

ISSN: 2667 4173



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

**Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**  
**International Journal Of Folklore Research**

**MANİFESTO ÖZEL SAYISI**

Prof.Dr.Mehmet İlhan BAŞGÖZ  
Prof.Dr.Fuzuli BAYAT  
Prof.Dr.Şahin KÖKTÜRK  
Prof.Dr.Ali Osman ÖZTÜRK Çev:Prof.Dr.Meral OZAN  
Prof.Dr.Luo MEİ  
Doç.Dr.Kurşat ÖNCÜL  
Doç.Dr.Bülent ARI- Emine ÖZDEMİR ÇIRAKMAN  
Dr.Fatoş YALÇINKAYA  
Dr.Öğr.Üyesi Meryem NAKİBOĞLU  
Dr.Öğr.Üyesi Begüm KURT  
Dr.Öğr.Üyesi Tahir AŞİROV  
Albert B. LORD Çev:Dr.Öğr.Üyesi Süleyman FİDAN  
Arş.Gör.Hasan KIZILDAĞ  
Arş.Gör.Recep DEMİR  
Uz.Mustafa EREN  
Munise ŞENTÜRK

*Cilt:2 Sayı:2 Yıl:2019*

*Volume:2 Issue:2 Year:2019*

*Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi International Journal Of Folklore Research*



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

**ISSN:** 2667-4173

Cilt 2, Sayı 2, Yıl 2019  
Volume2, Issue 2, Year 2019

**İmtiyaz Sahibi/Owner**

Halkbilimi Araştırmaları Derneği

**Baş Editör/ Chief Editor**

Dr. Samet KILIÇ

**Editör Kurulu/Editorial Board**

Dr. Samet KILIÇ

Dr. Süleyman FİDAN

Dr. Hatice Kübra UYGUR

Dr. Gülten KÜÇÜKBASMACI

Dr. Alim Koray CENGİZ

Uz. Haydar Cumhuri KIZILKAYA

**Dil Danışmanı/Language Consultant**

Dr. Alim Koray CENGİZ

[www.turkhalkbilimi.org](http://www.turkhalkbilimi.org)



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

## Tarandığımız İndeksler



COSMOS IF



Eurasian Scientific Journal Index



International Institute Of Organized Research (i2or)

[www.turkhalkbilimi.org](http://www.turkhalkbilimi.org)



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi*  
*araştırmaları dergisi*

### **Bilim ve Danışma Kurulu/Science and Advisory Board**

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU  
Prof. Dr. şahin KÖKTÜRK  
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ  
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR  
Prof. Dr. Abdulkadir EMEKSİZ  
Prof. Dr. Ali DUYMAZ  
Prof. Dr. Ali YAKICI  
Prof. Dr. Alimcan İNAYET  
Prof. Dr. Armağan ELÇİ  
Prof. Dr. Aynur KOÇAK  
Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN  
Prof. Dr. Bekir řIŐMAN  
Prof. Dr. Dursun YILDIRIM  
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK  
Prof. Dr. Esmā şİMŞEK  
Prof. Dr. F. Ahsen TURAN  
Prof. Dr. F. Gülay MİRZA OĞLU  
Prof. Dr. Feyzan Göher VURAL  
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN  
Prof. Dr. Harun GÜNGÖR  
Prof. Dr. İbrahim DİLEK  
Prof. Dr. İsa ÖZKAN  
Prof. Dr. İsmail GÖRKEM  
Prof. Dr. İsmet ÇETİN  
Prof. Dr. Kemal UÇUNCÜ  
Prof. Dr. Mehmet Naci ÖNAL  
Prof. Dr. Meral ÖZAN  
Prof. Dr. Mete TAŐLİOVA  
Prof. Dr. Metin EKİCİ  
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN  
Prof. Dr. Muhtar KUTLU  
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR  
Prof. Dr. Nilgün ÇİBLAK COŐKUN  
Prof. Dr. Öcal OĞUZ  
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU  
Prof. Dr. Refiye OKUŐLUK şENESEN  
Prof. Dr. Ruhi ERSOY  
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU  
Prof. Dr. Salahaddin BEKKİ  
Prof. Dr. Serpil AYGÜN CENGİZ  
Prof. Dr. şahin KÖKTÜRK  
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT  
Prof. Dr. Erol PARLAK  
Doç. Dr. Ali SELÇUK  
Doç. Dr. Adem KOÇ  
Doç. Dr. Adem ÖĞER  
Doç. Dr. Ahmet Özgür GÜVENÇ  
Doç. Dr. Aktan Müge ERCAN  
Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ  
Doç. Dr. Behiye KÖKSEL  
Doç. Dr. Ebru şENOÇAK  
Doç. Dr. Erdem ÖZDEMİR  
Doç. Dr. Evrim ÖLÇER  
Doç. Dr. Gülin ÖĞÜT EKER  
Doç. Dr. Halil Altay GÖDE  
Doç. Dr. Halil İbrahim şAHİN  
Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL  
Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU

Doç. Dr. Mehmet ÇERİBAŐ  
Doç. Dr. Mehmet ÇEVİK  
Doç. Dr. Mehmet EROL  
Doç. Dr. Nezir TEMUR  
Doç. Dr. Nuran MALTA MUHAXHERİ  
Doç. Dr. Nurgöl BEĞİÇ  
Doç. Dr. Timur VURAL  
Dr. Abanoz KÜÇÜK  
Dr. Adem BALKAYA  
Dr. Ahmet DAĞLI  
Dr. Ali DOĞANER  
Dr. Ali Osman ABURREZZAK  
Dr. Alim Koray CENGİZ  
Dr. Aysun DURSUN  
Dr. Bahar AKARPINAR  
Dr. Betöl GÖRKEM  
Dr. Cevdet AVCI  
Dr. Derya ÖZCAN  
Dr. Dilek TÜRKYILMAZ  
Dr. Doğan KAYA  
Dr. Erhan ÇAPRAZ  
Dr. Erhan SOLMAZ  
Dr. Esra BİLGE SAVCI  
Dr. Fatih BALCI  
Dr. Gonca KUZAY DEMİR  
Dr. Gülnaz ÇETİNKAYA  
Dr. Gülden KÜÇÜKBASMACI  
Dr. Gürol PEHLİVAN  
Dr. Hatice Kübra UYGUR  
Dr. Hicran KARATAŞ  
Dr. Mehmet Akif KORKMAZ  
Dr. Mehmet ALPTEKİN  
Dr. Mehmet ÖZDEMİR  
Dr. Mehmet SÖYLEMEZ  
Dr. Mehtap DEMİR  
Dr. Merdan GÜVEN  
Dr. Muhammed Emir İLHAN  
Dr. Mustafa AÇA  
Dr. Mustafa DİNÇ  
Dr. Mustafa DUMAN  
Dr. Mustafa GÜLTEKİN  
Dr. Nagihan ÇETİN  
Dr. Nursel UYANIKER  
Dr. Pinar KARATAŞ  
Dr. Recep TEK  
Dr. Resul BAĞI  
Dr. Samet KILIÇ  
Dr. Savaş EKİCİ  
Dr. Sedat BAHADIR  
Dr. Serdar ERKAN  
Dr. Serenat İSTANBULLU  
Dr. Shurubu KAYHAN  
Dr. Songöl ÇEK  
Dr. Süleyman FİDAN  
Dr. Turgay KABAK  
Dr. Uğur BAŐARAN  
Dr. Uğur DURMAZ  
Dr. Yaşar KALAFAT  
Dr. Zehra KADERLİ



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLORE RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi*  
*araştırmaları dergisi*

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## İçindekiler

Editörden/ From Editor.....	1
Prof. Dr. Mehmet İlhan Başgöz Derlemenin Görünmeyen Güçlüğü .....	3
1. BÖLÜM Özgün Makale/ PART 1 Article	
Prof. Dr. Fuzuli BAYAT Pazar Folkloru/ Market folk-lore.....	6
Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL Teoriden Pratiğe Somut Olmayan Kültürel Miras/ Intangible Cultural Heritage From Theory to Practice.....	16
Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK Âşık Tarzı Şiirin Ustasız Çıraksız Temsilcisi: Âşık İnanı/ Representative Without Master and Apprentice in Ashik (Minstrel)- Style Poetry: Ashik İnanı .....	22
Prof. Dr. Luo MEI Analyses On Inheritance Of Lisu Folk Songs Under The Context Of Mediumization / Ortadoğulaşma Bağlamında Lisu Halk Şarkıları Mirasına İlişkin Analizler.....	30
Emine ÖZDEMİR ÇIRAKMAN- Doç. Dr. Bülent ARI Sosyal Medyanın Ortaokul Öğrencilerinin Kitap Seçimine ve Kültür Aktarımına Etkisi/ Social Media's Selection of Secondary School Students And Its Effect On Culture Transfer.....	38
Dr. Öğr. Üyesi Meryem NAKİBOĞLU Göçmen Türklerin Dile Yansıyan Manifestosu/ The Immigrant Turk's Reflected Manifesto into Language in Germany.....	57
Dr. Fatoş YALÇINKAYA Halk Hekimliğinde Sağaltma Yöntem ve Teknikleri/ Treatment Methods and Techniques in Folk Medicine.....	70
Dr. Öğr. Üyesi Begüm KURT Can Gözü Kör, Gönül Gözü Açık Bir Âşık: Malatyalı Hanifi Ünver/ People with Visual Impairments: Âşık Hanifi.....	81
Arş. Gör. Hasan KIZILDAĞ Mevlâî Menkibeleri'nde Kozmik Unsurlar/ Cosmic Elements in Mevlâî Legends.....	90
Arş. Gör. Recep DEMİR Dadaloğlu Üslubu/ Style Of Dadaloğlu .....	102
2. BÖLÜM/ PART 2 Derleme Eser/ Compilation	
Mustafa EREN Ordu İli Ulubey İlçesinde Doğum ile İlgili Halk İnanışları/ Folk Beliefs on Birth in Ulubey District of Ordu Province .....	114
Munise ŞENTÜRK Çankırı Yapraklı Çevrecik Köyü'nde Unutulmaya Yüz Tutmuş Düşün Gelenekleri/ Wedding Traditions in Çankırı Leafy Environmental Village .....	122
3 . BÖLÜM/ PART 3 Çeviri/ Translation	
Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK- Çeviren: Prof. Dr. Meral OZAN Bir Türk Baladı: Türkü-Destan .....	151
Albert B. LORD Çev: Süleyman FİDAN Balkan Sözlü Destanları ile Türkülerinde Tarih ve Gelenek .....	156
4. BÖLÜM/ PART 4 Kitap Tanıtımı/ Book Launches	
Dr. Öğr. Üyesi Tahir AŞIROV Ependi (haz. Y. Nasırlı) Türkmen Devletneşr, Aşgabat – 1941. S. 172. ....	162



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

### **Editörden/ From Editor**

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, yayım hayatına başlamasının ardından ikinci sayısını yayımlama heyecanını yaşamaktadır. Bilimsel yayıncılığın meşakkatlerin farkında olarak, sorumluluk bilinciyle ilk sayısını 2018 yılı aralık ayında yayımlayan Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, halkbilimi araştırmalarına yeni bir soluk getirmek ve hâlihazırda var olan birikime katkıda bulunarak bu mirası geleceğe taşımak amacıyla yola çıkmıştır.

Çıkılan bu meşakkatli yolda, dünyadaki halkbilimi çalışmalarına eşgüdümlü olarak, çağın şartlarını ve ülkemizdeki halkbilimi araştırmalarında kat edilen mesafeyi göz önünde bulunduran bir yayın politikası çerçevesinde, alandaki, yeni bir bilimsel yayın ihtiyacına cevap vermek Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi'nin ilk hedeflerindedir.

Geçmişten günümüze, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki American Folklor Association, The Journal of Folklore Research, Folklore; Fransa'da yayınlanan Mélusine ve Folklor de France, Avustralya'da yayınlanan Australian Folklore, Rusya'da yayınlanan Etnografiçeski Obozjenie, Finlandiya'da yayınlanan Forçhunden, Türkiye'de yayınlanan Halk Bilgisi Mecmuası, Halk Bilgisi Haberleri, Halkevi Dergisi, Folklor Postası, Türk Folklor Araştırmaları gibi öncü dergiler, halkbilimi çalışmalarını açısından ilklerin gerçekleştirildiği ve bu alanda önemli bilimsel çalışmaların temsil edildiği mecralar olarak karşımıza çıkmaktadır. Zamanın şartları çerçevesinde sayıları gerek dünyada gerekse ülkemizde artarak günümüze ulaşan veya yerini haleflerine bırakan birçok halkbilimi dergisi, bu sahadaki çalışmalarda çok büyük mesafeler kat etmiş ve ciddi bir bilimsel birikim ortaya koymuştur.

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, hâlihazırda Türkiye'de yayın hayatına devam eden dergilerin birikimlerinden de faydalanarak, bu dergilere rakîp değil refik olmak maksadıyla yola çıkmıştır. Bu anlayış doğrultusunda, akademik dergilerle, bilimsel konularda sürekli dirsek teması halinde bulunmak, şüphesiz, Türk ve dünya halkbilimi çalışmalarına fayda sağlayacaktır.

Bugün geline nokta, Türkiye'de, geçmişten günümüze derleme faaliyetleri neticesinde elde edilen büyük bilgi birikiminin farklı metotlarla tahlil ve tenkide tabi tutulması, bu verilerden hareketle kültürel çıkarımlarda bulunulması ve ortaya çıkan bulguların, sürdürülebilir kalkınma süreçlerine dâhil edilmesi ihtiyacı her zamankinden daha fazla hissedilmektedir.

Bu doğrultuda derginin amaçlarından biri, kültürel unsurların sürdürülebilir kalkınma süreçlerine dâhil edilebilmesi, kültürsüzleşme ve tek tipleşme süreçlerinin önüne geçilebilmesi

gibi konularda bilim dünyasına katkı sağlamaktır. Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi bu konularda üzerine dūřen vazifeleri yerine getirmeye çalışacaktır.

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi Editör Kurulu

International Journal Of Folklore Research Editorial Board



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## Sayı Özel Yazısı

### Derlemenin Görünmeyen Güçlüğü

**Prof. Dr. Mehmet İlhan Basgoz**

Halkbilim çalışmalarında en kolay sanılan şey derleme yapmaktır. Aslında derleme yapmak çalışmalarımızda en güç olanıdır. Genç arkadaşlarımla bu konudaki bilgimi ve deneyimlerimi paylaşmak istiyorum. 1943 yılı idi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde doktora öğrencisi idim Değerli Hocam Pertev Naili Boratav askerden yeni gelmişti ve bir iki dersini dinleyince kararımı vermiştim. Doktoramı Halk Edebiyatı dalında yapacaktım, hocama söyledim, pek memnun oldu. Doğu Anadolu'da folklor derlemeleri yapacaktım. Katılmak isteyip istemediğimi sordu. Elbet sevinerek kabul ettim. Hocam, Türk Dil Kurumu'ndan derlemedeki giderlerimizi ve yol masraflarımızı karşılayacak kadar para aldı. Atladık trene ver elini Erzurum. Erzurum'da trenden inince bir satıcının lavaş satarken bağırması dikkatimi çekti. Etçmege bak etçmege, ele sanırsın ki çeteür, (ketedir) diye bağırıyordu. Kars'a gidiyorduk, çünkü hocam Boratav askerliğini orada yapmıştı ve aşıkların çoğunu tanıyordu. Erzurum ile Kars arasında dekovil denen bir tren işliyordu. Biletlerimizi alıp atladık bu trene. Tren soba ile ısınyordu. Elbet soba, odun yakıyordu. Kars'a kadar, özellikle Sarıkamış ormanlarına tırmanırken birkaç kere durup odun tedariki yaptık. Kars'ta lisenin yatakhanesinde bize yer ayrılmıştı. Bavullarımızı yerleştirdikten sonra sokağa çıktım ve şaşkına döndüm, bütün yollar kalemlle çizilmiş gibi dümdüzdü. Yollar boyunca siyah taştan yapılmış büyük ve heybetli binalar vardı. Birini ziyaret ettik. Duvarlar çok kalındı ve en alt katta duvarın içine soba gibi peç dedikleri bir şey yerleştirilmişti. Orada saman bile yakılsa duvarların içini dolaştıktan sonra bacadan çıkıyor, böylece bütün duvarlar ısınyor ve evi de ısıtıyordu. Bunların hepsi kısa süren işgalde Ruslar tarafından yapılmıştı.

Sonra çalışmaya başladık, aşıklar geliyor, türkülerinin sözlerini ve hikayelerini kaydediyorduk. Pertev Hoca Arap alfabesi ile kayıt yaptığı için, söylenen her şeyi steno kolaylığı ile kaydedebiliyordu. Beni hayrete düşünen şey, hocamın arasöz veya digression denen ve konuyla ilgisi olmayan her sözü kaydetmesi oldu. Anlatıcı, hikâyeden ayrılıyor ve söz gelimi \*O vaakit tren yokmuş beyim\* diyor ve hocam bunu da yazıyordu. Bununla da yetinmiyor hikâyeyi veya türküyü bir gurup insanın önünde söyletiyordu. Bunun ne kadar önemli olduğunu ben sonraki derleme seyahatlarımda öğrendim. Van'da türküler dinliyor ve güzel bir ses makinesi ile kaydediyorum. Türkü söyleyen, neşeli türküler söylerken birde



değiştiriyor ve çok acıklı türküler söylemeye başlıyordu. Türküleri bitince sordum. Bana o türkü söylerken gelip oturan bir adamı gösterdi ve dedi ki \*onun önünde neşeli türküler söylemek yakışmazmış. Adam çok zengin ve tanınmış bir iş adamı imiş, bir felakete uğramış, ailesini ve servetini kaybetmiş, o gelip oturunca herkes türkülerdeki değişmenin sebebini anlıyordu, yalnız ben anlamıyordum. Başlarken bir türkü ile hikayemiz nerde kaldı diye sorarlar. Anlatıcı sordu. #Dinleyen beylerim hikayemiz nerde kaldı# Kimseden ses çıkmıyor. Ben dikkatle dinlediğim için #Aşık, hikayen şurda kaldı# deyiverdim. Aşık önüme geldi, sazı omuzundan çıkarıp bana uzattı # “İlhan Bey o ki sen biliyorsun hikâyeyi sen anlatmaya devam et# deyiverdi.

Bu örneklerle genç arkadaşlarıma şunu söylemek istiyorum: Derleyici anlatanın hayatını, sanatının özelliklerini, dinlyicici kitleyi, dinleyicinin kültürünü ve toplumun genel kültürünü çok iyi bilecek, bu zor iştir, yoksa başarılı derleme yapamaz ve benim düştüğüm durumlara düşer.

**Prof. Dr. Mehmet İlhan Basgoz**



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

**1. BÖLÜM**

**PART 1**

**ÖZGÜN MAKALE**

**ARTICLE**

[www.turkhalkbilimi.org](http://www.turkhalkbilimi.org)



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 24.04.2019 Kabul Tarihi:10.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 24.04.2019 Accepted:10.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Pazar Folkloru**

**Prof. Dr. Fuzuli Bayat<sup>1</sup>**

### **Öz**

İnsan ihtiyaçlarının, özellikle de ekonomik ihtiyaçların giderildiği mekânlar olarak bilinen pazarların tarihi çok eskiye dayanmaktadır. Nitekim ilkel şekilde değişme yolu ile başlayan mal mübadelesi daha sonraları üreticinin arta kalan malını ihtiyacı olduğu ancak üretmediği başka bir malla değişmek veya satarak almak yolu ile gerçekleşen mekânlar olarak gelişmiştir. Zamanla pazarlar sadece ekonomik ihtiyaçları değil, aynı zamanda sosyal ihtiyaçları da karşılayan yerler haline gelmiştir. O bakımdan pazarlarda müşteri ile satıcı arasında geçen mükâleme, satıcının sattığı mal hakkındaki söylemeleri, pazarcılara özgü dil verimleri pazar folkloru olarak tanımlandı.

Bu yazıda pazar folklorunun özellikleri, dil hususiyetleri ve sosyo-ekonomik durumu araştırılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** pazar, pazar folkloru, ekonomik ihtiyaç, pazarlama, manevi ihtiyaç

## **Market folk-lore**

### **Abstract**

Places the solving economical needs, especially man needs, history of the markets being very ancient. So, only to change by other goods where it could not produce or other goods he it will meet need has been called places becoming real with copy of to receive buy market selling. Markets is not only economical needs with time, it has come to the circumstance of places at the same time meeting public, spiritual needs, too. Therefore previous dialogue, conversation was learnt seller use from the specific language with buyer in the markets between sellers under name of market folk-lore.

These have been investigated of the market folk-lore sides of features, language and social-economical in the article.

**Key words:** Market, market folk-lore, economical needs, marketing, spiritual needs

---

<sup>1</sup> AMEA Folklor Enstitüsü, Bölüm Başkanı, fuzulibayat@yahoo.com

## 1. Giriş

İnsan ihtiyaçlarının, özellikle de ekonomik ihtiyaçların giderildiği mekânlar olarak bilinen pazarların tarihi çok eskiye dayanmaktadır. Nitekim ilkel şekilde değişme yolu ile başlayan mal mübadelesi daha sonralar üreticinin arta kalan malını ihtiyacı olduğu ancak üretmediği başka bir malla değişmek veya satarak almak yolu ile gerçekleşen mekânlar olarak gelişmiştir. Pazarlar, özellikle şehir ve kasaba kültürünün gelişmesi ile hız kazanmış, şehir tarihi, mimarisi, arkeolojisi, sanat tarihi, folkloru ile birlikte şehir folklorunun esaslı kısmına dönüşmüştür. Zamanla pazarlar sadece ekonomik ihtiyaçları değil, aynı zamanda sosyal ihtiyaçları da karşılayan yerler haline gelmiştir. O bakımdan pazarlarda sosyal grupların üretim ve pazarlama teknikleri ile bazı uygulamalar, ilişkiler, inanış ve uygulamalar, pazarcılara özgü dil verimleri, argolar, müşteri ile satıcı arasında geçen mükâleme, satıcının sattığı mal hakkındaki söylemleri vs. pazar folkloru olarak tanımlamak mümkündür. Genelde kalabalık yerlerde yerel ihtiyaçları karşılamak amacı ile hem de yöneticilerin izniyle kurulan pazarlar daha çok rağbet görüyordu. Kısacası, pazarlar dün olduğu gibi bugün de var, yarın da olacak. Ve o zaman da pazar folkloru vardı, bugün de var. Pazar dedikte daimî veya haftalık olmak şartıyla açık havada kurulan, tezgahlarda, küçük dükkanlarda insanların esasen yiyecek, giyim, çeşitli eşyalar, oyuncak, kısmen kırtasiye ihtiyaçlarını karşılayan ürünlerin satıldığı yerler nezerde tutulur. Pazarcı sadece alıp satan değil, hem de kendi ürettiğini satandır. O bakımdan pazar folklorunun taşıyıcıları hem sanatkârlar hem istehlakçılar hem de satışı gerçekleştiren kişilerdir. Ancak her nedense bu önemli konuya Türk dünyasında yeteri kadar dikkat edilmemiş, geniş araştırma konusu olmamıştır.

Kalabalık kasaba ve yerleşim yerlerinde kurulan pazarlara örnek olarak sadece 1575'te Manisa pazarına gidip gelenlerin yaklaşık 25.000 kişi olarak tahmin edildiğini (Barkey, 1999: 140) gösterebiliriz. Bu da 16. yy. Osmanlı Devleti'nin pazarlara büyük önem verdiğini gösterir. Türk dünyasının diğer yerlerinde de özellikle Orta Asya'da kurulan pazarlar rengârenkliği ile her zaman dikkat çekmiştir.

Pazar folkloru kelimelerden, görsel malzemelerden ve beden dilinden oluşan ve bir zekâ yarışını hatırlatan, manevralı, bol hareketli, söze dayalı sözlü kültür ürünüdür. Bu folklor ürünleri sadece alışveriş yapan, bir şeyler satan ve bir şeyler alan satıcı-alıcı ilişkisi, konuşması, diyalogu olmakla beraber, daha çok söze dayalı, söze göre üstünlük sağlamağa çalışan ve sözle yarışırmasına alışveriş yapan iki ve bazen de daha çok kişinin karşılıklı şekilde ortaya koydukları sözlü malzemelerdir. Manili, tekerlemeli ve irticalen üretilen folklor malzemeleri sadece alışverişi sağlamakla kalmaz, özellikle büyük şehirlerde, kapalı çarşılarında, büyük pazarlarda pazar kültürünün de terkip kısmını oluşturur. Pazarlama yapan esnafın kendilerine özgü bir biçimde geliştirdikleri dil edimleri, sosyal bir grubun dünya görüşünü yansıttığı gibi zevklerini, ekonomik ihtiyaçlarını, kısmen de olsa siyasi görüşlerini açığa vurur. O halde pazar folkloru onu konuşan esnafın kimi kavramlara ve durumlara bakış açılarını göstermekte ve sosyal bir grubun kimi eğilimlerini ortaya koymakla değer kazanmış olur. Pazar konuşmalarının kendine özgü iletişim incelikleri, dil kullanımını bu sosyal tabakanın kültürel ihtiyaçlarından doğmuştur. Folklorik unsurlarla zengin pazar folkloru sadece sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel açıdan önemli olmayıp, aynı zamanda dilbilimsel açıdan da zengindir.

Pazar kültürü ve bu kültürün ortaya koyduğu folklorik malzemeler, söze dayalı söylemler, artistik hareketler, mimikler vb. her zaman müşterinin ilgisini çekmeğe odaklansa da sonuçta

bu kesimin ortaya koymuş olduğu sözlü kültür hazinesini yansıtır. Pazar folklorunun bir özelliği de sorulan sorulara cevap yerine daha üstün bir soru veya daha üstün bir zekâ oyunu ile cevap vermektir. Ayrıca sözlü bilinç, söz düellosu, söz oyunu, söz yarışı Pazar folklorunun bir başka önemli özelliğidir. Nitekim esnaf veya sadece pazarlamacılar olsun müşteri ile nasıl konuşacağını, malı nasıl tarif edeceğini bilen kimselerdir. Sattıkları mala özel ad verenler, slogan üretenler, farklı kavramları karşılayacak ince parodiler kuranlar, onları müşteri için gerekli hale getirenler kalıcı bir satış gerçekleştirdiklerinden, esnaf toplumu bütün zamanlarda iyi konuşmaya, güzel konuşmaya, canlı konuşmaya özen göstermiştir. O bakımdan pazar folkloru dilin kullanımı, sözlerin seçimi, hareketlerin bolluğu ile canlı söze dayalı bir dil türü oluşturmaktadır.

Pazar folkloru örnekleri başta Gaziantep olmakla Hatay'dan, Adana'dan, Kahramanmaraş'tan, Osmaniye'den, Malatya'dan, Adıyaman'dan ve diğer illerden 2003-2005 yılları arasında derlenmiştir.

## **2. Sosyo-Kültürel Bağlamda Pazar Folkloru**

Pazar ve pazar yerlerindeki ticaret, insanları birbirine bağlayan, etkileşim yaratan, yalnız ekonomik düzeyi yansıtan mekânlar değil, ayrıca toplumsal içerikli yerlerdir, yani toplumun sosyal aktivite, görüşme, fikir alış verişinde bulunduğu yerlerdir. Pazar, hem tüketici hem de üreticinin bulunduğu, karşılıklı ihtiyaç pazarlığı yapıldığı mekanlardır. O bakımdan Philip Kotler, Gary Armstrong, Veronica Wong, ve John Saunders birlikte yazdıkları “Pazarlamanın Prensipleri” adlı ders kitabında Pazarlama şöyle tarif edilmiştir. “Pazarlama, firmaların, hangi malların veya hizmetlerin müşterilerinin ilgisini çekeceğini tayin etmeleri ve satışlar, iletişim ve işletme idaresi geliştirmeleri için stratejileri belirlemeleri sürecidir.” (Kotler 2008: 7) Onların çağdaş pazarlama sistemi hakkındaki tespitleri pazar folklorunu öğrenmek açısından ilginçtir. O halde pazarlama, müşterileri tanımlamak, hâlihazırdaki müşterileri gelecekte de tutmak ve onları tatmin etmek için kullanılan stratejidir ve bütün pazarlama faaliyetleri müşteriler üzerinde odaklandığı için pazarlama işletme ve idaresi, işletme idaresinin en önemli bir parçasıdır. Bu tespitler biraz fıkla genel itibarıya eski çağdan günümüze kadar devam eden pazarlar için de geçerlidir. Pazar, satanla alan arasındaki münasebetler üzerinde kurulan ve hangi malların müşterilerin ilgisini çekeceğinin planlandığı, satışa sunulduğu yerdir.

Bütün bunlar için ekonomik yönü, pazarın işlevi açısından önem arzetsen de folklor bakımından pazar, açık, büyük, her gün gerçekleşen icra ortamıdır.

Ancak pazarların hem kronolojik hem de köy ve şehir yerlerinde farklılık gösterdiğini de kaydetmek lazımdır. Köy pazarları ile şehir pazarları farklı sosyal yapılanmaya sahiptir. Buraya satanların dil edimleri, müşterilerin çok çeşitliliği veya tekdüze olması gibi folklorik unsurlar dahildir. Bu konuya genel olarak baktığımızda pazarlarda kültürel ve dinsel, sosyal ve ekonomik farkların azaldığını, bazen de ortadan kalktığını söyleyebiliriz. Ayrıca pazarlarda bilgi akımı da söz konusudur. G. W. Skinner bu ilişkiler ağını yatay (küçük pazarlarda) ve dikey (standart kasaba ve şehir pazarlarında) olmak üzere ikiye ayırır ve münasebetlerde bunların rolünü açıklar. (Skinner 1964; Barkey 1999: 137)

Pazarlamaya dayalı pazar folklorunun temelleri ve bütünlükte üretim, satış, pazarcı müşteri münasebetleri, pazarların sosyal ve ekonomik fonksiyonu Ahilik Birliğinin koyduğu kurallara ve yazılı metinlere dayanır. Temeli Azerbaycan'ın Hoy şehrinde olan ve Ahi Evran adı ile bilinen Nasîrüddin Ebü'l Hakayık Mahmud b. Ahmed (1172-1262) tarafından koyulan Anadolu

Ahiliği 11. yüzyılda bu toprakların vatan yapılmasında kolonizatör Türk dervişleri, alperenler, gaziler kadar önemli rol oynamıştır. Nitekim bu bölgede sanatkarlık, ticaret ve dolayısıyla sermaye Bizans'ın geliştirdiği loncalara bağlı Rum ve Ermenilerin elinde olup yerleşik hayata geçen Türkleri onlara bağımlı duruma düşürmekteydi. Sanatkâr ve tüccar Türklerin, yerli tüccar ve sanatkârlar karşısında tutunabilmeleri, onlarla rekabet edebilmeleri, yalnızca aralarında bir teşkilat kurarak dayanışma sağlamaları, bu yolla iyi, sağlam ve standart mal yapıp satmaları ile mümkün olabilirdi. Ahi birlikleri, bu şartların tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. (Niray 2002: 8)

Bilindiği kadarıyla Ahi teşkilatının kurucusu olan Ahi Evran kendi mesleği olan dericilik dalından başka 32 çeşit mesleğin gelişmesine öncülük etmiştir. Ahi Evran'ın Anadolu'da kurduğu Ahilik teşkilatı ahlâk, akıl, bilim ve çalışma olmak üzere dört temel esas üzerine kurulmuştur. Burada Ahi birliklerinde üretilen mal ve hizmette kalite ve verimliliğin artırılması için aşağıdaki kriterlere özellikle dikkat edilirdi.

- Ahiliğin temel felsefesini, üretilen mal ve hizmette müşteri odaklı düşünceyi ifade eden, "Müşteri velinimettir" anlayışı oluşturmaktadır.
- Ahilikte ikisi temel olmak üzere, üç yönlü eğitim vardır. Bunlar mesleki eğitim, tekke eğitimi ve medrese eğitimidir. Medrese eğitimi mecburi değildir. Ömür boyu ve her kademedede devam edecek olan mesleki eğitimle tekke eğitimi Ahiliğin temelidir.
- Ahi birliklerinde katılım ve paylaşım esastır, bu sebeple toplantılara önemli bir yer verilirdi. Esnaf aleyhine alınan kararlar büyük bir mecliste görüşülürdü. Ancak Ahi Baba Vekili, lüzum görürse, "olağan üstü toplantı" yapardı. Bu toplantıya büyük meclis üyeleri ile birlikte her meslek kolundan üç usta da davet edilirdi. Devlet yetkilileriyle yapılan görüşmelerde anlaşma sağlanamazsa, ertesi gün "Memleket Toplantısı" yapılırdı. Memleket toplantısına bütün ustalar, beldenin ileri gelenleri (ulema, eşraf) ilan suretiyle çağrılırdı.
- Ahiler teşkilatında çalışanlar arasında dayanışmayı sağlamak, moral ve verimliliği artırmak için akşam zaviyelerinde toplanılır, yemekten sonra dini, ahlaki ve mesleki konularda eğitici kitaplar okunur, sohbetler edilir, ilahiler söylenirdi. Buralarda stres atılır, bilgi ve tecrübeler arttırılır, ertesi güne büyük bir moralle motive olarak işe başlanırdı.
- Ahilikte sosyal ilişkiler, dayanışma ve işbirliği pekiştirilmiştir. Üst yönetimden, çırağa kadar bütün çalışanların işbirliği içerisinde bulunması, bu felsefenin en önemli amaçlarından biridir.
- Ahilikte üretilen kaliteli mal ve hizmeti ucuza satmak esastır. Kalitesiz bir malı fiyatından daha yüksek bir bedelle satan esnafın "pabucu dama atılırdı".
- Ahilikte israf haram olduğu ve maliyetleri arttırdığı için yasaktı. Üretilen mal ve hizmetlerde sıfır hata esastır. (<https://fatihsgargin.wordpress.com/.../ahilik-ureti>)

Değişen sosyo-ekonomik şartlar Ahilik kurallarının da değişmesine, unutulmasına, yeni mahiyet almasına neden olmuştur. Sosyal bilimcinin görevi bu değişimin sözlü kültür ürünleri bağlamında araştırmaktır. Hızla değişen, yeni şekiller alan yeni işlevlere tabii tutulan pazarların sosyo-kültürel bağlamı pazar folklorunu öğrenmekte esastır. Çağdaş pazarlama ve işletme sistemleri ve onların felsefesi hakkında sadece Ahmet İslamoğlu'nun (İslamoğlu 2008) kapsamlı kitabına bakmak yeterlidir ki günümüzde pazar anlayışının ne kadar değiştiğini görebilelim. Doğal olarak değişen pazar ve pazarlama anlayışı sosyo-kültürel ilişkilerin ve bu

bağlamda pazarlarda meydana gelen folklorik ürünlerin yeni şekil almasına sebep olmuştur. Nitekim pazar folkloru denildikte mutlaka bağlam göz önünde bulundurulmalıdır: öyle ki yaş, cinsiyet, sosyal çevre, satıcının geldiği köy, eğitim düzeyi ne kadar önemli ise hitap ettiği müşteri kitlesi de o kadar önem taşımaktadır. Bunun en sade örneği kendini her yörenin kendine özgü ürününün pazarlanmasında gösterir.

Örneğin her hangi yöresel özellikli bir ürün yalnız o yörenin adamları tarafından anlaşılır. Mesela, Hatay için özgü olan ve defne ağacından elde edilen ve “garlı sabun” adlandırılan bir tür sabun için:

Gel vatandaş, gel, buna:

- Kel başa garlı sabun, derler.

Sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik dokuyu yansıtan pazar folkloru değişiklik gösteren sosyal tabakalarda farklı bir yapı sergilemektedir. Özellikle semtlerde kurulan haftalık pazarlarda bunu açık şekilde görmek mümkündür. Nitekim bazı dil edimleri, satışta kullanılan kelime ve cümleler ilgili katmandaki bireyler için dikkat çekici olup sosyal katmanın derin duygularına hitap etmektedir.

Bayramlara, özel günlere dikkat eden pazarcılar bir taraftan müşterinin ruhunu tutmağa, diğer taraftan da sosyo-kültürel değerlere yer vermektedirler. Mesela, anneler gününde söylem ve imalar anneler günüyle ilgili, babalar gününde de konunun merkezinde babalar olduğundan onlarla ilgili, sevgililer gününde sevgi ve aşkla ilgili deyimler, Cumhuriyet bayramında gazilerle, vatanla ilgili söylemler, dini bayramlarda da dinle ilgili kavramlar oluşturulmaktadır. Kısacası, iyi bir pazarcı toplumun değerlerini bilen, milli-manevi hassasiyete kıymet veren, sosyal tabakaları ayırtlayabilen birisidir. O bakımdan pazarcı, mekânı, zamanı ve muhataplarını iyi bilen, durumu irdeleyebilen ve buna göre söylemini yapabilen birisidir. Pazarcı farkında olsa da, olmasa da bu özellik ona Ahilikten kalmaz. Amaç her ne olursa olsun müşteri memnuniyetini kazanmaktır.

Ayrıca sosyal tabakaya bakmaksızın pazarcılar çoğu zaman müşteri ile sıcak bir ilişki kurmak için onlara “abi, abla, annecim, babacım, teze, amca, yenge” vs. gibi kalıplaşmış akrabalık deyimleri ile müracaat etmektedirler. Bu müracaat formları aynı zamanda milli bir göstergedir. Nitekim, Türk milleti bu tür sıcak, akraba terimlerine karşı oldukça duyarlıdır ve hemen kendini dost, yakın görmek eğilimindedir. Sosyal tabakanın değişiklik göstermesi dil kullanımında kendini gösterse de pazarcı folklorunda bazı kavramlar bütün sosyal tabakalara müracaat eden esnafın dilinde aynıdır. Bu pazarcıların halk edebiyatı için özgü olan istiarelere, benzetmelere, ad aktarmasına (metonimi), telmihlere, kinayelere, abartmalara vs. gibi söz sanatlarına başvurdukları noktada birleştiklerini gösterir.

### **3. Satışın Bereketli Olması İçin Yapılan Uygulamalar**

Hem pazaryerlerindeki satıcılar hem de esnafın ilk önce günün bereketli olması için bir takım uygulamalar yapmaktadırlar. Bu önemli işlem bütün İslam alemi için geçerlidir. Ahilik zamanında uygulanan birçok pratikler modern çağda unutulsa da yine de bazı şeylere özenle dikkat edildiğini görmek mümkündür. O halde pazarcının asıl amacı bereket kazanmaktır. Nitekim para gelip geçer, bereket ise tükenmez. Pazarcı mesleğinde değişmeyen kazanç yoktur, kazanç günlüktür ve o bakımdan pazarcının günlük işe nasıl başlayacağı önemlidir. Tabii ki, pazarcı besmele ile tezgahını açar, müşterini bekler. İlk müşterinin ayağının iyi gelmesi

(Azerbaycan'da ayağı yüngül derler) beraberinde bereketi de getirmiş olur. Mersin pazarlarında satıcılar ürünlerini tezgâha dizen gibi besmele çeker, kimileri de ya Allah deyip işinin başına geçer. Pazarcılar birbirlerine “Allah işini rast getirsin, Allah emeklerine zeval vermesin, Allah'ın selameti üstünüzde olsun, Allah çoluğunun çocuğunun rızkını daim eylesin, Allah hepimize bol kazançlar versin, Rabbim bizi müşterisiz koymasın, pinti alıcıdan da esirgesin.” derler.

Satıcılar ister daimî pazaryerlerinde ister semt pazarlarında, isterse de dükkanlarda olsun tezgahların süslenmesi ile nazardan korunmak için de çaba gösterirler. Bunun için nazar boncukları, dualarla beraber at nalı, kurt kemiği, değişik otlar vs. den de yararlanılır. Bu uygulamalar dolaylı da olsa satışın bereketli olması, kem gözlerden korunmak içindir. Hem korunma hem de bereketle ilgili uygulamalar inancımız gereği uzun yıllar içinde şekillenmiş pazarlara özgü inanç folklorudur. Bu ise pazarcılığın bir meslek olduğunu yaptıkları işin de bir sanatçı gibi onlara zevk verdiğini gösterir.

Satışın bereketli ve bol olması için dükkanların içinde kâğıt üzerine yazılmış deyimler ve vecizeli sözleri daha eski esnaf folklorunun bir devamı niteliğinde görmek mümkündür. Ayrıca dükkanlarda ilk alışverişten alınan ilk paranın korunması veya “sifte” adı ile bilinen ilk alışverişten alınan paranın da sağlanması veya dükkânın içine bırakılması pazar veya esnaf folklorunun belli bir kural ve kuram içinde var olduğunu göstermektedir. Bu kural ve kuram Azerbaycan'da ve özellikle de Anadolu'da geniş yayılan ve esnaf loncalarının en büyüğü olan Ahilikle alakalıdır. Satışa çıkarılan ürünün en önce bereketli olması için çeşitli dualardan, nazarlıklardan yararlanılmıştır. Ancak pazarcılarının farklı yöntemler de uyguladığını müşahede etmek mümkündür.

Zamanla satışın bereketli olması için bereket dualarının, bereketle bağlı ayetlerin yazıldığı da görülmektedir. Esasen görsel malzemeye dayalı berekete bağlı uygulamalar eskiden beri Türklerin esnaf kurumları, özellikle de Ahilik teşkilatı için karakteristik olmuştur. Ahilik loncasının geliştirdiği helallik, doğruluk, temizlik, bereket gibi felsefi kuramlar daha ilk günden, O. poyrazın da üzerinde durduğu gibi Türklerin kitleler hâlinde yerleşik hayat tarzına geçmeleri, tarımın yanı sıra, esnaf ve sanatkârların önemini ön plana çıkardığı (Poyraz 1996: 140) günden itibaren temel kural olmuştur.

Türkiyenin her yerinde görülen halk inançlarına bağlı bereket uygulamalarının büyük bir kısmına biz Malatya pazarlarında rastladık. Bazı pazarcılar tezgâhlarını kurmadan önce bereket duası okurlar ki satışa sunulan ürünleri bereketlensin, daha çok satılsın. Feyzi Göçmen (40) adlı bir pazarcı pazarın kurulacağı gün evden çıkmadan önce karısının evin eşiğini yıkadığını ve kendisinin de eşikten üç kez atladığını söylüyor. Pazarcının inancına göre bu durum onun daha çok satış yapmasını sağlarmış.

Ali Hazar (55) isimli bir başka pazarcı tezgâhı kurduğu alanda sabah erkenden gelip “harmel” adlı bir ot yakar. Eğer çok satış yaparsa nazar deşebilir düşüncesiyle bu otu yaktığını söylüyor. Bir anlamda tütsüleme işlemini gerçekleştirdiğini belirtiyor. Bu ise eski Türk inançlarında şamanın evde barınan ve hastaya musallat olmuş kötü ruhları uzaklaştırmak için yaktığı otların tütsüsünden yararlanmasıyla işlevsel bakımdan aynıdır.

Turan Gündoğan (59) çok küçük yaştan itibaren bu mesleğe başladığını söylüyor: ”Kızım biz küçükken, babamız iki yol önümüze koyardı. Ya okuyacaksın, ya da benim gibi pazarcı olup az paraya tamah edeceksin, derdi. Bende de heves yoktu, okumadım. Babam da beni zorla



pazara getirir, satış yapmamı, maniler söyleyip halkın bizden alışveriş etmesini isterdi. Bende o gün bu gündür pazarcılık yaparım.” Pazarcının anlattığına göre:

Cuma pazarının kurulduğu sokakta bizim küçükken Demirdede diye hitap ettiğimiz yaşlı bir amca vardı. Şu an çok yaşlı olmasına rağmen hâlâ bakkalcılık yapıyor. Akşam vakti bakkalını kapatmadan önce sokaktaki bütün çocuklara şeker dağıtır ve çocuklardan dua isterdi. Ona göre çocuklar temiz ağızlıdır, onların duası hemen makbul olur.

Demirdede, günü kazançla kapatabilmek amacıyla her pazartesi günü sabah erkenden Kernek şelalesinden bir kap su alır, bunun içine çemeni denilen bir ot katar, suya okuyup üfler, daha sonrada dükkânının önüne serper. 35 yıldır bu işi hiç aksatmadan yaptığını söylüyor. Zira bunun uğur getirdiğine inanır.

Pazarcılar için ilk müşteri ve onun verdiği para çok önemlidir. O bakımdan hatta ilk müşterinin istekleri pazarlık yapılmadan kabul görür. İlk müşterinin verdiği paraya satıcılar genelde siftah derler ve inanca göre günün bereketli olması, satışın iyi geçmesi siftah kaynaklanır.

Adana yöresinden derlenen malzemelerde siftah atma geleneği çok yaygındır. “Siftah” herhangi bir işyerinin sabah açılmasından sonra, yaptığı satış karşılığında kazanılan ilk paradır. Esnaf kesimi arasında siftah ile ilgili bazı gelenek ve inanışlar mevcuttur. Adana’dan, Malatya’dan, Adıyaman’dan, Osmaniye’den derlenmiş pazar folkloruna dayanarak bereketle ve siftahla bağlı örneklerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- İş yeri açıldıktan sonra ve siftah etmeden önce, işyerinde buhur, tütsü gibi kötü nefesi ve kem gözü önleyeceğine inanılan maddeler yakılır.

- İş yeri siftah etmeden önce bir kap içerisinde kömür yakılır ve kömürün üzerine tuz ve/veya sarımsak kabuğu konularak bunlar yakılır. Bu maddelerin de yakılış nedeni kem gözden sakınmak ve kötü nefesi yok etmektir.

- Eğer işyeri veresiye satış yapan bir iş yeriye siftah etmeden önce veresiye satış yapmaz. Siftah edilmesi beklenir.

- Bazı müşteriler iş yeri sahibi tarafından tanınır ve onların siftahlarının uğurlu gelip gelmediğini işyeri sahibi bilir. Bu gibi durumlarda eğer iş yeri sahibi, gelen müşterinin siftahının uğurlu gelmeyeceğini düşünüyorsa “bekle abi siftah edelim, ondan sonra sana satış yapayım” gibi bir tavır da takınabilir.

- Eğer bir iş yeri ilk defa faaliyete giriyorsa açılış töreni esnasında siftahı uğurlu olan bir müşteri özellikle çağrılır ve ilk alışveriş o müşteri ile yapılır. Ayrıca o müşterinin verdiği ilk para çerçeve içine alınarak iş yerine asılır.

- İşyeri sahibi siftah yaptıktan sonra, siftah parasını ikinci bir satış yapana kadar eline almaz, cebine veya kasasına koymaz. Aksi durumda siftahın uğurlu olmayacağı, bereketi azaltacağı düşünülür. Siftah parası müşteri tarafından yere atılır. “Siftah atma” sözü de bununla ilgilidir.

- Siftah parası daha çok sembolik bir miktar olmakla birlikte bazen de yapılan satışın karşılığındaki ücretten az olmamasına, aksine fazla olmasına özen gösterilir.

- Müşteri siftahı yere attıktan sonra, iş yeri sahibi müşteriye, “Siftah senden, bereketi Allah’tan” der.

Aynı uygulamanın bir az değişik şekline Gaziantep Pazarları 'nda da rast geliriz. Bunlara örnek olarak şunları verebiliriz:

- Günün ilk satışı yani siftah dediğimiz durumda müşteri parayı pazarcıya vermiyor, yere atıyor.
- Siftahta müşteri parayı yere sürtüp öyle veriyor.
- Pazarcı “Üfür de siftahı gitsin”, “Satıbazarı versin.” vs. diyor.
- Bazı satıcılar işe besmele ile başladıklarını, diğer uygulamaların batıl olduğunu söylüyor.

Malatya'dan derlenmiş bir örnekte esnaf müşteriye şöyle seslenir:

- Güzel kardeşim gel, siftah senden, bereket Allah'tan. Bin bir derde deva, hastalara şifa.

#### **4. Rekabete Yönelik Eylemler**

Pazarda kalıcı olabilme ve kazanç elde etmek için geliştirilen önemli stratejilerden biri de rekabete dayalı üretim ve ürünün sunumu meselesidir. Rekabet üstünlüğü pazarlarda değer yaratabilme yeteneğinden kaynaklanır. Rakiplerinden daha fazla değer yaratan bir pazarcı rekabet üstünlüğü elde edebilir. Bu değer ürünün sunumu, müşteri memnuniyeti, rakiplerinden daha düşük maliyetle veya daha verimli şekilde hem de ucuz satma vs. ile karakterize edilir. Buraya daha çok satabilmek için kendini diğerlerinden farklılaştırmak da dahildir. Bütün bunların esasında ise pazarcının sözlü, görsel reklamı durur.

Pazarcı dedikte üretimden pazara gelenlerle, alıp satanlar arasında da fark vardır. Ancak bütün bu çeşitliliğe bakmaksızın pazarlamada esas hedeflerden biri ürünün nasıl sunulduğudur. Sunum her ne kadar estetik, çekici, ikna edici olursa müşteri de bir o kadar etkilenmiş olur. O bakımdan pazar rekabetinde esnafın başvurduğu en önemli yöntem pazarladığı malın nasıl ve ne şekilde sunulduğu, tezgâhın süslenmesidir. Etkileyici stratejilerden biri de pazarcının sattığı malı dizi halinde sunmasıdır. Burada birbirine yakın ürünlerin dizilişi, onların reklamı kısacası, sunumu söz konusudur. Sunumun estetik olmasının temelinde müşteriye çekmekle beraber bir de rekabet anlayışı vardır.

O nedenle pazar folkloru aynı zamanda bir rekabet folklorudur. Nitekim malların dizilişi, estetik güzelliği ile beraber aynı malı satanlar daha çok müşteri çekmek için reklam tipli konuşmalara veya sloganlara da yer vermektedirler. Bundan başka müşterinin aynı maldan satan pazarcıdan almaması için sözü geçen pazarcıyı, sattığı ürünü dolaylı eleştirmek de söz konusudur. Mesela, Hatay pazarında diğer dükkânın malını kötülerken şöyle derler:

- Onun batmanı 5 kuruş etmez.

Veya kendi malını göklere çıkarmak için de

- Bizdeki ipeği Şam'da bulamazsın, derler.

Veya “Çiçek gibi kazak.”

Bütün bunlar belli bir icra bağlamında gerçekleştiğinden oldukça değerlidir. Çünkü pazarlamada mal sahibini ileri götürebilecek her tür dil, hareket kullanımı yalnız o anda, o zamanda ve o mekânda üretilir. O bakımdan da hemen yazıya geçirilmesi ve araştırılması vaciptir. Rekabet yalnız satıcılar arasındaki dolaylı rekabet değil, aynı zamanda büyük alış-veriş merkezlerinin hem bakkalları hem de pazarları sıkıştırdığı bir zamanda bu moderniteye karşıdır. Şehir muhitinde kendi varlığını korumak için pacarcıların yaptığı gizli rekabet

modernite ile gelenekselliği bir arada tuta bilmektir. Modernite imalarda, argolarda, gizli ifadelerde kendini gösteriyorsa, geleneksellik güncelliğini koruyan bereket, sifatah, nazar, ayacı uğurlu gelmeme inancında varlığını sürdürüyor. Pazar aynı zamanda şehir medeniyetinin bütün taraflarının ortaya çıktığı yerdir ve rekabet de gizli de olsa modernite ile geleneksellik arasındadır.

Bütün bunlar yalnız ve yalnız alış-veriş kodu paradigmasında değer kazanır. Mesela, son dönemlerde Çin mallarının pazarları istila etmesine kızan esnaf da buna ima etmeği kendine görev olarak görür. Adana pazarında bir satıcı müşteriye şöyle der:

Çin malı değil, halis Türk malı bunlar, kendi malın bunlar.

Veya Osmaniye’de bir elma satıcısı rekabeti şöyle kurmaktadır:

- Amasya’nın elması, elmaların en hası, buradaki dururken, neyleyim oradaki posası.

Bir başka örnekte pazarcı başkasının malını kötülemez, müşteriye acırmış gibi bir tutumla malını tarifler. Mersin örneği:

Gezme tezgâh tezgâh abla

Sana da yazık ayaklarına da

Sonra güneş geçer kafana valla

Patatesin, soğanın, sarımsağın iyisi burada!

Malatya’da bir pazarcının rekabet siyasetini kendi malını tariflemekle hem de “hanım abla” kelimesini üç defa tekrarlamakla gerçekleştirdiğini görürüz.

“Hanım abla gel, hanım abla gel, hanım abla gel, çileğin adı balşeker oldu. Balşeker çileği, yemezsen gece uykun gelmesin inşallah.”

Büyük alış-veriş merkezlerinin yavaş yavaş küçük dükkanları sıkıştırdığı, semt pazarlarından müşterileri çektiği gerçeği karşısında esnaf da boş durmaz, malı ucuzlaştırmakla kalmayıp, göndermeler de yapar. Yine Malatya pazar folklorundan bir kaç örnek:

“Muhterem Hanımefendiler, pek değerli beyler marketten alıp ta kazıklanma, soğanlar burada, malın iyisi bizde. Ucuzundan ucuzunu yaptık.”

“Al abla, pazarcının derdi, dağları aşar, fiyatları havadan sudan ucuz, elmanın kilosu 1,750”

“Fiyatlar yerlerde, bu fiyatların dışı seni içi beni yakar.”

Ancak rekabet belli bir etik çerçevede, belli bir sosyal hukuk dahilinde gerçekleştirilir. Aksi taktirde pazarcı o Pazar yerinde, dükkancı da iş yerinde tutunamaz, satıcı arkadaşları tarafından dışlanır, selam verilip selam alınmaz. Bu ahilikteki “papucu dama atılmak”la aynı anlamlıdır. O bakımdan rekabet daha çok satıcı arkadaşlar arsında değil, onlara rakip olan büyük marketlerle yapılır.

## **Sonuç**

Tarihin başlangıcından bugüne kadar pazarlama ve pazar folkloru insan hayatında en önemli yerlerden birini tutmuştur. Pazar folkloru araştırmaya değer günümüz folklorik ürünlerinin başında gelen sosyo-kültürel olgudur. Bugün süpermarketler, büyük alış-veriş mekânları

geleneksel pazar anlayışına olumsuz tesir gösterse de, onların mekanını daraltsa da taze köy ürünlerinin satıldığı, sanatkarların el emeğiyle ürettiği malı satmakla yükümlü olmayıp hem de onun özelliklerini iyi bilen insanların olduğu pazarlar halen varlığını korumaktadır.

O bakımdan Anadolu'nun ve genelde Türk dünyasının her yerinde kurulan pazarlarda birbirinden zengin söz edimleri ile dikkat çeken pazar folkloru daha farklı yönlerden: sosyo-ekonomik ve kültürel seviyeni ölçme, dil, davranış, tutum vs. araştırılmaya muhtaçtır. Avrupa ve Amerika'da pazar folkloru kent yaşamının bir parçası, sosyal seviyenin göstericisi, ilişkilerin kurulması açısından araştırılsa da Türk dünyasında yeterince dikkate alınmamıştır. Folklorun bu yeni araştırma sahası irdelendikçe ortaya insanların sosyal tabakalaşma manzarasını, maddi durumu, genel söz hazinesinden yararlanma derecesini, inanç temellerini çıkaracak, birçok meselelerin açıklığa kavuşmasını sağlayacak malzemeler çıkacaktır. Bütün tarafları (pazarlama, rekabet, sosyal hukuk, pazarlama stratejisi vs.) ile doğal olarak pazar dedildiğinde sadece gündelik maddi ihtiyaçların karşılandığı yer akla gelmemelidir. Sosyal münasebetlerin, yüz-yüze iletişimin söz konusu olduğu, kültür alış-verişlerinin, hatta siyasi, ekonomik, kültürel haberleşmenin gerçekleştiği, memleket meselelerinin konuşulduğu mekanları göz önünde bulundurmak lazımdır.

### **Kaynakça**

Barkey Karen (1999). Eşküyalar ve Devlet. Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları

Skinner G.W. (1964). "Marketing and Social Structure in Rural China", Journal of Asian Studies, 24

Kotler Philip, Gary Armstrong, Veronica Wong, and John Saunders (2008). Principles of Marketing. London: Financial Times Prentice Hall

İslamoğlu Ahmet Hamdi (2008). Pazarlama Yönetimi. İstanbul: Beta Yayınları

Niray Nasır (2002). "Anadolu Ahiliği'nin Sosyo-Ekonomik Yönleri". Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Kış (24): 7-15

Poyraz Orhan (1996). "Ahi Örgütleri". Kültür Bakanlığı 1. Uluslar Arası Ahilik Kültürü Sempozyumu, 13-15 Ekim 1993, Ankara, 139-148

<https://fatihsgargin.wordpress.com/.../ahilik-ureti>



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 07.05.2019 Kabul Tarihi:19.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 07.05.2019 Accepted:19.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Teoriden Pratiğe Somut Olmayan Kültürel Miras**

**Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL<sup>1</sup>**

### **Öz**

Kısa adıyla SOKÜM olarak bilinen Somut Olmayan Kültürel Miras kavramı ve bu kavram çerçevesinde şekillenen sözleşme Türkiye’de iki binli yıllardan sonra halkbilimi çalışmalarına yeni bir ivme getirmiştir. Ancak bu yeni ivme eldeki malzemenin istendik şekilde düzenlenememesi ve geleceğe taşınmaması gibi bir handikapla karşılaşmaktadır. İlgili kurumların koordineli bir çalışma yürütememesi ve akademinin nispeten bağımsız derlemelerle bu kültürel malzemenin düzenlenmesi sürecini yakalayamaması akademik anlamda Avrupa ülkelerinin yaklaşık yüzyıl önce yaptıkları bu çalışmaların yapılamaması sonucunu doğurmuştur. Bu çalışma belirtilen bu hususları belirlemeyi ve geleceğe yönelik yeni sorgulamaları doğurmayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** SOKÜM, Halkbilimi, Teori

## **Intangible Cultural Heritage From Theory to Practice**

### **Abstract**

Short concept known as the Intangible Cultural Heritage by name, and I ripped the framework of this agreement, embodied in the concept after the year two thousand in Turkey has brought a new momentum to folklore studies. However, this new momentum encounters a handicap, such as not being able to regulate the material in the desired way and not be carried to the future. The fact that the related institutions were not able to conduct a coordinated work and the academy could not catch up with the process of organizing this cultural material with relatively independent reviews led to the fact that these studies which were done by European countries about a century ago could not be done. This study aims to identify these issues and to create new questions about the future.

**Key Words:** SOKÜM, folklore, theory

### **Giriş**

<sup>1</sup> Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
onculkursat@gmail.com

Türk halkbilimi çalışmalarının tarihçesine yönelik gerek kitap gerekse makale boyutundaki yayınlarda, alana yönelik söylemler iki binli yılların hemen öncesine kadar getirilmekte ve bu tarihten sonrası çeşitli nedenlerle irdelenmemektedir. Bu çalışma Türk halk bilimi çalışmalarının genelde değinilmeyen bu sürecini daha ziyade SOKÜM özelinde ancak genelden özele bir yaklaşımla vermeyi hedeflemektedir. Çalışmayı bu yöne iten iki temel eksen Halkbilimi Araştırmaları Dergisi “Manifesto Sayısına” yönelik anlamlı bir metin oluşturma çabası ve halkbiliminin kendini tekrarlayan yapısının dışında öz eleştiri mantığının gelişimine bir katkı sağlama amacıdır.

Türk halkbilimi çalışmalarının Ankara Üniversitesi, Atatürk Üniversitesi ve Hacettepe Üniversitelerinde akademik anlamda ilerlemeye başlamasından SOKÜM sözleşmesine kadar iki büyük kırılma noktası yaşamıştır. Bize göre bu iki kırılma 1991 yılında S.S.C. B. den Rusya’ya geçiş ve bu geçişin estirdiği ve etkisi hala devam eden Türk Dünyası olarak adlandırılan coğrafyanın siyasal anlamda yeniden şekillenmesi ile Özkul Çobanoğlu’nun (Çobanoğlu 2000) dünyada halkbilimine yönelik gerçekleştirilen çalışmaların neler olduğunu tanıttığı eserinin yayınlanmasıdır. Türk Cumhuriyetleri’nin kurulması Türkiye’de hazırlıksız yakalanışın ne derece üzüntü verici boyutta olduğunu ortaya çıkarmış ancak “kervan yolda düzülür” mantığıyla kurumsal adımlar atılmaya başlanmıştır. Türk halk bilimi bu süreçte ani bir ivmeyle yönünü “Türk Dünyası”na çevirmiş ve önemli sayıda akademisyen bu coğrafyalara giderek farklı nitelikte/nicelikte eserlere imza atmıştır. Bu çalışmaların oransal anlamda önemli bir bölümü metin merkezli olmakla birlikte “Türk Dünyası”na karşı duyulan özlem bu çalışmaların sayısını arttırmış ancak akademik anlamdaki hazır bulunuşsuzluk büyük oranda çeviri eser kültürünü ve bu eserlerdeki ortaklıkların vurgulanmasına yönelik yaklaşımın baskın olduğu yayınları doğurmuştur.

Türk Cumhuriyetleri’nin bağımsızlığından yaklaşık on yıl sonrasında yayınlanan Çobanoğlu’nun çalışması ise halk kültürü içerisinde kullanılan tabirle “sen, ben, bizim oğlan” dünyasının dışında yeni bir dünyanın varlığını somut olarak gözler önüne sererek Türk halk bilimi çalışmalarını yönlendiren ikinci bir rüzgâr olmuştur. Türk halkbiliminin yarım asra varmayan tarihsizliği çerçevesindeki arayışlar, kuramsal anlamda belirgin bir rotasının henüz çizilmemiş olması açık denizde farklı rüzgârların etkisine karşı direnme gücünü doğurmadığından Türk halkbiliminin istikameti kaçınılmaz olarak esen bu iki rüzgârın götürdüğü yönde olmuştur.

İki binli yılların ilk on yıllık süreci Türk halkbiliminin SOKÜM kavramıyla tanıştığı, zayıf ölçeklerle tartıştığı ve şekillenmeye başladığı; ikinci on yıl ise Unesco Türkiye Milli Komisyonu Başkanı M. Öcal Oğuz’un konuyu ülke bazında belirli bir yere getirme çabası olarak görülebilir. Gazi Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü’nün lokomotifliğini üstlendiği bu çalışmalarda adı geçen komisyon bünyesinde görev alan akademisyenlerin öncülüğünde SOKÜM çalışmaları ülke bazında bilinir ve konuya ilişkin çalışmalar yapıldığı bir yapıya dönüşmüştür. Ancak SOKÜM çalışmaları temel itibarla tam olarak bu noktada zayıflamaya başlamıştır. Uluslararası alanda UNESCO’nun ortaya koyduğu istek ve talepler, siyasal ve akademik alanda yapılan tartışmalar sonrasında kabul ya da reddedilmiş Amerika, Çin ve Rusya gibi çok uluslu ülkelerde bu tartışmalar ülkenin genel ve kültür politikası adına nelerin yaşanabileceği geniş bir literatürü ortaya çıkmıştır. Türkiye’de ise birkaç akademisyen dışında konuya ilişkin bir tartışma yapılmamış, yapılan tartışmalar ise akademik alandan ziyade eş dost sohbetlerinde ya da sanal ortamlarda dillendirilmiş sağlıklı bir yapıya eriştirilememiştir. SOKÜM çalışmalarının başat aktörü Milli Folklor Dergisi’nde yapılan özeleştiri içerikli yazılar

ise daha ziyade kavramsal boyutta kalmış yereldeki uygulamalara yönelik teorik eksiklikler istendik ölçüde kaleme alınmamıştır. Konuya ilişkin dikkat çeken en önemli eleştiri yazısı Özünel tarafından kaleme alınmıştır. (Özünel 2017) Özünel bu çalışmada SOKÜM’ün genel çerçevesi içerisindeki yaklaşımlara değinmiş olmakla birlikte yerelde yapılan çalışmaların niteliğine dair söz söylememiştir. Ancak SOKÜM çalışmalarında aktif olarak bulunan bir kişinin kaleme aldığı bu yazının zaman zaman açık zaman zaman satır aralarında gizlenmiş yorum ve çıkarımlarının akademinin uygulamalarına yansıtmadığı açıktır.

Taşrada kendi sazını çalan ve sadece bildiği türküyü söylemeye çalışanlar kendi dünyaları dışında yaşanan bu gelişimlerden çeşitli sohbetlerde duyduklarıyla yetinir bir formatta olmanın huzuru içerisinde beklemeyi tercih etmiş/etmektedir. İkibinli yıllardan itibaren özellikle kalkınma ajanslarının yerelde varlığına yol açan yeni düzenlemeler ve dönemin konjonktürü ülke çapında dillendirilen ve tılsımlı bir sözcük olarak karşımıza çıkan “proje” sözcüğünü her kesimden insanın dilinde dolaştırmaya başlamıştır. Dolayısıyla “SOKÜM” kavramı bu noktada taşrada görev yapan halkbilimciler ve bazı yerel araştırmacılarca bulunmaz bir nimet ve yerelin yeniden keşfi olarak görülmüştür. Tartışma kültüründen ve büyük oranda teorik altyapıdan uzak akademi için, üniversitelerin BAP projeleri sahayla temasın “SOKÜM” üzerinden gerçekleştirilmesine imkân sunacak yeni bir alanı doğurmuştur. Yöneticilerin üniversite olarak “yerele katkı sağlamak” adına akademik boyutuyla anlamamakla birlikte yerele hizmet etmenin yolu olarak gördükleri bu yöndeki çalışmalar, doğal olarak halkbilimciler açısından oldukça küçük bazlı olmakla birlikte çalışma zeminini kolaylaştırması yönüyle ele alınmış ve geçen süre zarfında bu çalışmalar önemli bir hacme ulaşmıştır. <https://akademik.yok.gov.tr>’nin arama sayfasından hareketle konuya ilişkin yaklaşık olarak aşağıda verilen sayıda çalışma adına erişim söz konusudur.

Proje	Bildiri	Makale	Kitap	Sanatsal Faaliyet	Tez
50	150	80	44	30	29

Tez çalışmalarının ve projelerin bir ile iki yıllık süreçte tamamlandığı göz önünde bulundurulduğunda çalışmaların uzun soluklu olmasına karşın kısa süre içerisinde önemli bir envanter çalışması yapıldığı açıktır. Konuya ilişkin olarak yapılan tezlerde doğrudan “Somut Olmayan Kültürel Miras” ifadesiyle yapılan tezlerden sadece dört tanesinin doktora çalışması olduğu yirmi beş tanesinin ise yüksek lisans çalışması olduğu görülmektedir. Tarihsel olarak ise belirtilen ad çerçevesinde aşağıdaki veriye ulaşmak mümkündür.

Y.Lisans	2016/1	2010/2	2013/1	2014/1	2015/8	2016/2	2017/2	2018/8
Doktora					2015/1	2016/1		2018/2

(<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi>)

Belirtilen bu tezlerin üniversitelere göre dağılımı ise şu şekildedir:

Üniversite Adı	Tez Sayısı
Gazi Üniversitesi	10
Hacı Bayram Üniversitesi	2
Hacettepe Üniversitesi	2
İstanbul Üniversitesi	2
Anadolu Üniversitesi	2
Çukurova Üniversitesi	2
Balıkesir Üniversitesi	1
Bartın Üniversitesi	1

E. Osmangazi Üniversitesi	1
Erciyes Üniversitesi	1
K.Has Üniversitesi	1
Muğla Üniversitesi	1
S. Demirel Üniversitesi	1
Selçuk Üniversitesi	1
Y.Teknik Üniversitesi	1

Gazi Üniversitesi'nin konuya ilişkin konumu yapılan tezlerin sayısı itibarıyla kendini göstermektedir. Sözcük merkezli yapılan bu veri aramasının dışında konunun farklı adlarla ancak metodolojik olarak benzer nitelikli çok daha fazla sayıda olduğu bilinmektedir. Belirtilen adla ilk tez çalışmasının üzerinden sadece on üç yıl geçmiş olmakla birlikte yayın sayısındaki çeşitlilik ve bağlı olarak çalışmayı gerçekleştiren kişi sayısındaki yoğunluk konunun halk bilimi açısından ulusal bazda önemli bir yerde olduğunu göstermektedir.

Yukarıda belirli oranda detaylandırılmaya çalışılarak verilmeye çalışılan SOKÜM çalışmaları bu derece farklı boyutlarda çalışmanın gerçekleştirildiği bir akademik ortamda doğal olarak konunun teorik boyutunun da aynı çerçevede tartışılmasını beklemek gerekir. Ancak bu yönde yapılacak araştırmalar beklenenin oldukça uzağında bir sonuç çıkarmaktadır. XXI. yüzyılın ilk çeyreğinde derleme çalışmalarına gösterilen ilginin yoğunluğuna karşın teorinin bu derece zayıflığı SOKÜM çalışmalarının niteliği konusunda farklı soruları doğurmaktadır. Gelişmiş Avrupa ülkelerinin kendi medeniyet arayışları, siyasal yapılanmaları ve kültür politikaları kapsamında saha çalışmalarını Türkiye'ye nispetle büyük oranda tamamladığı bilinmektedir. Ülkemizin her noktasında saha çalışmalarının sadece SOKÜM çerçevesi içerisinde değil geleneksel halk edebiyatı yaklaşımları çerçevesinde sürdürülüyor olmasına karşın anonim halk edebiyatına ait verilerin henüz külliyatlar halinde yayımlanmadığı akademik bir gerçekliktir. Akademide özellikle tespit ve yayın noktasında yoğunlaşan halkbilimi çalışmalarının yüz yıllık sürecin sonucunda henüz saha çalışmasını hemen hiçbir alanda tamamlamamış olması neden ve niçinleriyle tartışılması gereken önemli bir argüman olarak karşımızda durmaktadır. Konunun asıl boyutu ise ne zaman ve ne şekilde sürecin tamamlanacağı ya da hangi yol haritasının takip edileceğinden ziyade, saha malzemesinin büyük oranda tamamlanması sonrasında teoriden ve disiplinler arası okuma kültüründen uzak akademideki bu kişilerin ne yönde bir çalışma gerçekleştireceğidir.

Yukarıdaki soruların cevaplarını bulmanın temel yolu Türkiye Cumhuriyeti'nin kültür politikasında gizlidir ancak bu konu bağımsız ve birkaç ciltlik kitap hacminde bir çalışma gerektirdiğinden burada konu özetlenecektir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde belirlenen kültür politikası özellikle "Demokrat Parti" döneminde ters yüz edilmiş ardından yaşanan diğer gelişmelerle günümüze gelinceye kadar büyük oranda iktidara gelen parti/partilerin dönemin sosyo-kültürel şartları doğrultusunda hareket etmiştir. İktidarların kültür politikasızlığı içerisinde yürütülen faaliyetlerinin yarı dışında kalan akademi camiası çok büyük oranda çalışmanın başında özetlenen akımların dışında bir yol izleyemeyince, halkbiliminin temel problemleri akademisyenlerin akademik yayın ortamı dışındaki dost sohbetlerinde küçük harflerle tartışılan bir konuya dönüşmüştür. Resmi kültür politikasındaki belirsizlik, akademik tartışma ortamının olmaması ve problemlerin yayınlarla ortaya konulmaması akademik bir kamburu getirmiştir. Akademinin bağımsızlığına kavuşamaması ve her gelen neslin bir öncekini büyük oranda taklit ederek muhafazakâr bir tavırla kaynak



isimlerini ve yöntemlerini geleceğe taşıma kıvancı ve onuruyla hareket etmesi bahse konu problemleri günümüze kadar devam ettirmiştir. Taşranın klasik düzenin dışına çıkmama arzusu ve düşünsel bağımsızlıktan uzaklığı, uluslararası literatürü takip edememe handikapıyla birleşince öncü kuvvetlerin ardından giden bir ordunun farklı kollarına benzer bir akademik yapılanma şekillenmiştir.

Akademik içsel problemlerle kendisini kuşatması ona kanat germesi gereken ilgili kurumların konuya bakışını değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Türk halkbilimi çalışmaları adına irdelenecek temel kurum doğal olarak Kültür Bakanlığı ve bünyesindeki tarihsel süreci nedeniyle halkbilimciler açısından en önemli kurumlardan biri olan “Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü”dür. Kültür Bakanlığı kurulduğu günden itibaren yoğunlukla doğrudan kültür uzmanlarından ziyade alan dışından yöneticilerden oluşmuştur. Bu durum uzun yıllar boyunca bakanlığın DPT’nin sunduğu temel yaklaşımların dışında bir adım atmasına izin vermemiş ve sistemin sürmesi dışında yeni bir yapılanmaya kaynaklık etmemiştir. Bakanlığın zaman zaman Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde devam etmesi de yöneticilerin kültüre hangi noktadan baktığının bir yansıması olarak okunabilir. Kültür Bakanlığı’nın iktidarlarca icracı bir bakanlık olarak görülmemesi ve ülkenin kalkınmasının hars ve medeniyet çatışması içerisinde ele alınarak imar programlarının önceliklendiği bir anlayışa sahip olması, Osmanlı İmparatorluğu’nun yenilik arayışlarındaki ordunun teçhizatının yenilenmesi arayışlarına benzetilebilir. Dolayısıyla bütçe itibarıyla bakanlıklar içerisindeki hemen en düşük bütçeye sahip bir kurum olarak uzun yıllar boyunca âtil kalan bakanlık, Türkiye’nin iç siyasi dengeleri çerçevesinde yapılan atamalardan oluşan bir kadrolar bütününe dönüşmüştür. Zaman zaman bu yapıyı kırmak isteyen yetkililerin çalışmaları bu yapıdan yeni bir kadroyu doğuramadığından bakanlık, kültür çalışmalarına yön veren bir kurum görüntüsünden temel itibarla uzak bir misyonda olmuştur. Türk halkbilimine yönelik çalışmalarda bulunan akademisyenlerin hemen birçoğunun yalnızca adını bildikleri ancak her nedense ilişki kuramadıkları ilgili genel müdürler, personel ve bütçe yetersizliklerinden bahsettiğinden bütüncül bir halk kültürü çalışması yapılamamaktadır. Türkiye’nin önüne çıkan bu anlamda en önemli fırsatlardan biri olarak görünen SOKÜM çalışmaları, bakanlıktan ve ilgili genel müdürlükten bağımsız bireylerin bilgi ve becerileri kapsamında makale ya da kitaplara hapsolmuştur. Kent kültürünün kırsalı yuttuğu ve yeni bir varoş anlayışının oluştuğu son çeyrek yüzyılda bakanlığın bu konumu dört yılda bir tertiplenen kongrelerden öteye taşınamayan birliktelikler dışında önemli bir misyon taşınamaması Türk halkbilimi adına üzücü bir gerçekliktir. Somut Olmayan Kültürel Miras Uzmanlar Komisyonu’nda halen Türk halk bilimi alanından olmayan kişilere yer verilmesiyle şekillendirilmesinin alana katkı sağlayamayacağı açıktır. Bakanlığın Ankara boyutundaki bu yapı taşrada daha trajik bir formatta yürütülmektedir. İl kültür müdürlerinin uzmanlıkları, konuya yaklaşımları, komisyonların bir lütuf görüntüsüyle oluşturulması üniversite ile yereldeki bakanlık teşkilatlarının istenen koordineyi sağlayamadı bir yapıyı beraberinde getirmiştir.

Türk halk bilimine yön verecek kurumlarda yaşanan bu traji komik durum, beklenileni veremeyecek ve sadece günü kotaracak çalışmaları doğuracağı açıktır. SOKÜM çalışmalarının, bu çalışmanın yazarının da çeşitli boyutlarıyla içinde olduğu, benzer nitelikli çalışma tekrarlarının sıklıkla yapıldığı bir anlayışın varlığına imkân vermesi kaçınılmaz bir realiteye dönüşmüştür. Buna mukabil yapılan çalışmaların bakanlıkla istişare içerisinde ve ilgili malzemenin belirli kriterler çerçevesinde düzenleneceği bir yapıyla bakanlık verilerinin üniversiteler aracılığıyla birkaç katına çıkmasına olanak sağlayacak yapıları kurmak gerekmektedir. Akademiye Türk halk bilimine yönelik olarak görev yapan ikiyüzirmiyi aşkın

akademisyenin bütüncül hareket edeceği bir sistem, “SOKÜM” çalışmalarını yerellikten kurtaracak ve ulusal düzeyde envanter girişinin çok daha farklı bir boyutta sağlanacağı ve pratikten teoriğe dönüşüme imkân sağlayacaktır. Yetkililerin kültür konusundaki haykırışları bu ve benzeri sorunların alan uzmanlarının ilgili birimlerinde ve koordineli çalışmalarıyla sağlanacaktır.

### **Kaynakça**

Özku, Ç. (2000). Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş. Ankara: Akçağ Yayınları

Özünel, E.Ö, (2017) Dark Sıdes Of Intangible Cultural Heritage: Touristification, Decontextualization, Museumification, Authentication And Overcommercialization, Kültürel Mirasın Korunması Sempozyumu Bursa, s,349-366

<https://akademik.yok.gov.tr/AkademikArama/>

<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi>



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLORE RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 07.04.2019 Kabul Tarihi: 19.04.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt: 1 Sayı: 2 Yıl: 2019

Entry Date: 07.04.2019 Accepted: 19.04.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume: 1 Issue: 2 Year: 2019

## **Âşık Tarzı Şiirin Ustasız Çıraksız Temsilcisi: Âşık İnanî**

**Prof Dr. Şahin KÖKTÜRK<sup>1</sup>**

### **Öz**

Kültürel etkinliklerin icrası şifahî dönemde “sözlü”, yazının icadıyla “yazılı” ve teknolojinin gelişmesiyle de “elektronik” ortamda gerçekleşmiştir. Sosyal faaliyetlerde elektronik kültür ortamlarının getirisi kadar götürüsü de olmuştur. Âşık tarzı halk edebiyatı da bu ortamlardan olumlu veya olumsuz şekilde etkilenmiştir. Sanatlarını elektronik ortamda icra eden âşıklar hem eserlerini geniş kitlelere duyurma fırsatı yakalamış hem de ünlü âşıkların eserlerine aynı ortamda ulaşabilmişlerdir.

Âşık İnanî de sanatını elektronik ortamda icra eden âşıklardandır. Trabzon Uzungöl’de yaşayan İnanî, sanatını bir usta âşık yanında veya rüya yoluyla değil; geleneğin usta âşıklarını dinleyerek, videolarını izleyerek öğrenmiştir. Saz ve kemençe çalabilen, mahlasını da kendisi seçen Âşık İnanî, şiirlerini sosyal medya aracılığı ile diğer âşıklara ve okuyucularına iletmektedir.

Geleneksel veya güncel konularda yazdığı şiirlerinde âşık tarzının şekil hususiyetlerini tam olarak yansıtan İnanî; teknolojik gelişme ve ilerlemelerin âşık tarzı şiirin geleceği açısından için bir engel değil, aksine bir fırsat olduğunu ispatlayan güzel bir örnektir.

**Anahtar Kelimeler:** Âşık İnanî, âşık tarzı şiir geleneği, elektronik ortam, sosyal medya.

## **Representative Without Master and Apprentice in Ashik (Minstrel)- Style Poetry: Ashik İnanî**

### **Abstract**

The performance of cultural events were at the stage that “orality” in primary times, “literacy” after the invention of writing and “electronic” with the development of technology. Electronic culture stages in social activities have both the advantages and disadvantages. Âşik (minstrel)-style folk literature has been affected positively or negatively by these stages. Ashiks who

<sup>1</sup> Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Öğretim Üyesi, sahinkokturk@hotmail.com

performed their art in the electronic stage had the opportunity to announce their works to the masses and reached to the works of famous ashiks in the same stage.

Ashik İnanî is also one of the ashik performing art in electronic stage. İnanî lives in Uzungol/Trabzon learned the tradition by watching the videos of the masters and listen to them; not by staying as an apprentice next to a master ashik or by dream. Ashik İnanî who plays saz and fiddle, also chooses the pseudonym himself, conveys his poems to other ashiks and readers via social media.

In his poems about traditional or contemporary subjects, İnanî reflects exactly the true shape of ashik style poetry. He is also a good example of proving an opportunity that technological developments and progressions are not an obstacle for the future of ashik-style poetry's future.

**Key Words:** Ashik İnanî, ashik style poetry tradition, electronic stage, social media.

## Giriş

Şifahî dönemde tek bir kültür ortamı söz konusuydu. O da “sözlü kültür ortamı” idi. Söze dayalı kültürel unsurlar, sözlü sanat ibdaları, hafızaya emanet edilip kulaktan kulağa yayılarak sonraki nesillere aktarılmış oluyordu. Şifahî ürünlerin anlatım ortamını layıkıyla yansıtmaktan uzak olsa da yazı, sözlü kültürü daha sabit ve kalıcı hale getirdi. Bu arada halk kültürünün, bu cümleden olarak ozan-âşık tarzının ürünleri yine kısmen şifahîlik vasfını devam ettirdi. Elektronik âlet ve cihazların hızla gelişip yaygınlaşması, sözlü-yazılı kültürde (halk kültüründe) “elektronik kültür ortamı” olarak adlandırılan yeni bir dönemi başlattı.

Elektronik kültür ortamı halk kültürünün sözlü, yazılı hallerini de kapsamanın yanı sıra “anlatım ortamı”nı da kayda geçirme, muhabata anında iletme, muhabatın cevabını alabilme, sanal âlemde de olsa yüz yüze gelebilme fırsat ve imkânlarını beraberinde getirdi.

Kayıttan dinlemek/izlemek, sanal ortamda takip edebilmek; ozan-âşık geleneğinde yeni bir sürece kapı araladı ve kaçınılmaz bir değişime yol açtı. Bu önemli değişim, “usta-çırak ilişkisi”nde yüz yüze, yan yanlığı sona erdirdi, değişim ve atışmalar sanal ortama taşındı. Âşık fasıllarını da kısmen azalttı. Bütün bunlar âşık tarzının gelenekli yapısı açısından kayıplar olarak görülebilir.

Her engel bir fırsatı da içinde barındırır. Kültürün üçüncü evresi olarak adlandırılan “elektronik kültür ortamı”, ozan-âşık geleneği adına yeni fırsatlar sunmaktadır. Bunları; sanatını daha geniş kitlelere ve daha uzak mesafelere anında ulaştırabilmek, hiç yüz yüze görmediği usta âşıkları dinleyerek/izleyerek geleneği mükemmelen özümsemek ve aynı geleneksel yapının vazgeçilmez unsurlarını yansıtan eserler vücuda getirmek şeklinde sıralamak mümkündür.

Elektronik kültür ortamında âşık tarzına meyleden ve bu alanda değerli şiirler kaleme alan önemli isimlerden biri de Trabzon Uzungöl’de yaşayan “Âşık İnanî”dir.

## 1. Âşık İnanî'nin Hayatı ve Edebî Şahsiyeti

### 1.1 Hayatı

1983 yılında Trabzon Uzungöl’de doğan Âşık İnanî’nin adı Mehmet İnan’dır. Babasının adı Dursun Ali, annesinin Fatma’dır. Dört kardeş içinde en küçük tek erkek çocuktur. Uzungöl’de otel işletmeciliği ile işigal etmektedir. Dedesi Mehmet İnan’ın babası Sarıkamış şehitlerinden Hamit (İnan)’dır. Âşık İnanî, dedesinin babası Hamit (İnan)’ın Sarıkamış macerasını şöyle nakletmektedir:

“Yıl 1915, aylardan Aralık ayı. Birinci dünya savaşında Osmanlı Devleti ile Rusya Kafkas cephesinde karşı karşıya gelmiş ve ülkede seferberlik ilan edilmiştir. Uzungöl’den savaşa gideceklerden biri olan rahmetli dedem Mehmet İnan’ın babası Hamit (İnan)’dır. Eşi Sakine, savaşa gidecek olan kocasına, yolda yemesi için, puçaya benzer ekmeğe hazırlarken, hamurlarını yer sofrasının üzerine dizer. O sırada Hamit İnan’ın küçük oğlu Mustafa (dedemin kardeşi) ortalıkta gezinirken küçük elleri ekmeğe hamuruna batar. Annesi parmak izlerini bozmadan hamuru fırına verir ve ekmeğe o şekilde pişer. Hamit (İnan) ekmeği ve diğer yiyeceklerini yanına alır ve Sarıkamış’a doğru yola çıkar. Aradan yıllar geçer ama Hamit (İnan)’dan hiçbir haber alınamaz. Yaklaşık 10-15 senenin üzerine dedem Mehmet İnan, alışveriş yapmak için Çaykara’daki Hadi pazarına gider. Orda babasının yaşlarında bir adamla karşılaşır. O kişi dedeme sorar “Sen kimin oğlusun?” Dedem: “Hamit’in oğluyum amca” der. Adam “Aşağıdaki Hamit mi, yoksa yukarıdaki Hamit mi?” diye sorar. “Yukarıdaki Hamit” deyince adam dedeme sımsıkı sarılarak hüngür hüngür ağlamaya başlar. “Niye ağlıyorsun amca, yoksa sen babamı tanıyor musun” diye sorunca adam anlatmaya başlar:

“Oğlum senin babanla biz aynı cephede savaşıyorduk, yanımızda bir şarapnel bombası patladı ve parçaları tam babanın göğsüne isabet etti ve baban benim kucağımda can verdi. Hepsi bir tarafa, seferberlik için yola çıktığımızda babanın yanında, üzerinde senin veya kardeşinin parmak izleri olan bir ekmeği vardı. Günlerce açlıktan çok büyük sıkıntılar çekmemize rağmen, baban o ekmeği yiyemeden can verdi. Şehit olduğunda o ekmeğe babanın cebinden çıktı. Ne zaman aklıma gelse böyle ağlıyorum işte” der. Bunun üzerine dedem de babasının silah arkadaşına sarılarak ağlamaya başlar. Dedem bize bu hikâyeyi ne zaman anlatsa, onun da bizim de gözlerimiz dolardı”.

Âşık İnanî, dedesinin babası Hamit (İnan)’ın Sarıkamış’ta şehadetini, dörtlükleri manilerden oluşan destan tarzı bir şiirinde şöyle mısralara dökmüştür.

Ağlama yar gidiyorum Ruslar girmiş vatanıma Sonunda ölüm olmasa Seni alırdım yanına	Tipi vuruyor yüzüme Kulak verin bu sözüme Benim size son hatıram İyi bakın öksüzüme	Uzungöl’den 50 kişi Benim ile beraberdir Onlar da hep benim gibi Kalanlardan bihaberdir
Belki daha görmem seni Çocuklar sana emanet Seve seve ölürüm de Etmem vatana ihanet	Ey gidi Şerah deresi Daha senden içer miyim? Garester’den Balestal’dan Şekersu’ya geçer miyim?	Gün olur da ahirete Birleşir mi yollarımız? Ölmek zor iş değil ama Eşsiz kaldı dullarımız
Ekmeğe koydun ağızıma Bir eyvallah diyemedim Mustafam’ın parmak izi Vardı onda yiyemedim	Emir geldi yüce Hak’tan Çıktımdoğduğum topraktan Kimisi mermiden öldü Kimi soğuk ve açlıktan	İsterim ki evlatlarım Vatanına çoban olsun Zaten canı veren Allah Yine ona kurban olsun
Hava soğuk yolum uzun Bekler beni, beyaz hüznün Gün gelir şehit olursam Aydın olsun iki gözün	Karla kaplı Sarıkamış Ne istersin canımızdan? Bir helallik alsan idik Babamızdan, anamızdan	Sizden tek şey bekler Hamit İmanına olun şahit İnsan bir gün ölür ama Herkes olamıyor şehit Âşık İNANİ

Uzungöl’de doğup büyüyen Âşık İnanî halihazırda da burada ikamet etmektedir. Evli ve iki çocuğu vardır.

## 1.2 Edebî Şahsiyeti

Yazının başlığına “ustası yok çırağı yok” denilmesinin sebebi, Âşık İnanî’nin bu tarife uyan bir âşık/halk şairi olmasındandır. Âşık tarzının geleneksel yapısında âşıklar ya usta çırak ilişkisiyle ya da rüya yoluyla bu sanatı icra etmeye başlarlar. İnanî’de her iki unsur da yoktur. Kendisiyle yapılan röportajda belirttiğine göre İnanî; âşık tarzına Âşık Veysel, Âşık Mahzunî, Neşet Ertaş gibi tanınmış halk şairlerinin türkülerini kasetlerden dinleyerek, Abdürrahim Karakoç gibi kalem şuarası sayılan halk şairlerini okuyarak meyletmiştir. Bu isimlerin birçok şiirini ezberden okuyabilmektedir. Mahlası da rüyada veya usta âşık tarafından verilmiş değildir. Gelenekte (Mahzunî, Seyranî vd.) âşıkların birer mahlası olduğunu görerek soyadına bir nisbet î’si getirip mahlas olarak kullanmaya başlamıştır.

Yaratılıştan sanatkâr bir mizaca sahip olan İnanî, hem saz ve kemençe çalabilmekte hem de usta malı türküleri seslendirebilmektedir. Günümüzde ise sosyal medyanın sağladığı imkânları kullanan İnanî, Trabzon yöresinin tanınmış yaşayan âşıklarından Tahir Bulut, Âşık Mikdadî ve diğerleriyle ikili, üçlü, dörtlü deyişme ve atışmalar yaparak sanatını geliştirmektedir. Tamamı çok uzun olan “Mikdadî-Tahir Bulut-İnanî dertleşme”sinin ilk dörtlükleri şöyledir:

Mikdadî:

Vatandaşa selam verip durdurdum  
Dedim sualim var “sor” deyiverdi!  
Konuşmayı tatlı dille sürdürdüm  
Dedim hayat nasıl, “zor” deyiverdi!

Tahir BULUT:

Tenhada dinlerken rastladım ona  
Dedim o ses nedir, “zar” deyiverdi  
Öyle üzgündü ki, dokundu cana  
Dedim üzen kimdir, “yar” deyiverdi

İnanî:

Geçim derdi bizi, yedi bitirdi  
Hayalleri ters köşeye yatırdı  
Esnaf para çekti, işi batırdı  
Dedim eski defter, “dür” deyiverdi

(.....)

Şiirlerinin tema’sı, genellikle âşık tarzında yaygın olan “aşk, hasret, dostluk, arkadaşlık, vefa, millî-manevî duygu-düşüncelerdir. Çocukluk arkadaşları İrfan ve Orhan’ın ölümleri İnanî’yi çok etkilemiştir. Orhan için yazdığı destan boyutundaki koşma-ağıtında çok sevdiği arkadaşını en samimi duygularla -adeta ideal bir insan portresi olarak- şöyle anlatır:

Önüne gelene verdin selamın  
Alır mı? Almaz mı? sormadın Orhan  
Sohbetin, şefkatin, tatlı kelamın  
Konuştun velakin yormadın Orhan

Her daim yüzünde ince tebessüm  
Herkesten günahsız, herkesten masum  
Haykırsam ismini duyulmaz sesim  
Sen de bu dünyada durmadın Orhan

Hayat damla damla akan bir sudur  
Gün gelir ölürsün, netice odur  
Yüce Yaradan'dan tesellim budur  
Kimsenin gönlünü kırmadın Orhan

Okula başladık aynı sınıfta  
Dostluğun içtendi, kalmadı lafta  
Camide müezzin öndeki safta  
Gösteriş yurduna girmedin Orhan

Yetim kaldığında küçüktü yaşın  
Her türlü zorluğa bulaştı başın  
İki sene evvel öldü gardaşın  
Bu dünyada rahat görmedin Orhan

Merhamet duygusu, sizde genetik  
Hepinizde mevcut, ahlak ve etik  
Mahalle kayıpta, öksüz ve yitik  
Neden yaramızı sarmadın Orhan

Yan gelip de yatmak gitti gücüne  
Yaşayıp gitmedin, hiç mi hiçine  
Dermansız derdini attın içine  
Sırrını ellere vermedin Orhan

Bugün İnani'nin kırıldı sazı  
Sol tarafı sancır, ağlıyor bazı  
Her daim hakkına olmuştun razı  
Çok büyük hayaller kurmadın Orhan.

Sanatının en belirgin yönü "su, rüzgâr, ağaç, kar vb" gibi tabiat unsurlarının rolünü üstlenip onları şiirlerinde konuşturmasıdır. Bunu fotoğraflamayı da çok sevdiği tabiat içinde doğup büyümesine, Uzungöl'ün çocukluğundaki o bakir tabiat yapısına, yayla hayatı yaşamış olmasına bağlamaktadır. Manzarası, soğuğu, üşütmesi, bereketiyle kar onun mısralarında şöyle tasvir edilir:

Bana kar diyorlar, süttten beyazım  
Soğuyup durdukça buz olurum ben  
Geceden tutunca kuru ayazım  
Eksilere doğru hız alırım ben

Beklenirim Akdeniz'de Ege'de  
Beni merak eden bulsun gölgede  
Güneşin vurduğu sıcak bölgede  
Çok fazla duramam az kalırım ben

Sevenlerim çoktur bedelim ömre  
Uyarım yazılan ilahi emre  
Toprağa, havaya düşünce cemre

Yere tutunamam tez ölürüm ben

Tanelerim tek tek yapışır cama  
Ne de yakışırım ağaca, çama  
Her türlü kusuru örterim ama  
Bilseniz ne kadar giz bilirim ben

Geçmişim çok eski en az yüz asır  
Her yıl yağıyorum etmeden kesir  
Geyiği, tavşanı alsam da esir  
Kutup ayısına vız gelirim ben

Gittim geldim derken doldu bir sene  
Rüzgarım, soğuşum titretir çene  
İnanî övünce şımardım yine  
Doğa severlerden yüz bulurum ben

Bu şiir aynı zamanda iki kafiyeli/ayaklı olmak itibariyle de âşık tarzındaki ustalığının bir göstergesidir.

Vatan-millet millî-manevî duyguları çok kuvvetli olan İnanî, yıllardır güvenlik güçlerini ve masum insanları şehit eden vatan hainlerine maşerî vicdanın sesi olarak şöyle seslenir:

“Ey aziz vatana göz diken alçak  
Kanlarımız yerde kalacak sanma  
Ermeni’ye itlik yaparsın ancak  
Sahibiniz sizi salacak sanma

Boğazında tasma, ipin nerede  
İnsanlıktan çıktın, tipin nerede  
Toprak alacaksın, tapun nerede  
Hayallerin gerçek olacak sanma

Düşman vatanıma, ağını ördü  
Birisi, ikisi, üçüsü, dördü  
Bu bahçeler nice rüzgârlar gördü  
Milletin gülleri solacak sanma

Ne kadar anlatsam, kafan boş, almaz  
Bil ki ettiklerin yanına kalmaz  
İt gibi ölürsün, mezarın olmaz  
Biri gelip seni bulacak sanma

Tuhaflık mayanda, hamurun bozuk  
Kafanı koparsam, demem ki yazık  
Kendine girecek, yonttuğun kazık  
Vücudun yemeyle dolacak sanma



Aldığın bu ahlar, titretir arşı  
Dağlardan çekildin, hedefin çarşı  
Kimse bu millete, duramaz karşı  
Yiğitler uykuya dalacak sanma

Batının elinde, maşasın maşa  
Dolanır durursun, dönersin başa  
Mademki dostsunuz, onlarla yaşa  
Seni vatanına alacak sanma

İnanî der, lanet olsun teröre  
Canlara kıyarsın göz göre göre  
Çektiğin çileler nafîle yere  
Bir istiklal marşın çalacak sanma”

Âşık İnanî, ilk örneklerini Divanü Lügati't-Türk'te, sonraki dönemlerde Karacoğlan ve daha birçok âşıktaki gördüğümüz, kendisini iki nesne/varlık (yaz-kış) veya insan (kız-gelin) yerine koyarak deyişmeler söyletme tarzında şiirler de kaleme almıştır. Gurbetteki ve sıladaki iki insanı şöyle konuşturur:

Gurbetteki;  
Yirmi sene oldu köyden gideli  
Orda yaşamanın hazı kaldı mı?  
Her an uzanırdı komşunun eli  
Sohbetlerin tadı tuzu kaldı mı?

Sıladaki;  
Sen gittikten beri her taraf sessiz  
Köydeki çobanlar kaldılar işsiz  
İnekler satıldı, ahırlar ıssız  
Yaylalarda koyun kuzu kalmadı

Gurbetteki;  
Düzenim bozuldu tutmaz ayarım  
Bu hayat tarzına, nasıl uyarım  
Kocaya vardı mı? o nazlı yârim  
Hatice teyze'nin kızı kaldı mı?

Sıladaki;  
Unuttun yârini vermedin değer  
Senden de sadık yâr, olmazmış meğer  
Eski yavuklunu sorarsan eğer  
Gitti buralardan izi kalmadı  
(.....)

## Sonuç

Sonuç olarak denilebilir ki, Âşık İnanî, Türk halk şiirinin şekil ve muhteva kesintisizliğine, halk şiirinin/şâirinin değişen dünya şartlarına uyum sağlamadaki kabiliyetine, modernite içinde de hayatiyetini devam ettirdiğine önemli bir delildir.

Elektronik kültür ortamının, bir usta âşıkla hiç yüz yüze gelmeden âşık tarzı şiiri edinmeye vesile olabileceğini, yine aynı vasıta ile –ilerde- Âşık İnanî'nin de çırak yetiştirebileceğini veya en azından diğer âşıkları etkileyebileceğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bundan daha önemlisi âşık tarzı halk şiirinin Türkçe var oldukça yaşayıp yaşatılacağından emin olmak bakımından da Âşık İnanî gibi elektronik kültür ortamından yararlanarak yetişenler adeta birer teminattır. Sözün özü, sanal âlem/sosyal medya hem usta olmaya hem de çırak yetiştirmeye aracılık ederken, âşık tarzı gelenek de değişen sosyal şartlara uyum sağlayarak yaşama becerisini ispatlamaktadır.

Geliş Tarihi: 10.04.2019 Kabul Tarihi:19.05.2019

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi

Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 10.04.2019 Accepted:19.05.2019

International Journal Of Folklore Research

Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Analyses On Inheritance Of Lisu Folk Songs Under The Context Of Mediumlization**

**Prof. Dr. Luo Mei<sup>1</sup>**

### **Abstract**

Due to propagation modes and technologies are changing with each passing day, transversal propagation of Lisu folk songs, compared with its traditional feature--“word of mouth”, shows some new trends that reflect the characteristics of times and changes which exerted great influence on inheritance of folk songs. Under such an inevitable context, the inheritance of folk songs is confronted with both shocks and development.

**Key words:** Lisu; inheritance of folk songs; mediumlization

Chinese book classification code: C953

Document code: A

About the Author: Luomei(1977-),female, Dean of Communication in Yunan University of Finance and Economics, ph.D, associated professor. Postal code: 650221.

With the rapid development of world new and high technology industry, globalization, shaped by the expansion character of capital, is becoming a social phenomenon. In this process, frequent use of media and communication tools has become an important feature of this era. Thereupon, a sort of new global connection characterized by mediumlization came into the world. Mediumlization refers to material entity and various kinds of phenomena in medium and communication industry. Global mediumlization altered the traditional social boundary, by surmounting which individual from one country can exchange and communicate with another. Due to the involvement and influences of different foreign culture, the change pattern of traditional ethnic culture in rural society shows a feature—“superimposition of multiple time space” , that is, through selecting and reinterpreting traditional culture and foreign culture, pass the essence on from cultural subject and change it into a culture entirety fitted with its own needs. No matter how big the foreign culture shock is, cultural change cannot turn a blind eye to traditional culture—the pre-structure. And no matter how strong the inertia of traditional culture is, the influence of foreign culture will never be escaped. “Local culture and transmission culture are bound to be superimposed with new experiences.”<sup>②</sup>

### **1 New Trend of Diffusing Folk Songs under the Context of Global Mediumlization**

---

<sup>1</sup> Dean of Communication, Yunan University of Finance and Economics, Kunming Yunnan 650221, China

Emergence and application of modern high-tech have different influences on contemporary people's life, while changes of their life and living conditions have inevitable and internal bearing on the changes of ethnic art.

Actually, transversal propagation of folk song is tantamount to the spreading of folk songs. It mainly means that culture of folk songs appeared in other places except in its origin place, including exchanges among members from the same ethnic group in different regions as well as information circulation to other ethnic groups. Under the context of global mediumlization, due to propagation modes and technologies are changing with each passing day, transversal propagation of Lisu folk songs, compared with its traditional features, shows some new trends that reflect the characteristics of the times and changes which exerted great influence on the inheritance of folk songs.

New trend of diffusing Lisu folk songs can be divided into two aspects: changes of propagation spaces and changes of media technologies.

Traditional folk song's propagation modes, in terms of its space, are restricted by human being's physical features. First of all, propagation in the same period and same area hinges on human being's sound system and listening learning system. The distance human being's voice can arrive and be heard is the most important physiological mechanism that restricts folk songs' propagation. When Lisu folk songs have formed its own artistic features, the restriction was actually reflected in a clear way. For instance, frequent use of glottal trill in Baishi and Mugua (two of Lisu folk songs; they are the most important and popular among all Lisu folk songs.) is actually a kind of solution countermeasure people used to break through limitations during antiphonal singing. Low and distinctive voice enables singers singing in an antiphonal style to be heard when they are at distant ends of a valley. Secondly, propagation between different regions is restricted by singers. Put it simply, traditional folk songs, when spreading between different regions, the distance people could arrive is an important factor that restricts it, especially in a time when traffic facilities were undeveloped.

Before modern media technology is born, propagation of folk songs mainly depended on human beings. Without characters system in a long period, Lisu folk songs were always propagated by word of mouth. Even after the old writing system of Lisu was formed, characters were mainly used in Christian mission works. Hardly were characters used in the record of folk songs. Wang Renbo, a Weixi peasant, has created a series of syllabic characters to record the canon of Lisu Sacrifice. The 24 poetries he has recorded were one of the rare examples that proved Lisu folk songs have ever been passed on in a form of writing system. Traditional folk songs in Lisu were mainly, in all ages, propagated by human beings. So human being's physical features not only restrict how long and how far folk songs would be propagated but determine how many folk songs would be propagated. Change of contemporary society in dominant medium form, however, is bringing a profound change in intrinsic ecologic structure of national folk art. Creation, propagation and activity form of folk songs thereby inevitably changed a lot, showing new forms and features.

Over the past decade, the most obvious changes of Lisu folk songs' propagation in Yunan are the convenience that folk songs' propagation had to break through its time and space restrictions due to the rich variety of media technology, and the changes of relations between propagation and acceptability of folklore art constructed via modern media in which electronic media is dominated.

Since the second half of 20th century, electronic and network media have enjoyed rapid development. They have become dominant media forms at present. In some regions of Yunan where Lisu are living, TV and radio are the most common and widespread media. Meanwhile, Internet, an emerging media, is becoming an important communication tool among younger generation.

At the macro level, widespread popularization of TV and radio in Lisu enables the scope of Lisu folk songs' propagation to be greatly extended. It is a reform of far-reaching significance to any ethnic group. These changes are apparent and obvious to all. As a form spreading from top to bottom, media dominates the masses' contacts with outside world through controlling their rights of discourse and delimits the scope and content of people's cognitive world. It exerts great influence on national folk art activities. And the influence is divided into two aspects: one is to foster an information environment in which people can master their own national folk art; and the other is to change the original nature of inheritance when reproduce the folk art.

Kellner Douglas, an American scholar, has mentioned in his book *Media Culture* that: "The image of media helps a culture or a society form their view toward the whole world as well as their most profound value: what is good and what is bad, what is positive and what is negative, what is moral and what is evil. Media provides symbol, myth, and the individual with the resource by which a sort of sharing culture is constructed. And with the resource, people enable themselves to be embedded in culture." In the process of fostering an information environment in which people can master their own folk arts, mass media is closely linked with macro-cultural policies of country and cultural propaganda orientation of government. They formed a "panoramic" image world in which the combination of state will and local cultural features was incarnated. For instance, due to Christian liturgy has become the main cultural life of the public in Nujiang, the focus of all television broadcasting stations is thereby to publicize macro policies related to national folk art and to advocate the rejuvenation of national traditional culture. The active spreading of cultural activities centering on Lisu folk songs and danced spectacle that thousands of people are dancing to the music "Achi Mugua" or "Wa Qiqi", creating an artistic environment conducive to the inheritance of folk art.

As mentioned above, the creation and spreading of traditional folk songs, restricted by space, time and language, always went within a limited scope, and participants were mainly the residents in the ethnic group. Folk songs were sang from man to man. "Original nature" and "extemporaneousness" are its basic features, fitting in with the individuality of singers as well as the whole performing environment. Mass media ( mainly refers to TV), to meet the need of spreading, will adopt traditional folk art to stage performances in order to make it satisfy the requirements of visual appreciation. But in daily life, the importance of media made audiences automatically take the contents of medium as a sample. They acknowledge these changes, even consider them as the original form. With this kind of acknowledgement, the more care audiences show in folk art, the more faith they have in the contents of medium. Due to the necessity of spreading, mass media will turn a blind eye to some details related to the nature of traditional folk art. There will, of course, be a gap between the faithfulness of media and the reality because the content of media is fragmented and means "nothing to do with people's daily life". These features will definitely affect the acknowledgement of audiences toward traditional folk art.

As for the main body of inheritance, voice recorder, camera, cellphone, computer and other communication tools, Internet and other medium tools gave the spreading of folk songs new experiences and feelings. Nowadays, in the dwelling district of Lisu, cellphone has become the most common communication tools. This article which embodies globalization and modernization has become the important and obvious carrier of Lisu in showing their local culture and features. When city dwellers take color ring as their individuality, the residents in Lisu mountain village are also willing to show themselves by such a simple and clear way. The ringtone of Christians is the anthem sang in church, Li Xuehua, a state-level inheritor of Lisu folk songs, uses the song he himself played as his ringtone, the famous folk singer of Lijiang, Ashicai, also uses his own song as ringtone. Via Internet, the spreading space of folk songs was expanded to several hundred, even several thousand times than its original size. According to a survey on the Internet, Lisu folk songs have become an important pusher to the development of tourist trade in Lisu region, as well as a

crucial media connecting Lisu siblings from all corners of the country with the tourist enthusiasts. Folkniks from all over the world are bonded together by the Internet. Such media technology will exert great influences on the inheritance mode of folk songs.

## **2 Current Changes in Inheritance of Lisu Folk Songs**

In its long traditions, the core concept of Lisu folk songs' inheritance aims at inheriting culture, communicating, educating and entertaining. The main carrier of inheritance is "human being". "People-oriented" concept is the main content of inheritance. By word of mouth, the pattern of singing was passed on and the traditional pattern was reinterpreted. As the new trend of folk songs' spreading steps in, the original traditional pattern of Lisu folk songs was accordingly affected.

### **2.1 Expansion of Spreading Space Brings out Obvious Openness of Inheritance**

Giddens, a British sociologist, called the relationship between time and space as the feature of traditional society—"the availability of present local life". With traditional media, Lisu folk songs in Yunan are prone to be restricted by their regionality, that is, the availability of art activities can only be earned in specific region and space and current environment. The inheritance of folk songs is inevitably restricted by regionality, laying stress on particularity of "presence". Modern media, thanks to modern technologies, is endowed with openness and freedom going beyond time and space which surpass all of the previous medium. The use of technical media greatly increases the possibility of inheritance's being independent from its regionality.

The expansion in spreading space formed by media technologies changed the concept of "presence". The "presence" in traditional scene paid special attention to instant interaction and communication, while, under the context of media, the inheritance in some Lisu regions was delayed. Li Xuehua, a villager of Nujiang, is a state-level inheritor of Lisu folk songs (Intangible Cultural Heritage). His little son, Li Weixin, though often heard and watched his father's songs and dances, failed to master his father's feats. But on the Internet, we can see a tie between him and traditional folk art, which I haven't discover when I was at his home. He made many posts about the folk songs in his QQ zone, such as, My Beautiful Hometown—Nujiang, My Favorite Lisu Folk Songs, Baishi, and so on. These posts are about traditional songs or some Lisu folk songs bearing popular elements. All of them unveiled his love for art and his deep feelings to his hometown and Lisu culture. The absorption of folk songs culture in daily life were displayed in another time and space. He didn't sing some folk songs in order to inherit the traditional folk songs, instead, he passed on the concept of songs by spreading the texts of songs. The inheritance of Lisu folk songs not only means the inheritance of skills, but the inheritance of the concept and the whole tradition.

In terms of its spreading, traditional folk songs, through modern medium, overstepped the restrictions of regionality. It means a sort of freedom and that the constraints of "presence" were broken in intergenerational inheritance.

### **2.2 Effects on features of Folk Songs**

The flexibility in melodies and lyrics is where the artistic charm and lifeline of folk songs lie, which leaves room for singers' extemporaneous play. So, someone holds that "How do singers sing is closer to the core of culture than what singers sing." "Improvisation" is the most essential feature of folk songs and the lifeblood to keep their vitality.

In the natural performing environment, the contents of songs during antiphonal singing are possibly changed because of different singers. Folk songs are passed on by means of oral instruction and rote memory, so each singer has their own comprehension with folk songs when they are singing. Their performances go in a certain context formed by two kinds of interaction: one is the interaction of eyes and ears, and the other is the interaction of audiences and performers. So in different

situations, singers would choose different performance forms. In a living performance, the inheritance of tradition and the creation of singers always go simultaneously. Singer is tantamount to creator. Whatever he will sing, recreation is always necessary. His improve show is closely linked with his knowledge of tradition. Extemporaneousness is the lifeblood of folk songs. In a stable pattern, the inheritance of folk songs is a process in which people take what they need to take, change what they want to change, and refine what they think they should. The means of oral instruction and rote memory still keeps folk music moving and changing. This change uncovers the creativity of inheritors. When folk songs are passed on among different individuals, each individual takes what he needs, what he is interested in and what he is accustomed to. But once someone becomes the spreader, the folk songs will be recreated according to his own knowledge and the requirements of audiences, and then be passed on.

The rich variety of media technology has an influence on extemporaneousness of folk songs.

First of all, excessive dependence on media weakens the power of folk songs' feature – extemporaneousness. In traditional art activities, creators, performers and audiences were usually simultaneous and direct participators. They co-created the “extemporaneous” artistic ambience, mainly in the form of group. Each time of singing will be a sort of artistic appreciation which cannot be replicated because of its uniqueness in a certain time and space. But the powerful replication function of media technology changes the interactive process of art produced in a common space-time context. To borrow an expression of Walter Benjamin (a famous German scholar), “In the age of mechanical reproducibility, the only thing that art works were touched is their ‘spirit’ due to the existence of numerous samples, these replication technologies.”

During a festival, members from an old people's art ensemble in Nujiang took part in two shows. One is at the opening ceremony of Deng Geng Sing-Song Event, and the other is at the New Year's Party held in Xinjian village of Shangjiang. The team leader of art ensemble, Mr. Yang, with another 23 old people of the ensemble, gave a performance. It was about acting as a matchmaker (a scene in traditional Lisu marriage customs). This show was a quality program of the ensemble. They often practiced it and prerecorded a special CD, the original soundtrack. As a matter of fact, there's little differences though the show was put on in different places because scene and dress rehearsal were the same as what were practiced in advance. But in the show of the New Year's Party, the CD was not used because the equipment went wrong. Mr. Yang, seated in the center of stage, sang by himself with a microphone. Audience sometimes burst into laughter by his humorous singing. Mr. Yang, accordingly increased his pause time according to the responses of audience, and began the next aria after laughter died away. It was the biggest difference between the first show and the second show. Without a replicated ambience, performers had a closer interaction with audience and a greater ability to hold a performance.

Secondly, the use of modern medium, to some extent, changed the way of creation. The improve of tradition Lisu folk songs is a sort of sing-song blurted out in the interaction of singers and audience. It needs a moment of inspiration, without leaving extra space for singers to refine it. This is an all-sided tests for singers. Quick wit, accurate language and adept skills are all the criteria to measure singers' talents.

When the author was doing a survey in Liming township of Yunan county Lijiang province, a local famous Lusheng (a reed-pipe wind instrument) player named Wang Yonggang, together with other villagers who loved Lisu folk songs, sang many folk songs around Huotang (a kind of Chinese fireplace). Each time they sang a song, they would make some choices and changes according to our responses. For instance, when they sang a song to advise others to drink a song to pay a girl compliments on her beauty, they would give full expression to the flexibility of folk songs. In comparison, many Lisu folk songs created in recording studio were unconsciously refined and changed, with less extemporaneousness. Li Xuehua, as one of the judges in 2017 Zaochang Sing-

song event, was asked to perform “Baishi” amid intervals of the event. The day before the performance, he recorded the song he would sing the next day in the voice recorder, listened and refined it repeatedly. This was his first creation born by this method. It was right because the song he sang the next day was his solo without antiphonal singing that he could finish his creation in voice recorder. But to integrate medium devices into the creation of folk songs is a trend nobody can avoid. Actually, this is a challenge for quick-wittedness to antiphonal singing of traditional Lisu folk songs

### **2.3 The Changes in Inheritance Means of Folk Songs**

Before the advent of electronic media, the main inheritance tool of human culture was characters and words. Due to the late appearance of characters and after their appearance, they were mainly used to spread Christian culture, the national traditional culture in Lisu region were passed on by word of mouth. Whether the inheritance was from one family member to another, from master to apprentice or from one society to another, the main form was always oral instruction and rote memory. The inheritance of folk songs was the more so.

Quick changes of media technologies facilitates changes in inheritance means of folk songs. Electronic medium has exerted great influences on Lisu villages. When it comes to the inheritance of traditional folk songs, nobody can turn a blind eye to the use of media technologies by average people.

The involvement of Internet in the inheritance of national art enables the inheritance of traditional folk songs to break through the limitations of specific time-space and be freer and more open. We have discussed it above. For instance, “Lisu Infoport” aiming at spreading culture and gathering information of Lisu nationality has provided a large platform for the exchanges of culture among Lisu of different places. It has played a certain role in enhancing the national cohesion of Lisu and their strong sense of identity towards their own culture. In Lisu Infoport, there is a special column called “Audio-visual of Lisu folk songs”. It collected many audio files and video files of Lisu folk songs from Nujiang, Weixi, Longchuan, Lijiang, Yingjiang, Huapin, Baoshan and Myanmar. Internet has become a virtual stage of artistic performance where folk songs in different styles and from different places were put on. Similar to this, peasant-home holiday-inns run by villagers received a lot of tourists in different fields. Some tourists who like national folk art recorded songs sang by themselves and posted them on the Internet. Sanjiang Sisters Group from Lisu, even created a blog on the Internet. The main business of Guiming Folk Songs Workshop in Nujiang is recording folk songs. Songs spread by word of mouth in the past were kept in a small disk.

Except that those singers and culture-spreading platforms use modern media technology to pass Lisu folk songs on, some common people without special status labels also, via multimedia technology, have a real effect on the inheritance of folk songs. This kind of initiative utilization were not driven by interests. It presents something more natural and genuine in the process of inheritance. Some villagers who I met when I was doing a survey liked to play music accompaniment with a cellphone when they were singing. They were just like in a small karaoke bar. Xiu Zaodi, a villager from Chi Hengdi, Fugong county, was a staff member working in Broadcasting and Television Bureau of Fugong county. She has been a voluntary camerawoman in the village for many years. Various kinds of customs were her recorded target. Videos in her camera were something like local ethnography. Without interests-driven intentions, Xiu Zaodi could be closer to the masses. For those villagers of Chi Hengdi the camera was a natural existence. Xiu Zaodi and her camera have become important tools to pass those traditions of folk songs on.

These actions help increase the popularity of Lisu folk songs and make the beautiful voice of Lisu heard by more and more people. Meanwhile, on the basis of traditional means (word of mouth),



they added another means by which traditional folk songs existed in digitalized form to the inheritance of traditional folk songs.

Though Internet has great inclusiveness, good technical competences and strong financial support are the premises to put one's songs online. Because most of current Lisu folk songs online were first recorded in recording studio and then finished after post production as well as outdoor shoot. The purified songs sang in casual environment were not the main trend of network songs. Those Lisu folk songs created in recording studio have been away from the performing environment of traditional folk songs. They were just a show, a kind of "consumption culture" available to the wider public. And to earn popularity in larger markets, these songs were added into many popular elements. Accompaniment of musical instruments, tunes and styles are all different from that of traditional folk songs. Clearly, they are affected by popular culture. Even those folk songs created in natural environment are short of extemporaneousness because they are only splicing clips joined together by important and wonderful bits after editing and post production. After studying the evaluation posts on network songs, we find that though those songs have obvious differences compared with traditional Lisu folk songs, most netizens who sent evaluation posts would make a mark to indicate that they are from Lisu nationality. They would show their love and send their support to those songs because they thought the actions that could pass their national culture on should be encouraged. When I paid attention to the network spreading of Lisu culture, I found that there has been a wide gap between traditional Lisu folk songs and modern Lisu folk songs. Middle-aged and elderly people over 40 loved singing traditional folk songs to keep the old traditions alive, while the younger generation of Lisu, after experienced the "outside world", were actively seeking a tie to link themselves with the whole world. Those young people took many cultural elements in from other nationalities, longing for gain recognition from others with their own voices. The young generation who grow up under the context of globalization is actually a group of people who run between traditional culture and popular culture. We cannot ignore their efforts to pass national culture on.

#### **2.4 The Inheriting Behaviors of Individuals were Exaggerated and Highlighted**

Since International Convention on Intangible Cultural Heritage was contracted in 2003 and the first state-level list of intangible cultural heritage was released by State Ministry of Culture in 2006, the register and assessment of national traditional culture has gone for almost ten years in Lisu regions. The awareness of protecting local culture has been formed among the public. With more attention were paid to it, mass media exaggerated some inheriting behaviors, bringing the public different feelings.

Lisu folk songs were mainly passed on in public occasions, such as wedding or funeral ceremonies, new house ceremony, mass rally and festivals. Individual behaviors were always covered by group activities. Though an excellent singer can stand out, the influencing time and space are extremely limited.

Faced with numerous sophisticated and diversified social facts, mass media unmasked some essential features in themselves. Mass media is like a mirror, reflecting the object environment truthfully, but this mirror has the right to select which kind of environment it should pay more attention to. And mass media has another function--the function of magnifier. Mass media's function of selecting and exaggerating together with its strong propagation ability highlighted those individual behaviors to pass folk songs on.

Sanjiang Sisters Group, as mentioned above, is known to everybody in Lisu. They are three sisters from Badi (a village). In 2006, they attended a singing contest called Super Girl. After being ranked amongst top 20 of Chengdu zone, the three sisters earned considerable attention from various media. During the contest, reports about them can be seen in both the TV station and Internet.

Experiences, beautiful dressing and even their failure in the contest have become big events the mass media were interested in reported. In this media event, the three sisters were made to be famous. After the report of the channel—Chinese Folk Songs, the three sisters has become a celebrity in whole China and the most popular folk songs group of Lisu.

Such a case is not rare. Especially under the context of Intangible Cultural Heritage, inheritors have become the main line when the media reported events in this field. What's more, in the work on Intangible Cultural Heritage, inheritors were always hotly discussed and highlighted. Hence, those inheritors, though as individuals, were paid attention from various media.

The group harmony dominant in the inheritance of traditional folk songs were broken by the feature of publicity in the media era. When the inheritance of folk songs runs from traditional to modern, individuals become more and more initiative.

### **3 Conclusions**

The modern inheritance of Lisu folk songs is a process taking global mediumlization as its context and a process in which local knowledge is reconstructed in current space-time environment. When the local culture of Lisu met with global culture, life of Lisu in an isolated geographical environment was also making changes. Life style, ideology and media technology become an important influencing power. The ways of creation are changing. And there are obvious cross-generational differences in people's aesthetics of folk songs. Under such an inevitable context, the inheritance of folk songs is faced with unprecedented shocks as well as development opportunities.

Lisu folk songs, under the impact of Christian faith and modern culture, was away from its existential state as an integral part, and became a cultural form to highlight a nationality and adapt the market economy under the context of protecting cultural diversity. It is what inheritors initiatively choose to use and construct from traditional historical resources of folk songs. It means that traditions are developed and passed on.

Though active individuals have become a prominent part of the current inheritance of folk songs, there are ordinary and low-profiled people in the back of some prominent individual, existing in the form of group. This is the condition by which the basic features of Lisu folk songs can be remained and the environment in which folk songs can be passed on.

Meanwhile, we have to know it clearly that there are some improper behaviors because changes are overaggressive and overactive under the context of global—endemic culture. This is what we should make active reflections on. The inheritance of folk songs cannot lost its nature due to the creation in which we lose more than we gain.



Geliş Tarihi: 10.05.2019 Kabul Tarihi:19.05.2019

Entry Date: 10.05.2019 Accepted:19.05.2019

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi

International Journal Of Folklore Research

Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Sosyal Medyanın Ortaokul Öğrencilerinin Kitap Seçimine Ve Kültür Aktarımına Etkisi**

**Emine ÖZDEMİR ÇIRAKMAN<sup>1</sup>**

**Doç. Dr. Bülent ARI<sup>2</sup>**

### **Öz**

Bilişim teknolojileri ve internetin hızla gelişmesiyle birlikte teknoloji sosyal, kültürel, ekonomik hayatı derinden etkilemeye başlamıştır. Teknolojinin gücü bireyin toplumsal yaşamını değiştirmiştir. Bilişim teknolojilerindeki değişim günümüz insanlarına, düşüncelerini ve eserlerini paylaşacakları olanaklar yaratan sanal bir ortam sunmaktadır. Sosyal medya olarak adlandırılan kullanıcı tabanlı bu sanal ortam, insanları bir araya getirmesi ve aralarındaki etkileşimi arttırması bakımından önem taşımaktadır.

Toplumunu meydana getiren her yaştan bireyler sürekli güncellenen ve sanal paylaşım alanı tanıyan sosyal medyada gün geçtikçe daha fazla zaman harcamaktadır. Geniş kitleler tarafından kullanılan sosyal medya, bireylerin sosyal taleplerine yanıt verirken toplumu ve alışkanlıkları değiştirmekte büyük bir güce sahiptir. Günümüzde sosyal medya bireylerin okuma alışkanlığını da değiştirmeye başlamıştır.

Bütün toplumlar için varoluş sürecinin en önemli etkenlerinden olan okuma alışkanlığı özellikle çocuklar için kültürel değerlerle işlenmiş doğru ve nitelikli kitaplarla yapılmalıdır. Bu çalışmada sosyal medyanın bireysel ve toplumsal gelişim süreci açısından önem taşıyan okuma alışkanlığını ve dolayısıyla kültürü nasıl etkilediği incelenmiştir. Ortaokul öğrencilerinin sanal ortamlarda okudukları kitaplar ele alınmış ve uygulanan anket aracılığıyla sosyal medyanın öğrencileri kültürel yozlaşmaya sürükleyecek şekilde olumsuz biçimde etkilediği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Sosyal medya, okuma alışkanlığı, kültür, değişim

## **Social Media's Selection of Secondary School Students And Its Effect On Culture Transfer**

### **Abstract**

With the rapid development of information technologies and internet, technology has begun to deeply affect social, cultural and economic life. The power of technology has changed the social life of the individual. The change in information technologies offers today's people a virtual environment that creates opportunities to share their thoughts and works. This user-based virtual

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, Mustafa Kemal Üniversitesi, emineozdemir528@hotmail.com - 05052363392

<sup>2</sup> Doç., Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi, bulentari01@gmail.com - 05334143614

environment, called social media, is important in bringing people together and increasing their interaction.

People of all ages who make up the community spend more and more time on social media, which is constantly updated and allows for virtual sharing. The social media used by the masses have great power to change the society and habits while responding to the social demands of individuals. Today, social media has started to change the reading habits of individuals.

For all societies, the habit of reading, which is one of the most important factors of the process of existence, should be made with correct and qualified books which are processed with cultural values for children. In this study, it is examined how social media influences the reading habits that are important for the individual and social development process and thus the culture. It has been tried to reveal that the secondary school students' books that they read in virtual environments were dealt with negatively by the questionnaire that was applied to the students.

**Keywords:** Social media, reading habits, culture, change

## Giriş

Dünya üzerinde yaşanan teknolojik devrim ile yeni bir toplumsal dönem başlamıştır. Bu dönemde teknolojinin hızla gelişmesi beraberinde küreselleşmeyi getirmiştir. Küreselleşme, "dünyanın tek bir mekan olarak algılanabilecek ölçüde sıkışıp küçülmesi anlamına gelen bir süreç" olarak tanımlanır (Tutar,2000:18). Başka bir deyişle "Küreselleşme", ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel değerlerin ve bu değerler çerçevesinde oluşmuş birikimlerin ulusal sınırlar dışına taşarak dünya geneline yayılması şeklinde değerlendirilmektedir (Erbay,1998:18). Küreselleşmenin ekonomik ve siyasal etkilerinin yanı sıra kültürel etkileri de bulunmaktadır. Küreselleşme tüm dünya üzerindeki kültürlerin, yaşam tarzlarının, siyasi yapının, ekonomik özelliklerin karşılıklı etkileşim ve iletişim çerçevesinde birbirine bağımlı hale gelmesi olarak tanımlanabilmektedir. Kültürlerin, yaşam tarzlarının empoze edilmesi; tek tip bir yaşam tarzının oluşması ve yerel kültürlerin yavaş yavaş ortadan kaybolmaya başlaması da küreselleşme sürecinin en önemli etkilerinden biridir.

Küreselleşme, ekonomi, siyaset ve kültür gibi pek çok alanda kendini göstererek, bireylerin yaşamlarını etkilemektedir. Teknoloji ile beraber ekonomik alanda başlayan küreselleşme iletişim kanalıyla toplumsal hayatta da yansımaları hissettirmiştir. İletişim, insanın biyolojik, psikolojik ve toplumsal varlığını üretebilmesinin ve geliştirebilmesinin zorunlu koşulu olan düşünsel ve ilişkisel faaliyetler bütünüdür (Erdoğan,2011:37). Küreselleşme ve teknoloji, iletişimde değişim ve dönüşümlere yol açmıştır. Medyanın etkin kullanıldığı kitle iletişim araçları, özellikle 20. yüzyılda yoğun bir şekilde insanların hayatlarına girmiş ve toplumsal değişimin önemli dinamiklerinden birisi haline gelmişlerdir (Dilber,2012:84).

Geçmişten günümüze sosyalleşmenin temel aracı olan iletişim, bireyin kendini başka bireylere anlaşılır kılmasıdır. İletişim sözsüz, sözlü ve yazılı ana grupları ve bu gruplar altında çok sayıda türden oluşmaktadır. Günümüzde çok sayıda insan ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal gelişmeler hakkında bilgi edinebilmek amacıyla kitle iletişim araçlarından faydalanmaktadır (Büyükbaykal,2005:71). Geleneksel kitle iletişim araçları, kitap, gazete, dergi, radyo, sinema, televizyondur. Kitle iletişim araçlarının bireyleri etkilemenin yanında bireylerin inanç, tutum ve kültürlerini etkileme, toplumsal yapıyı değiştirme gibi özellikleri de vardır. 21. yüzyılda teknoloji alanında yaşanan gelişim ve değişimler iletişim sektörünü de etkilemiş, bunun sonucu olarak bireylerin iletişim kurmak, haber almak, bilgilenmek ve eğlenmek amacıyla kullandığı kitle iletişim araçları da değişmiştir.

Yeni iletişim teknolojileri, tipik olarak mikroişlemci ya da bilgisayar yetilerini kullanan ve kullanıcılar arasında etkileşime olanak tanıyan ya da bunu zorunlu kılan iletişim teknolojileridir (Timisi,2003:80-81). Yeni iletişim teknolojileri denildiğinde akla hemen bilgisayar ve internet gelmektedir. İnternet; birçok bilgisayar sisteminin birbirine bağlı olduğu, dünya çapında yaygın olan ve sürekli büyüyen bir iletişim ağıdır. İnternet kullanımı, bilişim teknolojilerindeki gelişmeyi hızlandırmış, yeni iletişim teknolojileri geleneksel iletişim araçlarıyla bütünleşmiştir. İnternet sayesinde insanlar çeşitli yayın organlarının sitesine girerek bilgilenme, haber alma, eğlenme, boş zamanlarını değerlendirme ihtiyaçlarını tek bir kitle iletişim aracı olan bilgisayar ve interneti kullanarak karşılayabilmektedir. Bu gelişmeyle sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamın yanı sıra öğrenme ve öğretme süreçleri de yeniden şekillenmiştir. En önemli iletişim aracı olan internet bugün artık bilgiye ulaşmak için kullanılan bir ağ olmanın ötesinde, bireyleri birbirine bağlayan ve sosyalleşmelerini kolaylaştıran bir mekân haline gelmiştir. İnternetin yaygınlaşması ve yeni teknolojilerin kullanımıyla birlikte iletişim disiplini ve geleneksel anlamdaki medya kavramı köklü bir değişim geçirmektedir.

İletişim teknolojisinde internetin varlığını göstermesi ile yaygınlaşan görsel ve işitsel medya her alanda toplumun fertlerini ve hayatın akışını etkilemiştir. İnternetin bilgisayar, tablet, akıllı telefon gibi akıllı cihazlarda kullanımının yaygınlaşmasıyla insanların paylaşımlarını yaptıkları bu yeni ortama "sosyal medya" denilmektedir. Sosyal medya genel anlamda Web 2.0 teknolojileri üzerine kurulan, daha derin sosyal etkileşime, topluluk oluşumuna ve işbirliği projelerini başarmaya imkan sağlayan web siteleri olarak tanımlamak mümkündür. (Akar,2010:17). Bireylere kimlik kazandıran sosyal medyanın, kullanıcılarına sunduğu paylaşım, bir ortamda var olduğunu gösterme/gizleme, ilişki ve iletişim kurma, ün kazanma, gruplaşma (gruba katılma/grup kurma) gibi olanakları ile çerçevelenebilir (Aydın,2012:101). Bu teknoloji sayesinde insanlar gerçek dünyada paylaşabilecekleri birçok şeyi sanal ortamlara taşımıştır. İnternet, sunduğu olanaklarla sosyal medyayı geleneksel medyadan ayırmaktadır. Televizyon ve yazılı basın gibi geleneksel iletişim kanalları görsel anlamda etkileyici olmakla birlikte, tek yönlü bir iletişim kurdukları için amaca ulaşma konusunda yeterli değildir. İnternetin sağladığı web uygulamalarında ise, iletişim kuran taraflar arasında eş zamanlı ve iki yönlü enformasyon akışı sağlanmaktadır (Sayımer,2008:29). Böylece geleneksel medyadaki yansıma gecikmeleri ve okurdan tepki alamama sorunlarına karşın, internet ortamında okurdan anlık tepkiler alabilme olanağı bulunmaktadır. İnternet kullanıcısı, sosyal medyada tepkisini, herhangi bir materyale ihtiyaç duymadan web üzerinden anında iletebilmektedir. Böylece sosyal medya sayesinde bireylerin görüşlerini, deneyimlerini aktardığı etkileşimli bir iletişim süreci gerçekleşmiştir.

İnternet tabanlı web siteleri birçok kişinin görsel ve işitsel medya araçlarını, bilgi ve fikir paylaşımını kolay ve etkili sunumlarla paylaşmasını sağlamış, sınırsız bir iletişim ağı kurulmuştur. Preeti (2009)'a göre, sosyal ağ kavramı; ortak bir amaç doğrultusunda kişilerin düşüncelerini paylaşmalarını ve birbirleriyle etkileşime girmelerini kolaylaştıran internet üzerinden bir topluluk oluşumunu işaret etmektedir (Akyazı ve Ünal,2013:3). Toplumun geneli tarafından büyük bir kullanım oranına kavuşan bu iletişim ağı hızlı ve yoğun olması açısından topluma etki eden büyük bir güç haline gelmiştir. Sanal ortamın aktif kullanımı sonucunda ortaya çıkan bu yeni medya iletişim alışkanlıklarımızı, yaşam tarzlarımızı ve buna bağlı olarak da kültürümüzü değiştirir hale gelmiştir. Sosyal medya ile yeni neslin etkisi altında kaldığı birçok sosyal ağ ve paylaşım siteleri türemiştir. Gençler yüz yüze iletişim kurdukları sınıf arkadaşı, okul arkadaşı, mahalle arkadaşı, ev arkadaşı, asker arkadaşı gibi arkadaşlıklar yerine Facebook, Twitter ve Myspace arkadaşlığını ya da kardeşliğini tercih ederek, farklı paylaşımların üyesi olmaktadırlar (Hablemitoğlu ve Yıldırım,2012:14). 82,4 milyon nüfusa sahip ülkemizde; nüfusun %72'sini oluşturan 59.36 milyon İnternet kullanıcısı; %63'ünü oluşturan 52 milyon aktif sosyal medya kullanıcısı; %53'ünü oluşturan 44 milyon aktif mobil sosyal medya kullanıcısı olması sosyal medyanın kültüre olan etkisinin sınırlarını daha da genişletmiştir (<https://dijilopedi.com>).

Sosyal medya büyük bir güçtür ve bu gücü kullanıcılarının üzerinde yarattığı etkiden almaktadır. Günümüzde akıllı telefon veya cihazlardan da internete erişilebiliyor olması sosyal medya kullanan kişi sayısını arttırmıştır. Yeni sanal tüketim biçimleri, gerçek mekânlarda yakın mesafede dokunulabilir temasa olan ihtiyacı giderek daha fazla azaltmaktadır (Sucu,2012:55). Bireyler sosyal medyadaki sanal ortama karşı gerçek ortam ve paylaşımlardan daha fazla istek duymaktadırlar. Bu durum insanlığın gereksinimi olan sosyal teması azaltarak insanları sanal ortamlarda kurgulanmış iletişime ve etkileşime maruz bırakmaktadır.

Sosyal medya öncelikle bireylerin bilgi, kanaat, tutum, duygu ve davranışlarını büyük oranda etkiler. Sosyal medya, sosyal ortamdan iş ortamına, siyasetten eğitime kadar hemen her alanda ve her yaştaki birey için yaşamın bir parçası haline gelmiştir. Sosyal medyanın toplumsal yaşamın önemli bir parçası haline gelmesi toplumsal yaşam üzerinde kültürel, sosyal hatta psikolojik etkileri de beraberinde getirmektedir. Bu etkiler hem birey hem de toplumsal yaşam üzerinde kültürel değişimlere yol açmaktadır. Sosyal medyanın etkilerinden biri de her yaştaki bireylerin birbirine karşı daha az bağlılık ve sorumluluk hissetmesine neden olmasıdır. Sosyal medya nedeniyle değerlerden uzaklaşmalar toplumsal değişimlere hatta parçalanmaya kadar uzanabilmektedir. Kültürü oluşturan değerlerin aktarılmasını sağlayan gerçek dünyadaki alışkanlık, sorumluluk ve paylaşımlardan uzaklaşmalar arasında en çok yeni nesil gelmektedir.

Toplumumuzun devamlılığını sağlayacak yeni nesillerin en iyi ve donanımlı yetiştirilmesini esas alan Türk Milli Eğitiminin genel amaçları incelendiğinde; "Bütün bireyleri: Türk Milletinin milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren yurttaşlar olarak yetiştirmek ve beden, zihin, ahlak ruh ve duygu bakımlarından dengeli ve sağlıklı bir şekilde gelişmiş bir kişiliğe ve karaktere, hür ve bilimsel düşünme gücüne, geniş bir dünya görüşüne sahip, insan haklarına saygılı, kişilik ve teşebbüse değer veren, topluma karşı sorumluluk duyan; yapıcı, yaratıcı ve verimli kişiler olarak yetiştirmek" ifadelerinin yer aldığı görülmektedir (MEB,2015). eğitim sistemimizde yer alan bütün müfredat ve programlar bu amaçlar üzerine inşa edilir. Bu amaçlara bağlı olarak 2018 Türkçe Öğretim programında " öğrencilerin basılı materyaller ile çoklu medya kaynaklarından bilgiye erişme, bilgiyi düzenleme, sorgulama, kullanma ve üretme becerilerinin geliştirilmesi; millî, manevi, ahlaki, tarihî, kültürel, sosyal değerlere önem vermelerinin sağlanması, millî duygu ve düşüncelerinin güçlendirilmesi; Türk ve dünya kültür ve sanatına ait eserler aracılığıyla estetik ve sanatsal değerleri fark etmelerinin ve benimsemelerinin sağlanması" amaçlanmıştır (MEB,2018). Okullarda doğrudan ve dolaylı olarak verilen değerler eğitimde kültürel değerlerin yeni nesillere aktarılmasında okuma alışkanlığının nitelikli eserlerle gerçekleştirilmesi önemli bir yer tutar.

Bütün toplumlar için okuma alışkanlığı, toplumsal bir varoluş sürecinin en önemli etkenlerindedir. Çocukların eleştirel bir düşünce yapısına sahip olabilmesi, milli ve evrensel değerleri kazanabilmesi okuma alışkanlığı ile doğru orantılıdır. Onların kültürel değerlerle işlenmiş doğru ve nitelikli kitaplara yönlendirilmesi bireysel ve toplumsal gelişim süreci açısından bir zorunluluktur. Çocukların okudukları eserlerden özümsemişi ve hayata aktardığı değerler, kültürel değerlerimizin gelecek kuşaklara aktarılması açısından bir köprü görevini üstlenir. Ancak sosyal medya genç bireylerin okuma alışkanlığını da değiştirmeye başlamıştır. Günlük yaşamla bütünleşen sanal ortamlarda öğrencilere sunulan toplumsal değerlerimize aykırı içerikler kültürümüzün yozlaşmasına neden olmaktadır. Ortaokul öğrencilerinin kitap seçimi ile ilgili yapılan bir çalışmada ortaokul öğrencilerinin de sosyal medyadan etkilendiği ve sanal ortamlardan kitap okudukları ortaya çıkmıştır (Özdemir Çırakman ve Arı,2018:77). Ortaokul öğrencilerinin sanal ortamlardan okudukları kitapların büyük bir bölümü kültürel değerlerimizle uyumsuzdur. Bu durum çocuklarda kültürel yozlaşmaya yol açabilmektedir. Çünkü bu dönemdeki öğrencilerin algıları açıktır ve öğrendiği değerleri yaşamına aktarmaya elverişli yapıdadır. Sosyal medya aracılığıyla sanal ortamlarda okunan kültürel değerlerden yoksun, hayal gücünü zedeleyici ve çocukların kişilik gelişimini olumsuz etkileyecek eserler bireyler üzerinde telafisi imkânsız hasarlar oluşturmaktadır.

Öğrencilerin sosyal medyanın bu olumsuz etkisinden kurtarılması yine eğitimcilerin yol göstericiliğine ve sosyal medyanın kontrol altına alınmasına bağlıdır. Bunun için öncelikle öğrencilerin sosyal medyanın zararları konusunda bilgilendirilmesi ve onların kültürel değerlere uygun eserlere yönelik doğru yönlendirmelerle okumaya teşvik edilmesi gerekmektedir. Bu çalışmada ortaokul öğrencilerinin sosyal medyada ulaştıkları kitaplardan nasıl etkilediğini öğrencilerin kendi cevapları ile ortaya koymaya çalışmaktadır.

## **1. Yöntem**

### **1.1 Araştırma Modeli**

Bu araştırma ortaokul öğrencilerinin sanal ortamlardan okuduğu eserlerin öğrenciler üzerindeki etkisini tespit etmeyi amaçlayan betimsel bir çalışmadır. Araştırma modelinin amaçları açısından betimsel olması ve gerekli verilerin tarafsız ve istatistiksel analize uygun olarak toplanması bakımından en uygun veri toplama aracı olan anket etkinliği kullanılmıştır. Bu çalışmada kullanılan veriler Mustafa Kemal Üniversitesi Türkçe Eğitimi Bölümüne bağlı olarak yürütülen "Popüler Çocuk Romanlarındaki Kültürel Değerlerin Türkçe Öğretim Sürecine Etkisi" adlı Doktora tezi için hazırlanan ve uygulanan anket sonuçlarına dayanarak hazırlanmıştır.

### **1.2 Evren ve Örneklem**

Çalışma evrenini İzmir ili Buca ilçesi ortaokul öğrencileri oluşturmaktadır. İzmir Buca İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü'nün resmi verilerine göre 2016-2017 Eğitim Öğretim yılında Buca ilçesinde 23.116 ortaokul öğrencisi bulunmaktadır. Tabakalı örneklem modeline göre öncelikle Buca ilçesi ortaokullarından TEOG başarısına göre sınıflandırılan alt, orta ve üst düzeyde olmak üzere toplam 18 okulda okuyan 6092 ortaokul öğrencisine uygulanmıştır.

### **1.3 Veri Toplama Araçları**

Araştırmanın verileri, toplam 24 maddeden oluşan bir anket yardımıyla toplanmıştır. Örneklemi 2016-2017 yılında İzmir İli Buca ilçesinde 18 ortaokulda okuyan 6092 öğrenci oluşturmaktadır. Öğrenciler üzerinde uygulanan anket yardımı ile ortaokul öğrencilerinin okuduğu popüler eserler ile bu eserleri kimlerin önerisi ile okuduklarına dair görüşleri alınmıştır. Kişisel bilgiler, okunan eserlere dair görüş ve düşünceler ile Türkçe öğretim programındaki amaçlara uygunluğunun ölçüldüğü üç bölümden oluşan anket verileri SPSS Versiyon 21 istatistik paket programıyla analiz edilmiştir. Bu çalışmada ilgili anket verilerine göre sanal ortamlarda okunan sosyal medya ürünü kitapların öğrenciler üzerindeki etkisini incelenerek değerlendirilmiştir.

## **2. Bulgular Ve Yorum**

Son dönemlerde toplumun her kesiminden insana hitap eden medyanın toplum ve kültür üzerindeki etkisi üzerine bazı araştırmalar yapılmıştır. Bekir Kocadaş (2002), "Kültür ve Medya" adlı çalışmasında kitle iletişim araçlarından özellikle televizyonun kültür üzerindeki etkisini ortaya koymaya çalışmıştır. Kezban Karagöz (2012), "Yeni Medya Çağında Dönüşen Toplumsal Hareketler ve Dijital Aktivizm Hareketleri" adlı çalışmasında yeni medya ile birlikte aktivizm hareketlerinin yeni medyayı kullanma biçimlerini incelemiştir. İpek Sucu (2012), Sosyal Medya Oyunlarında Gerçeklik Olgusunun Yön Değiştirmesi: Smeet Oyunu Örneği" adlı çalışmasında iletişim kuramları ışığında sosyal medya oyunlarının insanların varoluşsal gerçekliklerinin yönünü sanal ve yapay görsel bir evrene yöneltmesi sonucu söz konusu oyunların iletişimde ya da iletişim sürecinde meydana getirdiği değişimleri incelemiştir. Erhan Akyazı ve Aylin Tutgun Ünal (2013), "İletişim fakültesi öğrencilerinin amaç, benimseme, yalnızlık düzeyi ilişkisi bağlamında sosyal ağları kullanımı" adlı çalışmalarında sosyal ağların hangi amaçlarla kullanıldığını ve ne derece benimsendiğini, üniversite öğrencilerinin sosyal ağ siteleri kullanım amaçları ile sosyal ağları benimseme düzeyleri arasında bir ilişki olup olmadığını araştırmıştır. Şerife Öztürk (2015), "Sosyal

Medyada Etik Sorunlar" adlı çalışmasında sosyal medya kavramı, sosyal medyanın gelişimi ve özellikleri ele alınmış, bu alanda yaşanan etik sorunlar ile bu sorunlara ilişkin yapılması gerekenler verilmiştir. İsmail Özşarı ile Gülşah Batdal Karaduman (2016), "Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımı ve Yalnızlıklarının İncelenmesi" adlı çalışmalarında eğitim fakültesi öğrencilerinin "sosyal medya" kullanımını ile reel dünyadaki sosyal hayatları ve yalnızlık kavramları arasındaki ilişkiyi incelenmişlerdir. İrem Erdem Aydın (2016), "Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımları Üzerine Bir Araştırma: Anadolu Üniversitesi Örneği" adlı çalışmasında teknoloji ve birey arasında yoğunlaşan ilişkiden yola çıkılarak, genç nüfusun internet ve sosyal medyayı kullanım alışkanlıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Hatice Tekin (2016), "Ortaokul Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımı İle Algılanan İnsani Değerlerin İncelenmesi" adlı çalışmasında sosyal medya kullanımı süresi ile öğrencilerin insani değerler düzeylerini karşılaştırmıştır. Rana Senanur Doğan (2016), "Edebiyat Siteleri Ve Sosyal Medya Edebiyatı" adlı çalışmasında sosyal medyada yer alan ve "e-dergi" formatındaki internet siteleri ile hâlihazırda basılmakta olan edebiyat dergilerinin e-dergileri incelemiştir. Türkan Çelik (2017), "Paydaşların Gözünden Sosyal Medyanın Yarar ve Risklerine Yönelik Bir İnceleme" adlı çalışmasında öğrenci, öğretmen ve veliler açısından yarar ve riskleri konusunu ortaya koymuştur. Yunus Ergen (2018), "Büyük Veri, Sosyal Medya ve Etik: Facebook Örneğinde Bir Değerlendirme" adlı çalışmasında büyük veri ve sosyal medya ilişkisini genel olarak değerlendirmeyi ve bu ilişkiden doğan/doğabilecek olan etik sorunların neler olduğunu facebook örneğinde ortaya çıkararak betimsel bir analiz yapmayı amaçlamıştır. Vusala Güleç (2018), "Aile İlişkilerinin Sosyal Medyayla Birlikte Çöküşü" adlı çalışmasında boş zaman aktivitesi olarak ortaya çıkan sosyal medyanın kullanımı aile ilişkilerinin azaldığını ve sosyal medyanın yoğun olarak kullanılması sadece aile ilişkileri değil ailede yaşanacak başka sorunlara da sebep olduğunu ortaya koymuştur.

Bu çalışmada ise sosyal medyanın bireysel ve toplumsal gelişim süreci açısından önem taşıyan okuma alışkanlığını ve dolayısıyla kültürü nasıl etkilediği incelenmiştir. Ortaokul öğrencilerinin sanal ortamlarda okudukları kitaplar ele alınmış ve uygulanan ankete verilen cevaplar değerlendirilmiştir. Anket uygulanan öğrenci sayılarına ilişkin veriler Tablo 1'de verilmektedir.

Tablo:1. Anket Uygulanan Öğrenci Sayısının Cinsiyete Göre Dağılımı

	Anketi Cevaplayan Öğrenci Sayısı	Anketi Boş Teslim Eden Öğrenci Sayısı	Toplam Öğrenci Sayısı
<b>Kız</b>	3077	160	3237
<b>Erkek</b>	2445	410	2855
<b>Toplam</b>	5522	570	6092

İzmir Buca ilçesindeki ortaokullarda öğrenim gören toplam 6092 öğrenci üzerinde anket uygulanmıştır. Bu öğrencilerden 5522 öğrenci anketi okuma tercihini uygun bir şekilde ifade ederek cevaplamış; 570 öğrenci anketin kişisel bilgi bölümünü doldurduktan sonra "okumadım, bilmiyorum, yok" gibi ifadeler kullanarak anketi geri vermiştir. Değerlendirmeye alınan 5522 anket; 3077 kız öğrenci, 2445 erkek öğrenci tarafından cevaplanmıştır. Anket uygulamasının %9,3 ünü oluşturan "Anketi boş teslim eden öğrenciler" dışında ankete cevap veren %90,7 bölümü oluşturan öğrencilerin anket uygulaması için istekli ve ilgili olduğu gözlemlenmiştir.

Ortaokul öğrencileri üzerinde uygulanan anketin "En son okuduğunuz romanlar arasında sizi en çok etkileyen kitap hangisidir?" sorusuna öğrencilerin verdiği cevaplar sınıf ve cinsiyet dağılımına göre yerli ve yabancı eser seçme durumları şu şekilde gösterilmiştir.

Tablo 2. Kitap Tercihlerinde Sınıf ve Cinsiyet Dağılımı



<b>a. Yerli Kitap Tercih Eden Öğrenciler</b>						
	5. sınıf	6. sınıf	7. sınıf	8. sınıf	Toplam	%
Kız	415	348	376	460	1599	29
Erkek	275	241	186	228	930	17
Toplam	690	589	562	688	2529	46
<b>b. Yabancı Kitap Tercih Eden Öğrenciler</b>						
	5. sınıf	6. sınıf	7. sınıf	8. sınıf	Toplam	%
Kız	444	354	282	398	1478	27
Erkek	443	381	294	397	1515	27
Toplam	887	735	576	795	2993	54

Bu anket sorusuna cevap veren 5522 öğrenciden 2529 öğrenci yerli kitap adı verirken, 2993 öğrenci yabancı kitap adı vermiştir. Tablo 6'daki verilere göre öğrenciler tarafından beğeni ile okunan kitapların %46'sı yerli kitap iken, %54'ünü yabancı kitaplar oluşturmaktadır. Yerli kitapların %17'si erkek öğrenciler tarafından seçilirken %29'luk bir oran ile daha çok kız öğrenciler tarafından seçilmiştir. Yabancı kitaplar ise hem kız hem erkek öğrenciler tarafından %27'lik eşit oranla seçilmiştir.

Bireyin okuma ilgisini kazanmasında çocukluk, gençlik ve yetişkinlik olmak üzere üç dönem; ebeveyn, öğretmen ve arkadaş olmak üzere de üç grup etmen etkilidir (Yılmaz,2004:116). Küçük yaşlarda aile ve öğretmenlerin etkisinden söz edilirken yaş ilerledikçe içinde bulunulan sosyal çevre ve arkadaş ortamı bireyler üzerinde etkili olmaktadır. Öğrencilerin okudukları kitapları beğendiklerini dile getirmesi hatta önermesi bu kitapların arkadaş ortamında kabul görmesini ve daha fazla okunmasını sağlar. Anket cevaplarına göre ortaokul öğrencilerinin kitap seçimine yön veren öneri faktörü incelenmiş olup özellikle yaş grubu olarak arkadaş ortamından etkilenme ve özentü durumunun yüksek düzeyde olduğu ortaya çıkmıştır. Öğrencilerinin yerli ve yabancı eser seçimindeki öneri faktörü Tablo 7'de gösterilmektedir.

Tablo 3. Yerli ve Yabancı Kitap Tercih Eden Öğrencilerde Genel Öneri Durumu

<b>Öneride Bulunan Kişi</b>	<b>Öğrenci sayısı</b>	<b>%</b>
Arkadaş	1721	31
Öğretmen	1218	22
Ebeveyn	550	10
Kendisi	1543	28
Çevre	490	9
<b>Toplam</b>	<b>5522</b>	<b>100</b>

Uygulanan ankette " Bu kitabı size kim tavsiye etti? sorusuna genel olarak öğrencilerin "arkadaşım, öğretmenim, annem-babam, kendim, kitapçı-teyze-hala-komşu- gibi çevredeki kişiler" şeklinde cevaplar verdikleri tespit edilmiştir. Öğrencilerin kitap seçerken en çok %31'lik bir oranla arkadaş tavsiyesini dinlediği tabloda net bir şekilde görülmektedir. Arkadaş faktöründen sonra yine arkadaş etkisi içeren "kendim" ifadesi %28 gibi yüksek bir oranla dikkat çekmektedir. Özellikle "kendim buldum" ifadesinin arkadaş ortamında ve sosyal medyada konuşularak bireyin ilgisini çeken kitaplar olduğu düşünülmektedir. Toplamda %59'luk bir orana denk gelen "arkadaş" ve "kendim" ifadelerinden sonra ne yazık ki öğretmen faktörü %22'lik bir paya ve aile %10'luk bir paya sahiptir. Bu durum ortaokul öğrencilerinin kitap seçimi üzerinde aile ve öğretmen faktörünün etkisinin iyice azaldığını göstermektedir. Bu durum sınıflar bazında da şu şekilde kendini göstermektedir.

Öneri Faktörü	5. sınıf	6.sınıf	7.sınıf	8.sınıf	Toplam	%
Arkadaş	419	364	388	550	1721	31
Öğretmen	394	380	229	215	1218	22
Ebeveyn	290	90	83	51	550	10
Kendisi	348	364	349	482	1543	28
Çevre	126	126	89	149	490	9
<b>Toplam</b>	1577	1324	1138	1483	5522	100

Öneri durumu sınıf düzeyine göre incelendiğinde de bütün sınıflarda öğrencilerin kitap seçiminde arkadaş ortamından ve sosyal medyadan etkilendiği görülmektedir. Arkadaş ve kendisi faktörü ile seçilen kitaplar incelendiğinde ise 7. ve 8. sınıflarda daha çok sosyal medya ortamından etkilenerek Wattpad gibi sanal ortamlarda okunan kitaplar yer aldığı dikkati çekmiştir. Okuma alışkanlığını etkileyen bireysel etkenlere aile ve öğretmenden sonra arkadaş ve sosyal medyanın etkisi eklenmiştir. İnternetin gelişmesi ve sosyal medyanın güçlenmesi ile öğrenciler bilgisayar ve cep telefonundan internet üzerinden sanal ortamlarda kitap okumaya başlamışlardır. Bu sınıflarda arkadaş etkisi yaygınlaşan Wattpad adlı internet sitesinden okunan ancak çocukların yaşına uygun olmayacak şekilde aşk, ihanet, cinsellik ve tutkuların işlendiği “Kötü Çocuk”, “Psikopat”, “Karalık Lise”, “4N1K”, “Yabancı”, “Yaramaz Çocuk”, “Solucan” gibi eserlere eğilim başladığı; erkek öğrencilerde de şiddet, ölüm ve siyasal temalar içerikli Labirent, Açlık Oyunları, Canavar Peşinde, Şimşek Hırsız adlı yabancı eserlere eğilimin başladığı saptanmıştır. Bu kitaplar öncelikle Wattpad internet sitesinden okunan daha sonra basılı halde de öğrenciler tarafından temin edilen kitaplardır. Kitap içeriklerine ve öğrencilerin bu kitaplar için ankete verdikleri cevaplara göre bu tür kitapların kültürel değer aktarım konusunda yetersiz olduğu hatta kültürel değerlerimize aykırı unsurlar içerdiği tespit edilmiştir.

Karmaşık ve imkânsız aşk, ihanet, ihtiras, hayal kırıklığı gibi duyguların yoğun ve süslü bir dille anlatılmaya çalışıldığı, dil ve anlatım konusunda akıcı olmayan bu kitaplar yanlış özentilere yol açabilecek niteliktedir. Ancak teknolojideki bu hızlı gelişme sanal ortama aktarılan eserlerin kültür aktarımı açısından içeriğinin ve taşıdığı değerlerin incelenmesine fırsat vermemiştir. Emek ve titizlikle hazırlanan birçok basılı esere karşın sanal ortamlarda sunulan eserler dikkat çekmek ve popüler hayatın özentilerini yansıtmak amacıyla gelişigüzel yazılmıştır. Eserlerin yazılırken okuyucuyla buluşması, okuyucu kitlesinin beklentisine ve ilgilerine göre şekillenebilmesi kültür yozlaşmasının başladığı noktadır. Her yaşta ve her kesimden olabilen sözde yazarlar sanal platformlarda cinsellik ve şiddet içerikleriyle çocukların ilgisini üzerine toplamakta ve kültürel değerlerden yoksun eserlerle onların ruh ve düşünce dünyasını etkilemektedir. Sosyal medyanın "eğlence, ekonomik iletişim ve gelişmeleri takip ve uyum, ifade özgürlüğü, iletişim sağlama ve bilgiye erişim, örgütlenme ve sosyalleşme" gibi avantajlarının yanında "alışkanlık yaratma, bilgi kirliliği, etik kaygılar, yalnızlık hissi, yüzeysellik ve zaman kaybı" gibi olumsuz yönleri de mevcuttur. (Koçak,2012:230). Bu çalışmada da ne yazık ki ortaokul öğrencileri üzerindeki olumsuz etkileri yanlış kitap seçimleri ve kültürel değerlerimize aykırı kötü içeriklere maruz kalma şeklinde göze çarpmaktadır. Arkadaş etkisi ile sosyal medyada ve sanal ortamlarda okunan kitaplar öğrencilerin yerli eser seçiminde şu şekilde kendine yer bulmuştur.

Tablo 5. Anket Verilerine Göre En Çok Tercih Edilen Yerli Kitaplar

Kitap Adı	Yazarı	Kim Tarafından Önerildi	Tercih Edilme Sayısı Kız-Erk-Toplam	Tercih Edilen Sınıflar
1 Dört Kardeşiler	Gülten Dayıoğlu	Ö - K	64-21:85	5-6-7

2	Ballı Çörek Kafeteryası	Zeynep Cemali	Ö	38-33:71	5
3	Bir Genç Kızın Gizli Defteri	İpek Ongun	A - K	70- - :70	6-7-8
4	Levent Serisi	Mustafa Orakçı	A - Ö - K	22-30:52	5
5	<b>Kötü Çocuk</b>	<b>Büşra Küçük</b>	<b>A - K</b>	<b>35-16:51</b>	<b>7-8</b>
6	Sisin Sakladıkları	Miyase Sertbarut	Ö	25-15:40	6
7	Çalikuşu	Reşat Nuri Güntekin	A - Ö - K	25-14:39	7-8
8	4N1K	Büşra Yılmaz	A	40- - :40	7-8
9	Kapiland'ın Kobayları	Miyase Sertbarut	Ö	18-16:34	6
10	Keloğlan	Tahir Alangu	Ö - K - E	11-19:30	5-6
11	Off Dilim	Feyza Hepçilingirler	Ö	22-5 :27	6
12	<b>Psikopat</b>	<b>Mihri Mavi</b>	<b>A - K</b>	<b>22- 4:26</b>	<b>7-8</b>
13	Şimdiki Çocuklar Harika	Aziz Nesin	Ö - K	15- 6 :21	5-6
14	<b>Yabancı</b>	<b>Öznur Yıldırım</b>	<b>A - K</b>	<b>22- 1- :23</b>	<b>7-8</b>
15	Fadiş	Gülten Dayıoğlu	Ö - K	17- 2:19	5-6-7
16	Yılkı Atı	Abbas Sayar	Ö	10 - 8 :18	5-7
17	Dede Korkut	Orhan Şaik Gökyay	K	7- 13:20	5-7
18	Masal Masal İçinde	Ahmet Ümit	Ö	4 -15 :19	5-6
19	Sakız Sardunya	Elif Şafak	Ö - K	20- - : 20	5-6
20	Çöp Plaza	Miyase Sertbarut	Ö	9 - 8 :17	5-6
21	Paradokya	Cem Gülbent	A - Ö	7 - 8 :15	7-8
22	Mo'nun Gizemi	Gülten Dayıoğlu	A - Ö - K	11- 3 :14	6-7-8
23	Şirin	Birsen Ekim Özen	A	12 - 2- :14	5
24	Nutuk	M.Kemal Atatürk	Ö - E	4 - 9 :13	5-6
25	Sekizinci Renk	Gülten Dayıoğlu	Ö - K	10- 3 :13	6-7-8
26	<b>Solucan</b>	<b>Zeynep Sey</b>	<b>A</b>	<b>16- - :16</b>	<b>8</b>
27	Bukre	Kahraman Tazeoğlu	A	13 - - :13	6-7-8
28	Soğuk Kahve	Ahmet Batman	A - K	11-1 :12	8
29	Şu Çılgın Türklere	Turgut Özakman	Ö - E	3 - 8 :11	8
30	Kürk Mantolu Madonna	Sabahattin Ali	K - A - Ö	10 - 1 :11	8
31	Bir Küçük Osmancık Vardı	Hasan Nail Canat	A - Ö - K	6 - 4 :10	5
32	<b>Karanlık Lise</b>	<b>Ayla Öztanyel</b>	<b>A</b>	<b>7- 2 :9</b>	<b>7-8</b>
33	<b>Yaramaz Çocuk</b>	<b>Dilek Tarıncı</b>	<b>A - K - Ç</b>	<b>9 - - :9</b>	<b>8</b>
34	Korkma Kalbim	Ahmet Batman	A - Ç	8 - - :8	7-8
35	Kendi Ayaklarının Üstünde	İpek Ongun	A - Ö - K	8 - - :8	7
36	Sessiz Sakin	Melih Tuğtağ	A - Ç	2 - 6 :8	5-6
37	Yalnız Efe	Ömer Seyfettin	Ö - K	4 - 4 :8	5
38	Mektup Arkadaşları	İpek Ongun	A - Ö	7 - - :7	6-7
39	Sokaklardan Bir Ali	Canan Tan	E - K	5 - 3 :8	6-7
40	Osmancık	Tarık Buğra	Ö - K	5 - 2 :7	7
41	Yüreğim Seni Çok Sevdi	Canan Tan	Ç - K	6 - - :6	8
42	Eroinle Dans	Canan Tan	A	6 - - :6	8
43	Piraye	Canan Tan	A - Ç	6 - - :6	7-8
44	Bataklığın Kıyısındaki Ev	Yeşim S. Armutak	Ö	5 - 1 :6	6
45	Arkadaşlar Arasında	İpek Ongun	A	5 - - :5	5-6-7-8
46	Ökkeş	Muzaffer İzgü	K	1 - 4 :5	5

Sosyal medyanın etkisi ile ortaya çıkan sanal bir okuma ortamı olan Wattpad üzerinden okunan kitapların incelenmesinden önce bu sanal ortamda çocuklara sunulan içerikler hakkında kısaca şunlar söylenebilir: "Dünyanın en sevilen sosyal hikâye anlatma platformu" olarak kendini sunan bu platformda her yaşta bireyin siteye girişi ve üye oluşu kolaylıkla sağlanmaktadır. "Okumaya Başla" ve "Yazmaya Başla" şeklinde iki girişi bulunan bu platforma facebook veya mail üzerinden üye olunup erişim sağlanmaktadır. Yerli ve yabancı her yaşta ve her seviyeden pek çok kişinin yazdığı hikâyeler belirli kategorilerde, dikkat çekici cinsellik veya şiddet içerikli başlık ve kapak fotoğrafları ile sunulmaktadır. Bu platformdaki kategoriler "GÖZ AT" penceresinden "Aksiyon, Hayran Kurgu, Paranormal, Bilim, Kurgu, Klasikler, Rastgele, Fantastik, Korku, Romantizm, Genel Kurgu, Kurgu Olmayan, Spiritüel, Genç Kurgu, Kurt adam, Tarihi Kurgu, Genç kız Edebiyatı, Kısa Hikâye, Vampir, Gerilim, Macera, Şiir, Gizem, Mizah" şeklinde her kesime hitap edebileceğini yansıtan 24 ayrı bölümden oluşmaktadır. Her bölüm yine kendi içinde dikkat çekecek şekilde alt bölümlere ayrılmıştır. Özellikle ortaokul öğrencilerinin dikkatini çeken genç kurgu bölümü "aşk, genç kız edebiyatı, romantizm, genel kurgu, mizah, romantik, sevgi, aksiyon, macera, tutku, gizem, acı, lise, kısa hikâye, genç, gerilim, mafya, dram, fantastik" şeklinde alt bölümlere ayrılmıştır. Romantizm başlığı altında yine "aşk, genç kurgu, genel kurgu, sevgi, genç kız edebiyatı, romantik, tutku, mizah, aksiyon, macera, gizem, acı, dram, intikam, aile, gerilim, evlilik,

wattys2018, dostluk" adlarıyla alt bölümler sıralanmıştır. Dikkat çekmek amacıyla platformun girişinde 24 farklı konu başlığı ile kitap seçim bölümleri bulunmaktadır. Ancak her bölümün içinde sıklıkla aynı konuların yerleştirildiği görülmektedir. Birçok bölümün alt başlığı şeklinde yer alan "tutku, gizem, acı, intikam, mafya, savaş, kurt adam, güç, büyü, büyücü, aşk, romantizm, töre, sır, cadı, melez, kan, doğaüstü, fantastik, vampir, genç kız edebiyatı" şeklindeki kitap kategorileri bu platformdan seçilen kitapların kültürümüze ne denli aykırı olduğunu yolun başından göstermektedir. Her bölüm altında sayısı gün geçtikçe artan ve okuyucunun aktif bir şekilde etkileşimde bulunarak okuduğu, yorumlar yaptığı isimleriyle dikkat çeken kitaplar bulunmaktadır. Son dönemlerde öğrencilerimizin daha çok dikkatini çeken "genç kız edebiyatı", "romantizm", "kurt adam", "vampir" etiketli bölümlerde yer alan bazı kitaplar şunlardır: " Zoraki Koca, Zoraki Evlilik, Huysuz Adam, Ezik, Yeni Kıza Ne Yapalım, Küçük Karım, Saçmalama, Beni Kalbine Hapset: Gece, İntikamın Pençesinde, Kanlı Berdel, O Oğlan Kafeslenecek, Zor Olsada, Kalp Ortağım, Acımasız, Takıntı, Zindan: Psikopat, Tehlikeli Psikopat, Benim Psikopat Mafyam, Psikopat Sevgilim, Evlenmeden Olmaz, Mafya ve Aşk, Lise Faciası, Ağla Sevdam, Pardon Bayım, Cesur, Kaderin Sillesi: Kuma, Aşka Uçan Kanatlar, Ah Sende, Patronum Bir Mafya, Aşk Affeder Mi, Son Nefeste, Zengin Asistan, Sokak Kızı, Ruh Eşim, Esnaf İşi Aşk, Ateş, Ahmak Kocam, Başlı Bağlı Kız, Sevgilim Bir Mafya, Sapık Mafya, Sapık Öğretmen, İntikam Ateşi, İçimdeki Sen, Hayatımızı Bitiren İzler, Kalbin Benim, Aşk Başa Düştü, Yasak, Aşk Sen Kokuyor, Sorma Kalbim, Kaçak Prenses, Aptal Üvey Kardeşim, Üvey Abilerim, Üvey Babam, Benden Önce Ölme, Kalbimdeki Deli, Ölünce Sevmezsem Seni, Soğuk Sessizlik, Sığınağım, Soğuk Yangın, Maviş, Sessizliğin Pençesinde, Karanlıktan Gelen Aşk, Gör Beni, Mükemmel Hata, Senin Olmak İstemiyorum, Sahipsiz, Ölümüne Vurgun, Asi Koruma, Mafya Koruması, Mafyanın Varisi, Mafyanın Kalbi, Cool Ağa, Kuma, His: Cehennem Çiçeği, Kaderin Sarısı, Psikopat Patronum, Asi Kız+18, Aşk Kuytusunu, Tuzak+18, Mafyanın Karısı, Acı Siyah, İzmir Güzeli, Günahkâr, Manyak Kız, Evcilik Oyunu, Öğretmenime Âşık Oldum, Hayatımın Aşk, Ruhunu Dolanan Kalbim, Âşık Adamlar Serisi, Kolejdeki Serseri, Kolej Aşk, Çılgın Liseli, Psikopat Lisede, Sevmek Zamanı, Adında Aşk Var, Yeni Kız, Senden Gidemiyorum, Aşkın Gözyaşları Kuma, Soluduğum Korku, Yasak, Beni Güzel Sev, Koleje Düştük, Kanatmadan Sev, Akli Dışarıda, Nefretten Gelen Aşk, Psikopat, Karanlık Lise, Kayıp Ruhlar Lisesi, Yaramaz Çocuk, Kötü Çocuk, Solucan, Deli, Kara Yazım, Seni Kendime Sakladım, Eyvah! Âşık Oldum, Kalbimin Adamı, Kazara Aşk, Bir Vampir Beni Kaçırıldı, Bir Vampirden Hamileyim, Kurt Kız, Vampir Okulu, Cadı Akademisi, Bana Aitsin, Karanlık İstek, Melek- Şeytan Melezi, Vampir ve Mafya, Mezar, Ötanazi Okulu, Bir Sadistin Elinde, Sadist, Bela, Sorunlu Aşk ..." (<https://www.wattpad.com/>) Bu ve bunlara benzer dikkat çekici isimlerle yazılmakta olan, okuyucunun yorumlarıyla şekillenen ve tamamlanan veya tamamlanıp da basılacağı söylenen binlerce kitap cinsel öğeler içeren kapak fotoğrafı ile okuyucuya sunulmaktadır. Ne yazık ki ortaokul öğrencileri de herhangi bir engele takılmadan diledikleri bölümden istedikleri kitapları sanal ortamdan okumakta hatta daha sonra basılı halini de temin etmektedir. Son zamanlarda okuyucu kitlesini arttıran bu platformdan anketin uygulandığı 2016-2017 eğitim öğretim yılında "Wattpad" sitesinde yayınlanmakta olan "Kötü Çocuk, Psikopat, 4N1K, Yabancı, Solucan, Karanlık Lise, Yaramaz Çocuk" adlı kitaplar anket uygulanan öğrenciler tarafından seçilmiştir. İçeriği açısından değerlerimizden yoksun olan bu kitapların dili ve anlatımı oldukça yoğun ve estetikten uzaktır. Uygulanan anket verilerine göre bu kitaplardan en fazla tercih edilen dört kitaba ilişkin öğrenci görüşleri değerlendirilmiştir. Ortaokul öğrencilerinin sosyal medya ortamlarda okudukları bu kitaplarla ilgili bilgiler ve öğrencilerin bu kitaplara ilişkin düşünceleri anketlere verilen cevaplara göre şu şekilde belirtilebilir:

Tablo 6. Kitabı Okuyan Öğrencilerin Cinsiyete ve Sınıflara Göre Dağılımı

Kitabın Adı	Kitabı Okuyanın Cinsiyeti	Kitabın Okunduğu Sınıflar
-------------	---------------------------	---------------------------

	Kız	Erkek	5. sınıf	6.sınıf	7.sınıf	8.sınıf	Toplam Okunma Sayısı
Kötü Çocuk	48	15	2	11	27	23	63
4N1K	44	3	3	6	12	26	47
Psikopat	28	5	-	1	17	15	33
Yabancı	21	2	-	4	5	14	23

Sosyal medyanın etkisi ile sanal ortamlarda okunan bu kitapların daha çok kız öğrenciler tarafından 7. ve 8. sınıflarda tercih edildiği görülmektedir. Anketin uygulandığı 2016-2017 yılında 5. ve 6. sınıf öğrencilerinin bu sosyal medya platformunu ve ilgili kitapları pek tanımadığı ancak arkadaş ve ortam etkisi ile kitapların alt sınıflarda da tercih edilmeye başlandığı görülmektedir. Bu sanal platformdaki kitapların teknolojinin hızına ve sosyal medyanın etkin gücüne bağlı olarak son dönemlerde daha fazla öğrenci tarafından ve daha küçük sınıflarda da talep gördüğü tahmin edilmektedir.

Tablo 7. Bu kitapların Seçilmesinde Etkili Olan Öneri Faktörü

Kitabın Adı	Bu Kitabı Öneren Kişi				
	Arkadaş	Öğretmen	Ebeveyn	Kendisi	Çevre
Kötü Çocuk	50	-	-	11	2
4N1K	33	-	-	13	1
Psikopat	23	-	-	9	1
Yabancı	14	-	-	9	-

Sanal bir platform olan Wattpad ortamında okunan bu kitapların öğretmen ve aileler tarafından önerilmediği öğrenci cevaplarından açıkça görülmektedir. Bu kitapların daha çok arkadaş önerisi ve sosyal ortamların etkisinde kalan öğrencilerin kendi seçimleri olduğu dikkati çekmektedir. Tehlikelere açık bir dönem olan ortaokul döneminde öğrencilerin okuma eylemini estetik ve kültürel değerlerle yoğrulmuş eserler ile yapılması gerekmektedir. Ancak yapılan bu çalışma öğrencilerin sosyal medya ve arkadaş ortamından etkilenecek kültürel değerlerimizden yoksun, çocukların kişilik gelişimini olumsuz etkileyecek eserlere yöneldiğini göstermiştir. Öğrencilerin, eğitimcilerin ve ailelerin önermediği bu kitaplara yönelmesi onların kültürel değerlerimizden uzaklaşmalarına yol açmaktadır. Bu eserlerde ön plana çıkarılan ve olayların etrafında şekillendiği ana karakterler genellikle parçalanmış aile çocukları, sevgi ve ilgiye aç büyümüş, azim ve hırsı sadece egolarını tatmin etmek için kullanan, okullarda başarıdan eğitimden ziyade karşı cinslerle münasebetleri gereği tanınan, bencil, yakışıklı, hoş, güzel, psikopat ve kavgacı tiplerdir. Öğrencilerin okudukları eserlerde en beğendikleri kahramanlar için verdikleri cevaplar da bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Tablo 8. Kitapta En Çok Beğenilen Kahramanlar ve Nedeni

Kitabın Adı	Kahramanın Adı	Seçilme Sayısı	Kahramanın Beğenilme Nedeni
Kötü Çocuk	Kayla	34	Sevdiği kişi ile birlikte, yakışıklı biri ile birlikte, saf temiz kalpli, iyi biri, duygularının arkasında duran, pozitif, eğlenceli, çok şanslı, güzel, günleri güzel, duygusal, iyilik dolu, güçlü,

			zorlukları aşıyor karmaşık duyguları var, aşık, özgür, sevgilisi var, kahraman, sakın
	Meriç	23	Yakışıklı, karizmatik, hırslı, heyecanlı, kahraman, iyi çocuk, popüler, kavgacı, sevdiği kişi ile birlikte
<b>4N1K</b>	Yaprak	35	Kardeşlik ilişkileri iyi, dört erkek arkadaşı var, arkadaşlarına değer veriyor, arkadaşları ona değer veriyor, eğlenceli, sevilen, benim karakterimde, tam bir salak,
	Ali	6	Komik, hoşuma gidiyor, karakterime uygun, güzel seviyor, sabırlı, âşık
<b>Psikopat</b>	Buket	17	Azimli, güçlü, neşeli, çekici, etkileyici, güzel, kendini koruyabilen, güzel şeyler yaşıyor, Kağan'ın sevgilisi, karakterli,
	Kağan	7	Güçlü, yakışıklı, başrol, psikopat
<b>Yabancı</b>	Doğa	16	İstedğim kişilikte, beni yansıtıyor, etkileyici, dimdik, gizemli, cesur, güçlü, Ediz beni kaçırırım diye,
	Ediz	5	Kendime yakın hissettim,

Anket verilerine göre değerlendirilen dört kitapta da öğrencilerin yerinde olmak istediği ve en beğendiği kahramanlar milli eğitim sistemimizin yetiştirmeyi hedeflediği bireylerin özelliklerinden yoksundur. Verilen cevaplarda kahramanlar genellikle "sevgilisi olan, hırslı, yakışıklı, eğlenceli, popüler, çekici, etkileyici, kavgacı, psikopat" gibi özelliklere sahip oldukları için beğenilmiştir. Hatta kimi öğrenciler bu karakterler için "istediğim kişilikte, benim karakterimde, hoşuma gidiyor" gibi ifadeler kullanarak o kişilere özendiklerini açıkça ifade etmişlerdir. Oysaki bu kitapların hiçbirinde toplumsal değerlerimize ve kültürümüze uygun karakterde kahramanlara ön planda yer verilmemiştir. Öğrenciler için sanal ortamlarda başlayan bu beğeniler sosyal ortamlara da uzanarak yanlış özentilere yol açmaktadır. Öğrenciler bu kitapların etkisi ile farklı hayallere dalmakta, karakterlerin yaşadığı hayatı kendileri de yaşamak istemekte, ruh dünyaları olumsuz etkilenmektedir. Bu durumun bir diğer göstergesi de "Bu kitabın yazarı olsaydınız kitabınızı nasıl bitirirdiniz?" sorusuna verilen yanıtlardır. Bu soruya verilen yanıtlar şu şekilde özetlenebilir:

Tablo 9. Öğrencilerin Kitabı Bitirme Tercihleri

Kitabın Adı	Bu kitabın yazarı siz olsaydınız kitabınızı nasıl bitirirdiniz? Neden?		
	Önerilen son	Seçilme Sayısı	Açıklaması
<b>Kötü Çocuk</b>	Mutlu son	33	Kayla ile Meriç barışsın, evlensin, çocukları olsun, Kötü çocuk düzelsin, psikologa gitsin, hepsi mutlu olsun, hayatları değişsin
	Aynı son	21	-
	Kötü son	16	Kahramanlar patlasın, kahramanlar birbirini öldürsün, Kayla ölsün, Meriç ölsün, Kayla ve Meriç kavgaya etsin, daha kötü bitsin, çelişkili, porno ile bitsin
<b>4N1K</b>	Mutlu son	23	Yaprak ile Ali evlensin, sevgili olsun, âşıklar kavuşsun, Ali mutlu olsun, Ali ile Bade sevgili olsun, Barış ile Yaprak sevgili olsun, aksiyon olsun, maceralı bitsin, heyecanlı bitsin,
	Aynı son	21	-
	Kötü son	3	Yaprak'ı kaçırınlar, Yaprak'ı öldürsünler

<b>Psikopat</b>	Mutlu son	17	Buket ile Kağan evlensin, birlikte olsunlar, ayrılmasınlar, aralarındaki sorunlar bitsin, evli mutlu çocuklu, gerçekler ortaya çıksın, aşk kazansın, romantik
	Aynı son	11	-
	Kötü son	5	Yolları ayrılışın, adrenalin yükselsin kötülükler başlasın
<b>Yabancı</b>	Mutlu son	10	Ediz ile Doğa evlensin, birbirlerine âşık olsun, meraklı ve heyecanlı
	Aynı son	8	-
	Kötü son	5	Ediz kendini öldürürken, Ediz Atalay'ı öldürürken, Doğa kendini öldürsün, Ediz Doğa'ya zarar verirken,

Öğrenciler, okudukları bu eserlere yazar olarak müdahale etme imkânları olsaydı kitapları "aynı son", "mutlu son" veya "kötü son" gibi farklı şekillerde bitireceklerini dile getirmişlerdir. Kitaplarını mutlu sonla bitirmeyi hedefleyen öğrenciler en çok "evlilik, sevgili olma, âşık olma, merak ve heyecan" gibi popüler sonlarla düşünürken kitaplarını kötü sonlarla bitirmeyi tercih eden öğrencilerin cevapları tedirgin edicidir. Bu öğrenciler yoğun olarak ölümleri, şiddeti ve insanlara zarar verici kötülükleri kitaplarının sonunda görmek istemişlerdir. Bu durum sosyal medyadaki şiddet ve cinselliğin öğrencilerin hayal dünyasına olumsuz yansımaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira bu kitaplarda şiddet cinsellikle bütünleştirilerek çok yoğun bir şekilde öğrencilere sunulmuştur. Kitap isimlerinden beğenilen karakterlerin yaşam tarzlarına kadar her ayrıntıya cinsel öğeler ve şiddet yerleştirilmiştir. Öğrencilerin kitaplara girmek istedikleri karakter özelliklerini yazdıkları cevaplar da bu sorun ile bütünleşmekte ve öğrencilerin buna benzer kötü özellikler talebi karşımıza çıkmaktadır.

Tablo 10. Öğrencilerin Kitaba Yeni Bir Karakter Olarak Girme Tercihleri

Kitabın Adı	Bu kitaba yeni bir karakter olarak girebilseydiniz hangi özelliklere sahip bir karakter olurdu?		
	Özellikler	Seçilme Sayısı	Açıklaması
<b>Kötü Çocuk</b>	Kötü biri	18	Heyecan katan, zorluklar çıkararak, dövüşçü, kötülük yapan, aralarına giren, Kayla'yı kızdıran, düşmanı, onlarla kavga eden
	İnsan	16	Meriç'i etkileyecek yeni kız, Kötü Çocuk gibi, Kayla gibi Meriç'in kardeşi, arkadaşı, Kayla'nın ağabeyi, ablası, Meriç'in ağabeyi, Meriç'in annesi
	Olağanüstü	10	Çok güzel sevimli ve psikopat, özel güçleri olan, yakışıklı, çekici, görünmez, uçabilen, şekil değiştiren
	Yorum yok	10	-
	İyi kalpli, güçlü, kendim gibi	9	Güzel, popüler, duygusal, yardımsever, kibar, iyi niyetli, neşeli, mutlu, zeki, akıllı, sakin, dürüst, saygılı, güçlü, yaratıcı, zengin
<b>4N1K</b>	İyi kalpli	13	Sevecen, yardımsever, hoşgörülü, sabırlı, masum, iyimser
	Güçlü	11	Zengin, zeki, azimli, pozitif, dürüst, güvenilir, gururlu
	Olağanüstü	9	Aşırı komik, bol esprili, inanılmaz eğlenceli, çok aşırı duygusal
	İnsan		İnsanlarla iyi geçinen, arkadaş, Yaprak gibi biri, herkes tarafından sevilen insan, aynı arkadaş gurubundan biri

	Kötü Biri	4	Sinirli, hırslı, atarlı,
	Hiçbiri	1	-
<b>Psikopat</b>	İyi kalpli	8	Sevecen, güzel, şirin, eğlenceli, anlayışlı, neşeli, özgüvenli, mutlu, saf, güvenilir
	Güçlü	7	Zengin, zeki, pozitif, çalışkan, enerjik, dürüst
	Kötü Biri	7	Melek yüzlü şeytan, gizemli cinayetçi, heyecan katan, zorluklar çıkaran, çetenin içinden, ortalığı karıştıran, dedikoducu, katil
	İnsan	6	Kağan ve Buket'in arkadaşı, Kağan'ın gözdesi, Buket'in kardeşi, Buket gibi, Kendim olarak
	Olağanüstü	5	Uçabilen, çok güzel, hoş, sıra dışı yakışıklı, dobra
<b>Yabancı</b>	Olağanüstü - Kötü	10	Vampir, esrarengiz, tuhaf, sert, süper silah kullanan, kıskanç, salak, dik başlı, şizofren
	İyi kalpli	8	Sevecen, sempatik, neşeli, yardımsever, arkadaş canlısı, gururlu
	İnsan	2	Ediz'in arkadaşı, kendim gibi insan
	Güçlü	2	Zengin, dayanıklı,
	Yorum Yok	1	-

Bu anket sorusuna verilen cevaplar arasında öğrencilerin bir bölümü okudukları bu kitaplara "iyi kalpli, güçlü, yardımsever, arkadaş canlısı, gururlu, zeki, güvenilir" gibi iyi özelliklerle girmek istemektedir. Ancak öğrencilerin büyük bir çoğunluğu kendilerini yine okudukları kitaplardaki kahramanların etkisi ile ya olağanüstü özelliklere sahip ya da dövüşçü, kötülük yapan, psikopat, katil, gizemli, kıskanç, şizofren, vampir gibi kültürel değerimize uyuşmayan ve toplumsal yapımıza aykırı karakterlerle görmek istemektedir. Bu özentiler de sosyal medyanın öğrenciler ve kültürümüz üzerindeki olumsuz etkileri arasında gösterilebilir. Öğrencilerin okudukları bu kitaplarla edindikleri olaylara ve hayata bakış açıları da sosyal medyanın etkisi ile şekillenmiştir.

Tablo 11. Öğrencilerin Kitapla Edindikleri Bakış Açısı

Kitabın Adı	Bu kitap hayata ve olaylara bakış açınızı hangi yönde değiştirdi? En önemli kazanımınız ne oldu?		
	Bakış açısı	Seçilme Sayısı	Açıklaması
<b>Kötü Çocuk</b>	Değiştirmede	15	-
	Olumlu	19	Ailemin değerini bildim, herkese güvenmemeliyiz, dikkatli olmalıyız, arkadaşlarımızı iyi seçmeliyiz, kötülerle arkadaş olmamalıyız
	Olumlu	36	Arkadaşlığa bakış açım düzeldi, insanlara karşı önyargılarım azaldı, empati kurmayı, özgüvenim geldi, güçlü, kararlı ve azimli olmayı öğrendim, sevdiğinin peşinden gitmek, hayata pozitif bakmak, olumlu ve çözümcü olmak, intikam kötü
<b>4N1K</b>	Değiştirmede	9	-
	Olumlu	29	Arkadaşlığın, dostluğun önemini anladım, kendime güvenim geldi, pozitif olmayı öğrendim, güçlü olmayı öğrendim, her şekilde mutlu olmayı öğrendim, önyargılı olmamayı, empati kurmayı, çok saf olmamalıyız,



	Olumlu	9	Doğru seçim yapmayı öğrendim, yeni kelimeler öğrendim, yaratıcılığımı geliştirdi, Sevmenin önemini anladım
	Değiştirmede	10	-
<b>Psikopat</b>	Olumlu	14	İnsanları sorgulamayı, inanmamayı, hayır diyebilmeyi öğrendim, başımıza her şey gelebilir, , değerli olmayı öğrendim, zorluklara karşı mücadeleci olmak, dik durmak, zorlukları aşma, umudunu kaybetmemek, önyargılı olmamayı,
	Olumsuz	9	Lisede yaşayacağım hayatı tanıdım, önüme çıkan ilk kişiyi sevmemeyi öğrendim, kötü biri olup birilerini dövebilmeyi, Sevilmeye saygı görme, aşık olma, psikopatlar da iyi olabilir, insanlara karşı iyi niyetli olmak
	Değiştirmede	8	-
<b>Yabancı</b>	Olumlu	9	Hayatın her zaman toz pembe olmadığını öğrendim, Daha güçlü olmayı öğrendim, kendime güvenmeyi öğrendim, önyargılı olmamayı öğrendim
	Olumsuz	6	Bazı olaylara karşı duygusuz olmayı, bakış açımı olumsuz değiştirdi

Öğrencilerin bir bölümü okudukları bu kitapların onların hayata ve olaylara bakış açısını değiştirmede düşünmektedir. Bu etkilenme öğrenciler tarafından fark edilmese de zaman içerisinde davranış ve düşüncelerine yansımaktadır. Bunun yanında kimi öğrenciler bu kitaplar sayesinde hayata ve olaylara bakış açılarının olumlu yönde değiştiğini dile getirmiştir. Ancak bu öğrenciler ise kitaplardaki karakterlerin yaşam tarzlarına benzeyen yaşantıları ve kitaplarda işlenen yaşlarına uygun olmayan duyguların olumlu olduğunu düşünerek kültürel değerlerimizden uzaklaşmaktadırlar. Öğrencilerin bir bölümü ise gerçek anlamda okudukları kitaplardan dersler çıkarmış ve hayata bakış açılarının olumsuz etkilendiğini dile getirmiştir. Dış etkilere çok açık olan bu yaştaki öğrencilerin sanal ortamlardaki kitaplarda özendirilerek sunulan bu yaşantılar içerisinde doğruyu yanlış ayırt edebilmesi oldukça güçtür. Çocuğun sağlıklı bir kişilik ve ruh yapısı geliştirmesinde en önemli unsur ebeveyninden gördüğü sevgi ve ilgidir (Güleç,2018:109). Ne yazık ki son dönemlerde sosyal medyanın aile içi iletişimi azaltması çocukların ebeveynlerden hayat ile ilgili deneyimleri dinlemelerine ve sağlıklı bir kişilikle yetişmelerine engel olmaktadır. Aile içinde yeterince ilgi ve sevgi göremeyen çocuklar toplumsal ilişkiler ve hayati kararlar alma konusunda bilinçli değildir. Kültürel değerleri sadece sözcük olarak tanıyan çocuklar bu değerleri basit ve bencil bir şekilde tüketebilmektedir. Öğrencilerin "Bu kitap kültürel değerlerimizden hangilerini yansıtmaktadır? (Hoşgörü, saygı, yardımseverlik, doğruluk vb.) " sorusuna verdikleri cevaplar öğrencilerimizin kültürel değerlerimiz konusunda doyurucu ve gerçek bilgilerden uzak olduğunu göstermektedir.

Tablo 12. Öğrencilerin Kitapla Edindikleri Değerler

Kitabın Adı	Bu kitap kültürel değerlerimizden hangilerini yansıtmaktadır? (Hoşgörü, saygı, yardımseverlik, doğruluk vb.)	
	Seçilme Sayısı	Değerler
<b>Kötü Çocuk</b>	37	Hiçbiri
	16	Hoşgörü, saygı, yardımseverlik, doğruluk
	13	Sevgi, aşk, duygusallık, birliktelik
	4	Cesaret, özgüven
<b>4N1K</b>	15	Hoşgörü, saygı, yardımseverlik, doğruluk

	15	Yok, yansıtmıyor
	10	Sevgi, dostluk, arkadaşlık, samimiyet
	5	Dürüstlük, güven, özgüven
	2	Mükemmellik, eşsizlik
	21	Hiçbiri
<b>Psikopat</b>	4	Hoşgörü, saygı, yardımseverlik, doğruluk
	4	Cesaret, azim, güçlü olmak
	4	Acımasızlık, kimseye güvenmemek
	8	Hiçbiri
<b>Yabancı</b>	8	Kötülük, sevgisizlik, katillik, psikopatlık,
	5	Hoşgörü, saygı, yardımseverlik, doğruluk,
	2	Aşk

Öğrencilerin büyük bir bölümü sanal ortamdan okudukları bu kitapların hiçbir değeri yansıtmadığını belirtmiştir. Öğrencilerin bir bölümü ise soru kökünde " (Hoşgörü, saygı, yardımseverlik, doğruluk) " şeklinde verilen değerleri kitapta olup olmadığına bakmaksızın ifade etmiştir. Öğrencilerin bir bölümü kitaplarda beğendikleri karakterlerle özdeşleştirdikleri, olmasını istedikleri değerleri sıralamıştır. Sosyal medyanın etkisi ile aile içindeki ve sosyal çevredeki iletişim ve paylaşımın azalması öğrencilerimizin kültürel değerlerimizi yeterince tanımamasına ve hayata geçirememesine neden olmuştur. Bu durum değerlerimizi gerçek anlamda tanıyamayan öğrencilerin okudukları bu değer yoksunu kitaplardan birçok değeri varmış gibi düşünmelerine yol açmaktadır. Öğrencilerimiz arkadaş ve sosyal medya ortamında onlara sunulan cazip hayat örneklerine özenerek gerçek kimliklerinden ve kültürel değerlerden uzaklaşmaktadır.

## Sonuç

Teknolojik gelişme ve küreselleşme sürecinden etkilenen alanlardan biri iletişimdir. Özellikle 21.yüzyılda kitle iletişim araçlarının öneminin anlaşılması ve geliştirilerek iletişimde kullanılmasıyla birlikte iletişim kavramında köklü bir değişim yaşanmıştır. Bu değişim iletişimde zaman ve mekân sınırlarını ortadan kaldırmış sanal bir ortam ortaya çıkmıştır. Günümüzde insanlar düşüncelerinden yaşam tarzlarına kadar bu sanal ortamdaki sosyal medyanın ve onun oluşturduğu kültürün etkisi altındadır. İnsanlar bir yandan medya sayesinde farklı kültürlerden haberdar olurken bir yandan da kendi kültürlerinden de uzaklaşmaktadır. Gençlerin ve çocuklarının sosyal medyadaki bağımlılığının artması alışkanlıklarımızın değişmesine ve sanal alışkanlıkların çıkmasına yol açmıştır. Okuma eylemi ve okuma alışkanlığı da sosyal medyanın etkisi altına girmiştir. Yaşama dair birçok şeyi yaşamadan öğrenme, olumsuz olay ya da olgularla karşılaşmadan onları anlama ve yorumlama fırsatı vermekte olan okuma eylemi toplumsal değerlerin özümsemesini sağlamaktadır. Ancak okuma alışkanlığının da sanal ortama taşındığı sosyal medya, öğrencilere toplumsal değerlerimizden uzak sorgusuz sınırsız bir dünyayı sunmaktadır. Öğrenciler internetle yeni bilgiler öğrenirken edindikleri sanal okuma alışkanlığı ile kişilik gelişimini olumsuz etkileyecek eserlere yönelmektedir. Çocuklar, sanal ortamlarda şiddet ve cinsel içeriklerle dikkatleri toplayan bu eserleri okurken düşünmeyi, üretmeyi ve toplumsal değerleri kaybetmektedir. Bu durum bireyden başlayıp topluma kadar yansımakta, bir süre sonra toplumda olaylara ve olgulara bakış açısının, mahremiyet anlayışının değişmesine yol açmaktadır. Bu

değişimler sonucunda teknolojik aletlerle sanal ortamlarla bütünleşen genç bireyler yeni değerler oluşturmak bir yana dursun sahip olunan kültürel değerleri kaybetmektedir.

Bilginin hızlı bir şekilde güncellendiği ve bilgi akışının süreklilik arz ettiği çağımızda bireyler de bilgilerin değişme hızına ayak uydurarak kendilerini yenilemektedir. Bu hızlı değişim ortaokul öğrencileri üzerinde de etkili olmaktadır. Öğrenciler istese de istemese de bilgi, iletişim teknolojileriyle sürekli bir alışveriş halinde ve sosyal medyanın etkisi altındadır. Sosyal medya kullanımı başlangıçta bilgilenme, arkadaş edinme, boş zamanları değerlendirme gibi çeşitli ihtiyaçları doyuma ulaştırmak amacıyla kullanılırken zamanla güçlü bir alışkanlık haline gelmiştir. Özellikle genç bireyler bu sanal ortamlarda kişilik gelişimlerini olumsuz etkileyecek içeriklere maruz bırakılmıştır. Oysaki okuma alışkanlığı doğru eserlerle yapılması ve yaşam boyunca canlı tutulması gereken bir davranıştır. Ortaokul öğrencilerinin de kültürel değerleri içeren eserleri okuması gerekmektedir. Bu araştırma sonuçlarına göre okuma alışkanlığı konusunda ortaokul öğrencilerinin teknolojik ilerlemeden olumsuz etkilendikleri göze çarpmaktadır. Bu kritik dönemde öğrencilerin yerli ve yabancı eser seçiminde öğretmen ve aile etkisinin azaldığı, sosyal ortamların etkisinin ağır bastığı açıkça görülmektedir. Sosyal medya ve arkadaş etkisinin baskın olması en ortaokul öğrencilerinin kitap seçiminde çok bilinçli tercihler sergilememesine yol açmıştır. Öğrencilerin arkadaş ortamından özenerek Wattpad gibi internet sitelerinden okuduğu yerli ve yabancı kitaplar, ciddi tehlikeler içermektedir. Bu sanal ortamlarda okunan kitapların içeriği de bu kitapların okunması sırasında okuyucular tarafından paylaşılan iletiler de öğrencilerin kişilik gelişimlerini son derece olumsuz etkileyecek şekilde cinsel içeriklidir. Bu nedenle ortaokul öğrencilerinin toplumun ortak değerlerine saygılı, bilimsel düşünce sistemlerine açık, öz güveni tam bir kimlikte yetiştirilmesi için çocuk edebiyatı ürünlerine yönlendirilmesi gerekmektedir.

Teknolojik gelişmenin hızı, sosyal gelişmenin hızından fazla olduğu bu dönemde kültürel öğelerimizi kaybetmemek için öğrencilerimizin değerlerimiz ile iç içe olmasını sağlamayız. Bir toplumun geleceğinin iyi yetişmiş ve değer sahibi insanlara bağlı olduğu bir gerçektir. Sosyal medya aracılığıyla sanal ortamlarda sunulan eserler içerikleriyle öğrencilerin yaş düzeyine ve kültürel değerlerimize kesinlikle uygun değildir. Özellikle genç öğrencilerimizin sosyal medya kanalıyla gerçekleştirdikleri okuma alışkanlıklarının incelenmesi, onların maruz kaldıkları ahlaki ve insani değerlerden yoksun eserlerden uzak tutulması kültürün devamlılığının sağlanması açısından bir zorunluluktur. Bundan dolayı eğitimciler tarafından okul çağındaki her bireyin uygun ahlaki kararlar ve davranışlar sergilemesine yardımcı olacak değerler ve becerilerle donatılması gerekmektedir. Ergenlik döneminde olan ortaokul öğrencilerinin birtakım temel değerleri kazandıkları en önemli dönemlerden biridir. Öğrencilerin zararlı içerikler barındıran sanal ortamlara doğru kaymaması ve kültürün devamlılığının sağlanması için sosyal medyanın doğru kullanımı konusunda bilinçlendirme yapılmalıdır. Bu anlamda bilinçli sosyal medya kullanıcıları yetiştirmeli ve değerler eğitimine önem verilerek öğrencilerin sorumluluklarını taşıyabilecekleri, doğru seçimler yapabilmelerine imkân sağlayan bilgi, beceri ve yeteneklerinin geliştirilmesi gerekmektedir.

Sosyal medyanın okuma alışkanlığını kültürel yozlaştırmaya dönüştürmemesi için eğitimcilere ve ailelere büyük bir sorumluluk düşmektedir. Ailelerin çocuklarının içinde bulunduğu sosyal ortamları ve sosyal medyayı iyi tanınması, çocuklarının okuduğu eserler konusunda bilinçlenmesi gerekmektedir. Çocukların zamanını iyi değerlendireceği, yaş düzeyine ve kültürel değerlerimizle uygun sosyal ortamlar oluşturulmalıdır. Sosyal medyada doğru ve seviyeli paylaşımlarla çocuklar arasında olumlu bir arkadaş etkisinin oluşmasına zemin hazırlanmalıdır. Sanal ortamlarda dahi olsa nitelikli eserlerle yapılan okuma alışkanlığının, çocuğun duygu ve düşünce dünyasının gelişimini, eleştirel ve yaratıcı düşünme becerisi kazandırdığı unutulmamalıdır. Bunun yanında ortaokul öğrencilerinin sosyal medyada geçirdikleri süre ve maruz akladıkları içeriklerin takibinin ve denetimin hem aile hem de eğitimciler tarafından özenle yapılması gerekmektedir.

## Kaynakça

Akar, E.(2010). Sosyal Medya Pazarlaması, Ankara: Efil Yayınevi.

Akıncı Vural, Z. B., Bat,M. (2010). " Yeni Bir İletişim Ortamı Olarak Sosyal Medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesine Yönelik Bir Araştırma. Journal of Yasar University 2010 20(5) 3348-3382.

Akyazı, E., Ünal, T. A. (2013). İletişim Fakültesi Öğrencilerinin Amaç, Benimseme, Yalnızlık Düzeyi İlişkisi Bağlamında Sosyal Ağları Kullanımı. Global Media Journal, 6, 1-24.

Aydın, İ.E. (2016). "Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımları Üzerine Bir Araştırma: Anadolu Üniversitesi Örneği". Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 35/2016 373-386

Büyükbaykal, C. I. (2005). Kitle İletişim Araçları ve Toplumsal Yaşam. İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, S.21, s. 71-75.

Çakır, H., Topçu, H. (2005). Bir İletişim Dili Olarak İnternet. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C.2, S.19, s.71-96.

Çelik,T. (2017). Paydaşların Gözünden Sosyal Medyanın Yarar ve Risklerine Yönelik Bir İnceleme. Doktora Tezi, Denizli: Pamukkale Üniversitesi

Dilber, F. (2012). Seçmenlerin Kitle İletişim Araçlarından Aldığı Siyasal İçerikli Bilgilerden Etkilenme Düzeyi; Karaman İli Seçmenleri Üzerine Bir Alan Araştırması, Gümüşhane Üniversitesi, İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, C.1,S.4, s.83-105.

Doğan, R. S. (2016). Edebiyat Siteleri ve Sosyal Medya Edebiyatı. Yüksek Lisans Tezi İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Erbay, N. Ö.(2012). Sosyal Medyada Arap Baharı, (Ed.) Edibe Sözen, (Hepimiz Globaliz Hepimiz Yereliz) İstanbul: Alfa Yayınları.

Erbay, Y. (1998). Kavram Olarak Küreselleşme. Yeni Türkiye, 21. Yüzyıl Özel Sayısı-I (Sayı:19)

Erdoğan, İrfan (2011). İletişimi Anlamak, Pozitif Matbaacılık, 4.Baskı, Ankara

Ergen, Y. (2018). Büyük Veri, Sosyal Medya ve Etik: Facebook Örneğinde Bir Değerlendirme. Yeni Düşünceler, 2018; 10: 53-64

Güleç, V. (2018). Aile İlişkilerinin Sosyal Medyayla Birlikte Çöküşü. e-Journal of New Media / Yeni Medya Elektronik Dergi - eJNM -ISSN: 2548-0200, May 2018 Volume 2 Issue 2, p.1-105-120

Gürcan, H. İ. (1999). Okuma Alışkanlığı İle Kitap Yayımcılığının Kültürel İletişim ve Teknolojisine Bağlı Sorunları Karşısında Türkiye Koşulları Temelinde Bir Model Önerisi. Anadolu Üniversitesi Yayınları. Eskişehir

Hablemitoğlu, Ş.Yıldırım, F. (2012). Gençlerin gözünden sanal bir sosyal kapital olarak 'Facebook'. Ankara Sağlık Bilimleri Dergisi, 1 (1), 1-19.

Karagöz, K. (2012). "Yeni Medya Çağında Dönüşen Toplumsal Hareketler ve Dijital Aktivizm Hareketleri" İletişim ve Diplomasi/Yeni Medya.

Kocadaş, B. (2002). Kültür ve Medya. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi ISSN: 1303-5134

Kuşay, Y.(2010). Sosyal Medyanın Gücü ve Uygulama Örnekleri, İkinci Medya Çağında İnternet, İstanbul: Alfa Yayınları.

MEB. (2015). İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı (1-8. sınıflar). Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü

MEB. (2018). İlköğretim Türkçe Dersi Öğretim Programı (1-8. sınıflar). <http://mufredat.meb.gov.tr/ProgramDetay.aspx?PID=663>

Özdemir Çırakman E., Arı B. (2018). Ortaokul Öğrencilerinin Kitap Seçimine Yön Veren Etmenler. Researcher: Social Science Studies (2018) Cilt 6 / Sayı 3, s. 73-99.

Özsarı İ., Batdal Karaduman G. (2016). "Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımı ve Yalnızlıklarının İncelenmesi" Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi- Journal of Research in Education and Teaching Aralık 2016 Cilt:5 Özel Sayı Makale No: 41 ISSN: 2146-9199

Öztürk, Ş.(2015). Sosyal Medyada Etik Sorunlar. Selçuk İletişim, 2015, 9 (1): 287-311

Preeti, M. (2009). Use Of Social Networking In A Linguistically And Culturally Rich India. The International Information & Library Review, 41(3), 129-136.

Sayımer, İ. (2008). Sanal Ortamda Halkla İlişkiler, Beta Basım Yayım Dağıtım A.ğ., 1. Baskı, İstanbul.

Sucu, İ. (2012). Sosyal Medya Oyunlarında Gerçeklik Olgusunun Yön Değiştirmesi: Smeet oyunu Örneği. Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, 3, 55-88.

Tekin, H. (2016). Ortaokul Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımı İle Algılanan İnsani Değerlerin İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi , Adıyaman: Adıyaman Üniversitesi

Timisi, N., (2003), Yeni İletişim Teknolojileri ve Demokrasi. Ankara: Dost Kitapevi.

Tutar, H. (2000), Küreselleşme Sürecinde İşletme Yönetimi. İstanbul Hayat Yayıncılık.

Yılmaz, B. (2004). Öğrencilerin Okuma ve Kütüphane Kullanma Alışkanlıklarında Ebeveynlerin Duyarlılığı, Bilgi Dünyası 5(2), 115-136.

<https://dijilopedi.com/2019-turkiye-internet-kullanim-ve-sosyal-medya-istatistikleri/>  
(Erişim Tarihi: 05.05.2019)

<https://www.wattpad.com/> (Erişim Tarihi: 05.05.2019)



Geliş Tarihi: 10.04.2019 Kabul Tarihi:22.05.2019

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi

Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 10.04.2019 Accepted:22.05.2019

International Journal Of Folklore Research

Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Göçmen Türklerin Dile Yansıyan Manifestosu**

**Dr. Öğr. Üyesi Meryem NAKİBOĞLU<sup>1</sup>**

### **Öz**

Anadilden başka, iki ya da daha fazla dile sahip olan insanlar konuşurken bazen farkında olmadan, bazen de bilinçli olarak diller arası geçişler yaparlar. Bu geçişler dilbiliminde “Code switching” (Kod kaydırması) olarak tanımlanır. Bu durum çok dilli ve çok kültürlü bir toplum içinde yaşayan Almanya’daki Türkler için de geçerlidir. Almanya’da yaşayan Türkler hem konuşurken hem de yazarken cümle içinde bir anda Türkçeden Almancaya ya da Almancadan Türkçeye kod-geçiş yaparlar. Bu çalışmada “Almanya Türküleri” adlı kitaptan seçmiş olduğumuz üç türkü dilbilimsel bakış açısıyla betimleyici ve niteliksel yöntemler kullanılarak tematik kategoriler yoluyla incelenecektir. Almanya’da yaşayan Türklerin söz konusu kod değişimi ve bu yolla göçmenlerin dile yansıyan manifestosu gösterilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kod Kaydırması, Türkçe, Almanca, Pidgin.

## **The Immigrant Turk’s Reflected Manifesto into Language in Germany**

### **Abstract**

Bilingual individuals or the people who have speaks than two languages do transitions unwittingly while speaking. These transitions are defined as “Code-switching” in linguistics. Thissituation isalso pertinent to Turks in Germany who live in a multilingual and multicultural society. The Turks living in Germany do the code-switching Turkish to German and German to Turkey in their sentences while they are speaking and writing. In this study, we will be examined that, the code-switching of Turks who live in Germany, with the analyzing the three Turkish Traditional Musics which choosen from “Almanya Türküleri” with the linguistic approach and through thematic categories using descriptive and qualitative methods obtain to show of code-switching reflection on migrant’s hybrid language manifesto.

**Keyword:** Code Switching, Turkish, German, Pidging.

### **Giriş**

Düşüncelerimizi, fikir ve duygularımızı ifade etmenin eşsiz bir aracı olan dil, insan varlığının çeşitli yönlerini ortaya koyar ve birçok biyolojik ve kültürel olgunun antropolojik analizine kapı açar. Dilbilimciler kullanımlarına göre dili tek dillilik, çift dillilik ya da çok dillilik olarak

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi- Fen Edebiyat Fakültesi- Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü, mnakiboglu@adu.edu.tr

tanımlamışlardır. Çok dillilik, “bireyin çoklu dillere hakimiyeti” olarak tanımlanır; kişinin çoklu dilde konuşma ve anlama yeteneğine sahip olma durumunu ifade eder. Literatürde “çift dillilik” terimi neredeyse “çok dillilik” kavramından daha fazla kullanılır ve çok dillilik terimi ikiden fazla dili içerir. Çok dillilik genel olarak dünyanın hemen hemen her ülkesinde, her toplum sınıfında ve her yaş grubunda görülebilecek bir durumdur.

Günümüzde tamamen izole edilmiş bir dil grubunun bulunmadığı genel kabul görmüş bir olgudur. Dillerin tarihinin kesin olarak bilinmemesi, ilk defa nerede ortaya çıktığı ve nasıl kullanıldığının yanı sıra, bir dilin hangi tarihlerde başka dillerle etkileşime geçtiğini saptamak mümkün değildir. Günümüzde başka bir dilden etkilenmemiş, ari kalmış neredeyse tek dilli bir toplum bulmak oldukça zordur.

Tarih sürecinde insanların etkileşimi sonucunda ırklar, kültürler ve diller arasında her dönem karışımlar olmuş, bu süreç insanoğlu var olduğu sürece de devam edecektir. Diller arasındaki etkileşimle oluşan “kod kaydırma davranışı” istemsizce ve bilgi eksikliği sebebiyle gerçekleşiyorsa bu durum dilbiliminde “codeswitsching” veya “codemixing” olarak adlandırılır. Biz bu makalede Türkçede kullanılan “kod kayması” terimini kullanacağız.

Kod kayması daha çok göçmen ailelerde ve eski sömürge ülkelerinde yaygındır. Örneğin Hindistan’da Hindistan İngilizcesi (Hindi-English), Filipinler’de (Tagalog-English) kod kaymasının sıkça görüldüğü dillerdir.

Kod kayması için temel gereklilik çok dilliliktir. En az iki dilde konuşma yeteneğine sahip olan biri, kod kayması olasılığına yol açar. “Kod kaymasının temel nedeni, birincil dil gelişimi döneminde birden fazla dilin edinilmesidir” (Cantone 2007: 3).

İnsanlar, dilleri günlük konuşmada, bazen tek bir kelimedede değiştirebilirler. Kod kayması önceden öngörülen bir olgu değildir. İki ya da daha çok dilli kişiler bir konuşma sırasında, bazen hiç farkında olmadan dillerini değiştirirler. Bunu Türkçeden Almancaya, Almancadan Türkçeye, İngilizceden Fransızcaya, ya da başka dillere geçişlerle yaparlar. Lehçe ve üst seviye (Hochdeutsch/Satandartsprache) dil arasında veya bilimsel dil ile konuşma dili arasında da kod kaymaları mümkündür, ancak bu geçişler nadir görülür.

Konuşmalarda bir dil başlangıç noktasını oluşturur ve daha baskın kalır, buna “Matrix Language”, geçiş yapılan diğer dile ise “Embedded Language” adı verilmektedir. Matrix Dili iletişimin temelini oluşturur. Çok dilli bireylerde diller aynı anda etkindir ve herhangi bir zamanda biri seçilebilir. Ek dilden gelen/getirilen ifadeler matrix dile yerleştirilir. Dilbilimciler bu tür değişikliklerin çoğu kez keyfi olmadığını, konuşmanın durumuna, duygusal katılıma, konuşmanın konusuna bağlı olarak ya da kendi kimliğini ifade etme ihtiyacı gibi durumlarda etkin olduğu görüşündedirler. Söz konusu bu geçişlerde genel olarak dilin üç durumundan söz edilir:

D1: Temel Dil, arkadaşlar, aile vb. çevrelerde kullanılan gayri resmî günlük konuşma dilidir. Yerel değişkenler, argo, kaba sözler vb. D1 kapsamındadır. D1 kamuoyunca prestiji düşük dil durumudur ve ‘doğru dilden sapma’ olarak görülür.

D2: Orta Dil (Mesolect), dilin resmî ortamlarda, eğitilmiş kişilerce kullanılan türüdür.

D3: Seçkin Dil (Acrolect), dilin en üst düzeyde resmiyete dayalı olarak kullanılmasıdır. Dilbilgisi ve söz varlığında (hypercorrect) biçimler ön plandadır. Çok resmî ortamlarda kullanılan törenselleşmiş dil tipleri D3 kapsamındadır (Eker, 2007: 128).

Kod kaydırmaca D1 olarak kabul edilen günlük konuşma dilinde gerçekleştirilir. Örneğin, Almanya’da yaşayan, ana dili Türkçe olan bir gencin ikinci dili Almanca olabilir. İkinci dil ev dışında okul gibi resmî kurumlarda kullandığı dildir. Gencin aile/arkadaş çevresinde kullandığı dil ile resmi işlerde kullandığı dil aynı değildir.

İkinci dildeki kavramsal gelişim birinci dildeki kavramsal gelişime olumlu yönde katkıda bulunur. Bu yüzden okuldan gelecek terimler için yalnızca Almanca ifadeler kullanılırken, kişisel dil kullanımlarında Türkçe kelimeler tercih edilir. Ana dilde öğrenilen kavramlar ikinci dilin kullanımında etkili olur. Birinci dil ve ikinci dilin etkileşimi iki dilin benzerlik derecesine ve bireyin bu dillerdeki yeterlilik düzeyi farklılıklarına göre değişebilir. Dil transferi, bir dilde karmaşık bir yapıyla ifade edilebilen bir anlamın diğer dilde daha basit bir yapıyla ifade edilmesi durumunda da gerçekleşir (Yılmaz-Demirel, 2015: 1694).

Dil değişimi, dili kullanan ile muhatapın kişisel yakınlığına (dayanışma/yakınlık/samimiyet) göre değişebilir. Ayrıca, konuşan kişi muhatabının dışında başkalarının konuşmalarını anlamasını istemediği durumlarda bilinçli olarak bir başka dilde kodlamaya gidebilir (<http://home.edo.tu-dortmund.de/~hoffmann/ABC/Mischen.html>).

Bu şekilde yapılan dil teması birçok dil karışımının dilbilimsel tezahürlerinden sadece biridir. Bunlar, sözcüksel ve sözdizimsel düzeyde kelime alışverişi, dil aktarımı, dilsel yakınlaşma, dil aplikasyonu, dil ölümü, pidginization (karışma) ve creolization'ı da (yerleşme) içerebilir. Bu nedenlerle literatürde “etiket kodu değişikliği” altında hangi yönlerin özetlenmesi gerektiği konusunda çok az fikir birliği vardır.

Kod değiştirmenin dezavantajları da vardır. Dillerin kasten birleştirilmesinde, çeşitli dilbilimsel uyumsuzluk sorunları ortaya çıkar. Olası dil kombinasyon güçlükleri, dilbilgisi kategorilerindeki alt eşleşmeleri, alt kategori modellerini, morfolojiyi ve deyimisel ifadelerde kendini gösterir.

Söz konusu bu durumu Almanya'ya işçi olarak ilk giden bir Türk'ün konuşmasından alıntıyla göstermeye çalışalım: “Jedes Jahr Kinderlere Türki'de” örneğinde görüldüğü gibi, Almanca bir cümlede Türkçe çoğul eki “ler” kullanılmıştır. Yine aynı cümlede Almanca “in” edatı kullanılması gereken yerde Türkçe ismin “de” hali kullanılmıştır. Yine bir başka Almanca cümlede kod kaydırılması şu şekilde yapılmıştır: “1000 Mark deutsche Geld Mark machen 6000 ( ... ) Lira Türki'da.” (Keim, 1984: 143). Almanca “in” edatının yerine Türkçe “da” eki kullanılmıştır.

“Dil karışımı insanın entelektüel ve ruhsal gelişimi üzerinde zararlı bir etkiye sahiptir” görüşüne karşılık dilbilimci Prof. Dr. Jannis Androustopoulos, dil karışımının eleştirel olarak algılandığı toplumlarda hâlâ çözülmemiş birkaç iniş olabilir, ancak bilimde çok dillilik ve kod değiştirme her yerde yeterlilikler olarak görülmektedir (Aleric, 2011) der.

Bu makale Almanya'daki Türk sanatçıların müzik parçalarında ve ozanların türkülerinde Türkçeden Almancaya, Almancadan Türkçeye kod kaydırmalarını göstermeyi amaçlamaktadır. Almanya'daki Türk sanatçıların ve ozanların şarkı sözlerinde yaptıkları kod kaydırmalarının dilbilimsel çözümlemelerinin günümüze kadar yapılmamış olması nedeniyle bu makale bir ilk olma niteliği taşımakta ve bu açıdan önem arz etmektedir. Eserler betimleyici ve niteliksel yöntemler kullanılarak tematik kategoriler yoluyla incelenmeye çalışılmıştır.

## **Almanya'da I. Nesil ve Dil Gelişimleri**

1960'lardan sonra Anadolu'dan Almanya'ya işçi göçünün başlamasıyla birçok Türk işçisi anadili dışında Türk dil yapısına uymayan Almancayı öğrenmek zorunda kalırlar. Almanca dünya dilleri arasında İngilizceden sonra en çok konuşulan ikinci bilim dilidir (Kırmızı, 2016: 148) ve Hint-Avrupa dil ailesine bağlı bükümlü dillerden olan Germen Dilleri grubuna mensuptur. Bu sebeple Ural-Altay dil grubuna bağlı olan Türkçenin dilbilgisi yapısıyla uyuşmaz. Almanya'ya ilk giden işçiler birbirine uymayan bu iki dili karıştırarak “melez dil” (pidgin) olarak bilinen “Gastarbeiterdeutsch” adıyla da ifade edilen misafir işçi dilini oluştururlar. “Gastarbeiterdeutsch” dil edinimi araştırmalarında “kontROLSÜZ bir biçimde konuşulduğu” vurgulanan 1950-1970'li yılların ortalarına kadar Almanya'ya çalışmak için giden misafir işçilerin kullandıkları dilin tanımlanmasıdır (Keim, 2002: 138).



Gastarbeiterdeutsch'un homojen bir dil biçimi olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu dil az ya da çok olarak Almancanın basitleştirildiği, karışıma uğradığı değişikliklerden meydana gelmiştir. Diğer karışım dillerinde olduğu gibi lügati sınırlıdır, tekli dil biçimleri genelleştirilme üzerinedir. Dilbilimci Keim, Gastarbeiterdeutsch için şunları söyler:

“Giderek, artan bir şekilde farklı morfem sözdizimsel alanlarda zorlaştırmalar olduğu kanaatindeyiz, örneğin ‘isim tamlaması’ önceleri yalnızca isimle oluşturulabilmekteyken, daha sonra isim aracılığıyla belirtili cümle, sıfat ya da açıklama cümlesi kullanılmaya başlanılmıştır. Bir diğer başarı da giderek genişleyerek artan oranda sözcüklerin semantik farklılaşmasıdır” (Keim, 1984: 25).

Bu dilde bazı basit sözdilimsel yapılar kullanılır. Misafir işçilerin Almancası çok basit bir şekilde günlük Almanca konuşma ihtiyaçlarına yeterli gelmektedir Hadumod Bußmann'a göre “Gastarbeiterdeutsch” şu şekilde de tanımlar: “1960'lı ve 70'li yıllarda göçmen işçilerin sayısının ve nüfus oranlarının yüksek olması nedeniyle Almanya'da karışım dil (Pidgin) çeşitliliği artmıştır. Bu diller basit cümle yapılarıyla, sınırlı kelime dağarcıklarıyla, Almanca sözcüklerdeki fazlalık olarak görülen kısım ve eklerin atılmasıyla, kullanılmayan tanım ve artikelleriyle, edat, bağlaç ve fiil çekimleriyle kendilerine özgü olduklarını belirtmek için Gastarbeiterdeutsch adıyla tanımlanmıştır. Tüm bu özellikleriyle genel olarak ilgili çıkış dillerinden (Yunanca, İtalyanca, Portekizce, Sırpça, İspanyolca ve Türkçe) bağımsız ve farklı özelliklere sahiptirler” (Bußmann, 1990: 262-263).

Bußmann'ın bu tanımı ve diğer tanımlardan yola çıkılarak Gastarbeiterdeutsch'un, zor dilbilgisi kurallarının basitleştirilmek suretiyle daha kolay kullanılacak kuralların oluşturulduğu, temel Almanca dilbilgisinin yumuşatılarak, birçok yabancı işçinin günlük çalışma ve yaşantılarında kullanabileceği basit bir dil olduğu, yabancı işçilerin bu dili kullanmaları neticesinde kontrolsüz bir biçimde dil edindikleri ifade edilebilir.

Almanya'ya göç bağlamında ilk kod kaymaları misafir işçi diliyle başlar. Bu nedenle misafir işçi dilinin bilinmesinde yarar vardır. İlk nesil göçmen işçilerin günlük Türkçe konuşmaları incelendiğinde kod kaymalarının oldukça sık bir şekilde yapıldığı görülmektedir. Kod kaydırmaları daha çok Türkçe konuşmalarda görülmektedir. Türkçe cümlelerde daha çok Almanca isimler kullanılmaktadır ve kullandıkları kelimelerin çoğunlukla isimlerden oluştuğu görülmektedir, bunlar: “Bahnhof, Kollege, Meister, Krankenhaus, Arbeitsamt, Urlaub, Versicherung, Arbeit, Landrasamt, Urlaub, Heim, Krankenkasse...” (tren istasyonu, iş arkadaşı, sahibi, ustabaşı, izin, sigorta, iş, ekmek, vatan, yurt, hasta, sağlık sigortası...) gibi sözcüklerdir. Almanya'da kullanılan misafir İşçi dili de bazı ölü diller gibi geçmişte kalmıştır.

### **Üçüncü Nesil ve Dilleri**

Doğan Aksan'a göre; toplumlararası ilişkilerde belirli mallara, araç ve gereçlere, kişiye ve topluma ilişkin kavramlar olarak kullanılan sözcüklerin, dilin ses, biçim, sözdizimi öğelerinden daha fazla yer alması dilin değişiminde etkili olmuştur (Aksan, 2009: 25). Almanya'ya göç eden Türklerin dil değişimleri de ilk nesille birlikte başlamış ve nesilden nesle devam ederek günümüze kadar gelmiştir. Üçüncü ve dördüncü neslin büyük bir ustalıkla kullandıkları dillerde aldıkları eğitimin etkisiyle zengin bir dil repertuarı vardır. Almanlarla günlük Almanca, Türklerle Türkçe konuşurlar. Eğitim dilleri ve ev dışında konuştukları dil Almanca olduğu için Almanca öğrenmeleri Türkçeden daha kolaydır. İki dilli konuşmacılarla, doğal olarak kendilerini en rahat hissettikleri Almanca-Türkçe karışım dillerini kullanırlar; bu onların doğal dilidir, bu onların "Mischmasch/birbirinden farklı olan dillerinin karışımı", "Mixmax/Karışım", "Mischsprache/karma dil" gibi terimleri olan doğal dil biçimleridir. Bu çerçevede kendi dilinin karışımı da büyük oranda yapılandırılmıştır. Dilbilgisi yönü henüz kendi türünü oluşturmasada, çoğu konuşma dili kalıpları çok yaygındır, ancak düzenli değildir (Keim, 2008: 446). Dilbilgisel yönleri henüz kendi çeşitliliğini teşkil etmesede,

çoğu konuşma dili örüntüleri çok sık meydana gelir, ancak düzenli olarak sosyo-dilbilimsel yönler altında olmamakla birlikte, belirli bir sosyal gruba ait bağımsız bir ifade biçimine sahiptir.

Mannheim Üniversitesi “Kanak Dili” araştırma projesinin sözcüsü Prof. Werner Kallmeyer’in bu konudaki görüşleri ise şöyledir: “Konuşulmakta olan bir dilde çok farklı kullanım tarzları, konuşma biçimleri, değişik şiveler ya da dilin standart biçiminde değişimler gerçekleşebilir. Tüm bu farklı algılamalar dildeki değişimler olarak tanımlanır. Birden fazla dili konuşanlar, en azından konuştukları iki dilin Almanca veya Türkçe sözcük biçimini değiştirerek kullanırlar. Çok dilli olanlar, konuştukları dilde ifade edemedikleri bir durumu daha iyi bildikleri diğer dildeki kelimeyle ifade ederler. Bunu nadiren de olsa her iki dildeki karşılığını bildikleri halde bilinçli olarak yaptıkları da olur, bu yolla karışım diller farklı kültürler arasında sosyal kimliğin sembolü olarak ifade edilir: Kalabalık bir metro aracında, insanlar arasında küfretmek istediklerinde ya da bir gruba ait olduklarını göstermek için yapmaları gibi. Bu tür durumlarda özellikle kullanılan dil “Kanak Dili”dir. Bu dilin cümle yapısında standart Almanca kuralları yumuşatılır, Almanca öğeler azaltılır ve Almanca-Türkçe sözcük karışımı kullanılır.” (Kanak Sprak als Ausdruck Sozialer Identität, <http://www.wissenschaft.de/wissenschaft/news/drucken/157808.html>).

Bu dil günümüz Almanya’ında yabancı gençler arasında konuşulmaya devam etmekte, diller arası kod kaymaları da yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Kod kaydırmalarına örnek olması açısından kısa bir diyalogu örnek vereceğiz:

01 WE: wer hat was! das mein ich!

02 AM: die adressenliste!

03 WE: ja

04 BI: ich hab eine zuhause!

05 OL: bak!

06 OL: zuhause’de olduğunda burda olduğunu

07 OL: söylüyorsunuz burda olduğunda zuhause’de

08 OL: olduğunu söylüyorsunuz! olur mu! (Cindark, 2013: 130)

### **Dil ve Kod Kaydırma İşlevleri**

Dil, kişiler arasında iletişimi sağlayan en önemli araçlardan biridir. Dil, her şeyden önce sürekli gelişim gösteren canlı bir varlıktır ve farklı işlevleri vardır. Dilin işlevlerini bilgi aktarma işlevi, göndergesel işlev, üst dil işlevi, heyecana bağlı işlev, alıcıyı harekete geçirme işlevi, kanalı kontrol işlevi ve şiirsel işlev olarak sıralayabiliriz.

Halk ozanları, sanatçılar, politikacılar, hatipler bu işlevleri en iyi şekilde kullanan kişilerdir. Konuşmacılar dinleyicileri etkilemek için konuşurlarken her an bu işlevlerin birinden diğerine geçebilirler. Yani konuşulan dil her zaman aynı değildir; farklı ortam ve durumlara bağlı olarak değişir; bir dil durumu yerini sürekli biçimde başka bir dil durumuna bırakır (Eker, 2007: 128).

Kod kaymalarına geçmeden önce diller arasındaki kod kaydırma işlevlerine değinip türkülerini ona göre analiz etmek daha isabetli olacaktır.

**Yönerge İşlevi:** İnsanlar, diğer insanları konuşmaya dâhil etmek veya dışlamak için dili değiştirirler.

**Açıklayıcı/Etkileyici İşlevi:** İnsanlar kimliklerini farklı şekilde ifade etmek için konuştukları dile bir başka dili yerleştirirler.

**Başvuru Fonksiyonu İşlevi:** Birisi bir fikri bir dilde kolayca ifade edemiyorsa, anlatmak istediğini daha kolay ifade edebilmek için bir başka dile geçer.

**İlişki İşlevi:** Bazen konuşmacı anlatmak istediği durumu vurgulamak için her iki dilde geçişler yapar.

**Üst Dil İşlevi:** Diğer dilde bir şey bildirmek veya diğer dilde bir şey hakkında yorum yapmak için dil değiştirilir.

**Şiirsel İşlev:** Konuşmacı bazı kelimeler söyler ve eğlence ya da eleştiri için yerleşik dilde edebi şakalar yapar.

Kod değişimlerinde cümleler arası geçişler yapılır. Örneğin, cümleye Almanca başlayıp Türkçe bitirmek gibi. Bazen de cümle içi geçişler yapılır. Bu tür kod kaydırmalarında cümleye baskın dilde başlanır, bir başka dile geçilir, cümle bitmeden tekrar baskın dile dönüş yapılır. Mesela, bu dil kayması Almanca-Türkçe-Almanca şeklinde gerçekleşir. Örneğin: “Bugün krank aldım.”

Sıra dışı ya da “Etiket Değiştirme” ile ise, bir dilden bir etiket başka bir dile eklenir. Örneğin, İngilizceden Almancaya kelime kaydırması yapılır.

Kod kaydırma durumları ise, genellikle şu şekilde yapılır: Cümle içindeki tüm kelimeler tek bir dilde söylenir, cümlenin en sonuna ekleme dil konulur. Örneğin: “Ich liebe dich! Anladın mı?” gibi.

Kod kaydırma durumları genellikle şu şekilde sınıflandırılmaktadır:

**Kesişmeyen Kod Değiştirme:** Cümleye dikkat çekmek için yapılır (İlişkisel İşlev).

**Kasıtlı Kod Değiştirme:** Akademik ilişkilerle ilgili kelimeler genellikle İngilizce olarak söylenebilir.

**Geçişsel Kod Kaydırmaca (Intrasential Switching):** Duyguların yabancı dilde, verilmek istenen mesajın ise ana dilde yapılması durumudur.

**Ekstra Cümle Değiştirme (Extra-Sential Switching/Tag Switschin)** ve

Aynı tür etiket değiştirme (Some of Tag Switching) ile de kod kaydırmaları yapılır. (Code switching, <https://www.youtube.com/watch?v=7Na4UvRIhu4>).

### **Şiirsel Metinlerde Kod Kaydırma**

Avrupa Topluluğu Türkiye Bağımsız Komisyonu'nun raporuna göre, günümüz Avrupa'sında yaklaşık 3,8 milyon Türk vatandaşı yaşamakta ve Avrupa Türklerinin dörtte üçü de Almanca konuşmaktadır. Almanya Türk göçmenleri için öncü göç merkezi rolü oynamaktadır (Greve, 2009: 115).

Bu nedenle Almanya'da söylenen gurbet türküleri Avrupa'nın diğer ülkelerinde yaşayan tüm gurbetçilere de hitap etmektedir. Diğer ülkelerde yaşayan ozanların konuları da Almanya'dakilerle paralellik gösterir ve kod kaymaları onların eserlerinde de görülür. Viyana'da yaşayan Aşık Emircan'ın “Avrupa'da kebabçıyım duyduz mu duyduz mu?” adlı parçasından bir dördlüğünü örnek vermek istiyoruz:

“Emircanım neler geldi başıma

Finanzamt Krankenkassa şaştı işime

Hâkim savcı bile düştü peşime

Avrupa'da kebabçıyım duyduz mu duyduz mu?"<sup>2</sup>

Diğer bir örnek ise Hollanda'dan, Ozan Çelebi'den. Çelebi, yaşadığı Hollanda da Ozan Çelebi Kültür Merkezinde Avrupa'da doğan genç Türk nesline kültürlerini unutmaması için çalışmalarını sürdürmektedir. Ozan Dursun Çelebi'den "Doğum Günü Türküsü":

"ık ben yerdik eyin mart

Agtin fertig sadirdag

Sondag mendag dinisdag

Demis herin guyidag

Ali mensin guyidag"<sup>3</sup>

Almanya'da yaşayan Türk sanatçı ve ozanlarının söyledikleri türkülerin konusu genellikle sosyal içeriklidir. Biz bu makalede türkülerin temasından ziyade iki dil arasında gerçekleştirilen kod kaymalarını incelemeye çalışacağız.

Türkçe ve Almancanın etkileşimi sonucunda diller arasında kod değişimleri gerçekleşmiştir. Etkileşimsel toplum dilbilim alanında genel olarak paylaşılan düşünce, konuşmanın toplumsal etkileşimin bir ürünü olduğu ve dilin bu etkileşimi yansıtacak biçimde yapılandığını gösterir.

Seçtiğimiz türkülerdeki kod kaydırmalarını incelemeye geçmeden önce bir konuya dikkat çekmek istiyoruz. Seçtiğimiz parçaların yer aldığı "Alamanya Türküleri" eserinin adındaki "Alamanya" terimidir. Anadolu insanının Almanya'yı "Alamanya" olarak telaffuz etmesi oldukça ironiktir. Anadolu irfanında "ala" sözcüğü, bir şeyin niteliği konusunda tam karar verilememişliği ifade eder. Ala ne tam siyahtır ne tam beyaz ne tam iyidir ne tam kötü. Bir ülkenin ismine bir a harfinin ilavesiyle Alamanya bir yandan ekmek, aş, iştir, diğer yandan hasret, gurbet, ayrılıktır. Burada önemli bir şekilde şiirsel işlevli bir anlam kaydırması yapılmıştır.

### **"Liebe Gabi/Sevgili Gabi" Parçasının Analizi**

Almanya'daki Türk sanatçılar yaptıkları müziklerle, söyledikleri ezgilerle hüznü, hasreti, umudu, ümitsizliği, vatan özlemini, parçalanan aileleri, Almanya'da değişen koşulları, Almanlarla olan ilişkileri, derin acıyı, kültürlerin karşılaştırılmasını, Alman kadınlarla evlilik gibi ilişkileri, işçilerin konuşmalarında kullandıkları Almanca sebebiyle alaya alınmasını, Alman toplumuna uyum problemlerini, yurda geri dönüşü, ırkçı saldırıları, Meister'e ve Almanlara duyulan öfkeyi anlatırlar.

Bu ezgilerden doğan müzik hüznün müziğidir. Türk işçiler müziklerini genellikle geceleri kaldıkları Heimlarda (yurt), hemşerileriyle buluştukları kahvehanelerde, özel gecelerde icra ederler. İcra edilen bu müzik türü, halk müziği formundaki geneli doğaçlamaya dayalı türkülerini kapsar.

Almanya'da gurbet türkülerinin en çok söylendiği, çok sayıda kaset ve plakların yapıldığı dönem 1972-1995 yılları arasındadır. Bunların zirvede olduğu dönem ise 1975-1980 yılları arasındadır. İncelediğimiz "Liebe Gabi" Derdiyoklar müzik grubunun 1981 yılında yayımlanan "Yaşayın Hayvanlar" isimli albümünden bir parçadır. 70'lerin sonundan itibaren Almanya'da disko-folk türü parçalarıyla epeyce popüler olan Ali Ekber Aydoğan ve İhsan Güvercin'den oluşan grup bu şarkılarında Almanya'daki yabancı düşmanlığını konu edinir. "Derdiyoklar" grubunun söyledikleri "Liebe Gabi" parçası üzerinde kod kaydırma işlevlerin analizi şu şekildedir:

Liebe Gabi/Sevgili Gabi

<sup>2</sup> Ömer Karataş (Aşık Emircan 1952- ), Viyana /Avusturya'da yaşıyor. Erzurum Hasankale'lidir. Yaptığı müzik uyaklarında Erzurum şivesini Almancaya uyarlamıştır.

<sup>3</sup> Dursun Çelebi (Ozan Çelebi 1948-). Roermond/ Hollanda, Erzurum Oltu'ludur.

Komm zu mir gel yanıma le le liebe Gabi  
Etwas derdim var zu dir le le liebe Gabi  
Dert anlatmak zor deliye le le liebe Gabi  
Bilerek yaşamak varken le le liebe Gabi

Helmut Kohl und Strauss le le liebe Gabi  
Wollen Ausländer raus le le liebe Gabi  
Biz de insan değil miyiz le le liebe Gabi  
Severek yaşamak varken le le liebe Gabi

Şimdi bir de vize çıktı le le liebe Gabi  
Nice gönülleri yıktı le le liebe Gabi  
Gurbetçiler dertten bıktı le le liebe Gabi  
Gülerek yaşamak varken le le liebe Gabi

Derdi yoklar böyle gitmez le le liebe Gabi  
Almanya'da baskı bitmez le le liebe Gabi  
Ich liebe dich demek yetmez le le liebe Gabi  
Ölerek yaşamak varken le le liebe Gabi  
(Öztürk, 2001: 177)

'Gabi' adı Alman toplumunu sembolize eder. Gabi nezdinde Almanların Türklere uyguladığı zulüm ve caydırma politikasına gönderim söz konusudur.

Metnin bütününden xenophobia/yabancı düşmanlığı çıkarımı yapılabilir.

Şiir ve reklam metinlerinde çokça kullanılan koşut yapı tekrarları metnin akılda kalıcılığına katkı sağlamış, uyak sağlama adına zaman zaman Almanca sözcükler seçilmiştir: Helmut Kohl und Strauss le le liebe Gabi Wollen Ausländer raus le le liebe Gabi dizelerindeki Strauss/raus örneğinde olduğu gibi. Elbette ki tarihsel bir olguya yapılan gönderimin orijinal ve hafızalara yer etmiş biçimiyle ifadesi en tabii ve etkili yoldur.

'Bilerek yaşamak varken', 'Severek yaşamak varken', 'Gülerek yaşamak varken', 'Ölerek yaşamak varken' gibi koşut dilsel yapı tekrarları anlamsal yapıyı desteklemekte, dinleyicide bilgiyi kalıcı hale getirmektedir.

'Le, le' nidaları yaygın olarak Türkçe türkülerde coşkunun, ağıtlarda ise bir acınmanın ifadesi biçiminde kullanılır. Burada üzüntünün ifadesi yanında daha çok uyak kaygısıyla ses benzeşmelerinden yararlanma adına 'le le liebe' birlikte kullanılmıştır. Her dize sonunda tekrar edilen 'Le le liebe Gabi' metnin tonunu yükselten bir işleve sahiptir.

Metnin bütününde ‘zulüm, acı, nefret’ gibi motiflerle örüntülenmiş, ‘yabancı düşmanlığı’, ‘vatan hasreti’ gibi izlekler mevcuttur. Şarkı sözlerinin başından sonuna kadar farklı çağrışımlar içerdiği görülmektedir.

“Bilgi aktarma işlevi” iletinin, dilin göndergeyi olduğu gibi ifade etmesi amacıyla oluşturulmasıdır. Bu parçada sanatçılar eski Alman Başbakanı Helmut Kohl (1930-2017) ve Bayern Eyaletinin eski başkanı Franz Johann Strauss’un (1915–1988) “Ausländer raus!” “Yabancılar dışarı!” sözlerini Gabi nezdinde Alman toplumuna ileterek bilgi aktarma işlevi yerine getirirler.

İletişimde bilgiler alıcıya nesnel bir anlatımla aktarılmaktadır. Bu, dilin göndergesel işlevde kullanıldığını gösterir.

Bu şarkı sözlerinde dil heyecana bağlı işlevde kullanılmıştır. Coşku işlevi her cümlede sonunda “le le liebe Gabi” sözleriyle tekrarlarla yapılmıştır ve bu ifade baskın biçimde üzüntüyü yansıtmaktadır.

Şiirsel işlevde ileti ise, bir anlam aktarmaktan çok, karşı tarafta farklı çağrışımlar uyandırmak için yapılmıştır. Bu durumda ileti, kendi dışında herhangi bir şeyi, herhangi bir olguyu ifade etmez ya da yansıtmaz. Obje, iletinin kendisidir ancak bu, iletinin insandan, hayattan ve yaşanandan soyutlanması demek değildir. Burada sanata özgü gerçeklik söz konusudur.

Alıcıyı harekete geçirme işlevi ile amaç, alıcıda bir tepki ve davranış değişikliği oluşturmaktır. İleti, alıcıyı harekete geçirmek üzere düzenlenmişse dil alıcıyı harekete geçirme işlevinde kullanılmıştır. Bu işlevde amaç, alıcıda bir tepki ve davranış değişikliği oluşturmaktır. Bu işlevi yaparken de diller arası kod kaydırmaları sıkça kullanılmıştır. Aynı cümle içinde Almanca başlanıp Türkçe bitirilmiştir; ya da Türkçe başlanıp Almanca bitirilmiştir. “Komm zu mir, gel yanıma” sözleriyle alıcıyı metne dahil etme, harekete geçirme işlevi gerçekleştirilmiştir. Kod kaydırmada cümleler arası geçiş yapılmıştır.

“Liebe Gabi” parçasında pidgin (melez) dil karışımı vardır. İlk paragrafta Almanca başlanıp “komm zu mir” Türkçe kod kayması yapılmış, “gel yanıma” cümle sonu yine “Liebe Gabi” Almanca olarak bitirilmiştir. “Liebe Gabi” her dördünlüğün sonuna eklenerek yönerge işlevi yapılmıştır.

### **“Meister’in Yüzü Gülmez” Parçasının Analizi**

Meister’in yüzü gülmez

İşçinin derdini bilmez

Yabancıyı Alman sevmez

Meistero Meistero

Meistero Meistero

İşçi senden ne istero

Baksan suratı sararmış

Kötüyü söylemek yararmış

Nice (domuzlar) ipsizler türemiş

Gurur duymaz Meistero

Vorarbeito yarı yapar

Avantacı baştan teper  
İçki diye insan satar  
Olur dümbük Meistero

Karakter sıfıra inmiş  
İnsanlıktan geri kalmış  
Yapamadıkları kalmamış  
Hiç utanmaz Meistero

Cuma (Sefil) insanlık ararım  
Kendi yaramı sararım  
Huzuru yurttta ararım  
Sen kal burada Meistero  
Geber ye Meistero...  
(Öztürk, 2001: 178-179)

Bireylerin dili öncelikle aile ve yaşadığı sosyal çevre içinde şekillenir. Fertler mesaj vermek için, dili daha etkin kılabilme ve karşı taraftan anlaşılabilme için kod kaydırması yaparlar. Kendisi de Almanya’da işçi olarak çalışmış olan Âşık Sefil’in sözlerinde de görüldüğü gibi içinde yaşadığı Alman toplumu onun dilini biçimlendirmiştir. Dil, toplumu; toplum dili biçimlendirir (Eker, 2007: 127).

‘Meister, colega’ Türklerin Almanya’da öğrendikleri ilk sözcüklerdir. İşyeri ortamında çokça tekrarlanmadan kaynaklanan bir “dilde yer etme” söz konusudur. Yine uyak yapma adına Meistero/istero/vorarbeito yapılarıyla her iki dilde de olmayan sözcük üretme biçimleri gerçekleştirilmiştir.

Dilin şiirsel işlevinin gerçekleşmesinde alışılmamış bağdaştırmaların “eşdeğerlilik ilkesinin seçme ekseninden birleştirme eksenine aktarılmasıyla” oluşturulduğu görüşü, araştırmacılar tarafından kabul görmektedir. Alışılmamış bağdaştırmaların belirgin özelliği, dilde ilk kez oluşturulmaları şair/yazara özgü olmaları ve estetik bir değer taşımalarıdır (Toklu, 2013: 32) Meistero/istero/vorarbeito örneğinde olduğu gibi.

Bu parçada baskın dil Türkçedir. Almanca olan “Meister” (ustabaşı) ismi ismin sonuna “o” sesli harfi getirilerek “Meistero” olarak değiştirilmiştir.

Yine Almanca “Vorarbeit” (ön çalışma) ismine “o” sesli harfi getirilerek “Vorarbeito” olarak değişime uğratılmıştır. “Meistero” ismine uyak uyumu için Türkçe “istemek” fiiline Türkçeye uymayan “o” sesli harfi getirilerek “istero” şeklinde değiştirilmiştir.

Tüm parça boyunca üstdil işlevi yapılarak vurgular ustabaşına yapılmıştır. İşçilerin, çalıştıkları yerlerde doğrudan muhatap oldukları Meisterler (ustabaşı) yukarıda belirtilen tavrın boy hedefi haline getirilip öfke onlara yöneltilmiştir.

İşçi her türlü hakarete layık gördüğü Meister'i etkileyemeyince, huzuru memlekete dönüşte arar (Öztürk, 2001: 82) Bu sebeple cümleye dikkat çekmek için İlişkisel İşlev yapılmıştır.

Sorumluluk duygusuna sahip olan sanatçılar yaşadıkları toplum içindeki olaylara duyarsız kalamayıp, toplumda yaşanan yanlışlıkları, eksiklikleri söyledikleri müzik parçalarına konu edinmişlerdir. Bu parça da onlardan biridir.

### “Ulan Alamanca Germanca” Parçasının Analizi

Ulan Alamanca Germanca

Konuşup anlayamadım seni

Boğazımda laflar tikanır kalır

Meister başlar dır dır dır

Asıktı suratı konuştu bana

Sevindim benimle konuştuğuna

Anlamışım gibi hepsine ja ja ja

Türkçe olsaydı başlardım dır dır dır

Du krank warum dedi

Tu sana ben de varım dedim

Ağzı kalabalık tercüman geldi

Tercüman Meister başladı dır dır dır

Elinde kağıtlar sekreter bana

Çıkış verilmiş dedi kolega sana

Gözümde beş nüfus canlandı

Eve girdim karı başladı dır dır dır

(Öztürk, 2001: 214)

Misafir işçilerde dil öğrenme süreci önce vücut diliyle kendini anlatmayla ya da söylenen her şeye, başını öne eğerek “Ja!” demeye başlar. Almanca bilmeyen misafir işçi tam da işverenin istediği gibi bir işçidir, itiraz etmez, sorun çıkarmaz, “Nein!” dese sınır dışı edilmekten korkar, deyim yerindeyse “Ağzı var, dili yoktur!” Çok bunalıp “Nein!” dese bile, şikâyetini anlatacak cümle kuramaz. Kelimeler ve kısa cümleler zamanla gelir (Nakiboğlu, 2016: 46).

Bu parçada da, daha önce de bahsettiğimiz gibi misafir işçilerin sıkça kullandıkları (Kollege, Meister, krank, ja) gibi Almanca isim, fiil ve ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Etkin dil Türkçedir. Kod kaydırmada ise hitaplar Almancadır, “Kollege” ve “Meister” örneğinde olduğu gibi.



Bu parçada üçüncü kıtanın ilk dizesi misafir işçi diliyle yazılıp söylenmiştir; “Du krank warum?” (Sen, hasta, neden?) Fiilin özneye göre çekimlenmediği görülmektedir; bu nedenle kullanılan Almanca dilbilgisel açıdan hem eksik hem de yanlıştır. Semantik olarak anlaşılmaktadır.

Bu parçada çok fazla kod kayması görülmemektedir. “Meister başlar dır dır dır”, “Türkçe olsaydı başlardım dır dır dır”, “Tercüman Meister başladı dır dır dır”, “Eve girdim karı başladı dır dır dır” her dize sonunda tekrar edilen ‘dır, dır, dır’ metnin tonunu yükselten bir işleve sahiptir.

Almanya’da yapılan gurbet türkülerinde muhatap olarak kesinlikle birini/birilerini öngören bir dil tavrı görülür. Hatta öngörülen varlık salt insan olmak zorunda değildir; bu varlık cansız doğa ya da tüzel kişilik olarak Almanya ve yahut da soyut bir kavram (felek, yabancı, Almanca) olabilir (Öztürk, 2001 65). Muhatap alınan bu öğeler bu parçada olduğu gibi kişileştirilmiştir.

## **Sonuç**

Dilbilimde “kod kaydırma” terimi, “konuşmacının bir ifade içinde veya bir metin/diyalog içinde bir dilden diğerine geçiş işlemi” olarak tanımlanmıştır. Bu tür değişikliklerin bazen bir konuşmanın, bir cümlenin veya bir kelimenin içinde gerçekleştirildiği de görülmüştür. Aynı zamanda benzer şekilde yazılı olarak da ortaya çıktığı ve kod değişikliğinin genellikle içeriğe bağlı olduğu görülmüştür.

Dillerin karıştırılması çok dilli topluluklarda ve gruplarda yaygın bir olgudur. Bu fenomen önceleri bir eksiklik olarak görülmekteyken, günümüzde farklı konuşma modlarına uyum sağlama ve belirli bir iletişim durumunun gerekliliklerini özelliklerine uygun bir şekilde ele alma becerisi olarak kabul edilmektedir.

1960’li yıllardan sonra göçle birlikte türkülerinin konusunun değiştiği gibi, göçmenlerin dillerinde de değişiklikler olmuştur. Gurbet konulu türkülerin oluşumunda Türk işçilerin Almanya’ya göç etmesi ile birlikte yaşadığı sıkıntılar, zulüm, nefret, yabancı düşmanlığı, vatan hasreti, kültürel çatışmalar gibi motifler de bir tür manifesto olarak türkülere yansımıştır.

Almanya’daki göçmen işçilerle birlikte dilde kod kaymalarının “Misafir İşçi” diliyle başladığı, ikinci, üçüncü ve dördüncü nesilde yaygın bir şekilde devam ettiği görülmektedir. Almanya’da yaşayan Türk sanatçıların da diğer Türk vatandaşları gibi kod kaydırmaları yaptıkları incelediğimiz her üç eserde de görülmektedir.

Çok dilli toplumlarda yaşayanların bu tür diller arası geçişler yapmaları gayet doğaldır. Göçmen Türkler de duygularını kod kayması olarak nitelediğimiz bu yolla bir “dil manifestosu” olarak ortaya koymuşlardır.

Almanya’da yaşayan Türklerin kendilerine özgü şekilde oluşturdukları kod kaymaları ile ortaya koydukları bu dil manifestosunun, yetkililerce empati yoluyla duyulmadıkça, yaşadıkları güncel sorunlar çözümlenmedikçe gelecekte de devam edeceği ve benzer şekilde er veya geç iki dilliliğin olduğu diğer toplumlara da yansıtacağı öngörülmektedir.

Akademik çevrelere, yetkili siyasal ve toplumsal kurumlara düşen görev, bu sese kulak vererek toplumsal huzur ve barışı sağlamak olmalıdır.

## **Kaynakça**

Aksan, D. (2009). Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim, 1.2.3. Ciltler, 1.Bölüm, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bußmann, H. (1990). Lexicon der Sprachwissenschaft, (2. Auflage), Stuttgart: Kröner Verlag:

- Cantone, K. F. (2007). Code-Switching in Bilingual, Springer Netherlands: Springer.
- Eker, S. (2007). Toplum-Dilbilim, Dil Planlamaları ve Kamu Mensuplarının Dil Kullanımı, Gazi Türkiyat, ss:127-135.
- Cindark, İ. (2013). Deppermann, Arnulf (Hrsg.): Das Deutsch der Migranten. Deppermann, Arnulf (Hrsg.): Das Deutsch der Migranten, Deutsch-türkisches Code-Switching und Code-Mixing in einer Gruppe von akademischen Migranten der zweiten Generation, Berlin/Boston: de Gruyter.
- Greve, M. (2009). "Music in the European-Turkish Diaspora"- Music in Motion Diversity and Dialogue in Europa (Bernd Clausen, Ursula Hemetek and Eva SÆther), Bielefeld transcript Verlag.
- Keim, I. (1984). Untersuchungen zum Deutschtürkischer Arbeiter, Tübingen: Narr Verlag.
- Keim, I. (2002). "Sprachvariation und Bedeutungskonstitution. Die Verwendung von Fogasy, Thoma (Hg.): Bedeutung. Wie Bedeutung im Gesprächentsteht. Tübingen, Gastarbeiterdeutsch in Gesprächen junger Türkinnen" In: Deppermann, Arnulf/Spranz-Fogasy, Thomas (Hrsg.): bedeuten: Wie Bedeutung im Gespräch entsteht. Tübingen: Stauffenburg, pp. 134-157.
- Keim, I. (2008). Die türkischen Powergirls lebenswelt und kommunikativer Stil einer Migrantinnengruppe in Mannheim, 2. Auflage, Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Kırmızı, B. (2016). Göçmen Türklerin Almanya'da Yaşadığı Sorunların Dünü ve Bugünü, Journal of Turkish Language and Literature, Volume:2, Issue: 3, Summer (145-156)
- Nakiboğlu, M. (2016). Almanya'daki Göçmen Gençlerin Dili Kanakça/İch Bin Kanak, Saarbrücken: Türkiye Alim Kitapları.
- Öztürk, A. O. (2001). Alamanya Türküleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Toklu, O. (2013). Dilbilimine Giriş, 5. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yılmaz, M. Y., Demirel, G. (2015). İki Dillilik Üzerine, International Journal of Languages' Education and Teching, Mannheim, pp 1693-1701.

### **İnternet Kaynakları**

- Aleric, N. (2011). Code-Switching, die alltägliche Praxis mehrsprachig lebender Menschen, verschiedene Sprachen miteinander zu vermischen, ist eine Kompetenz, kein Unvermögen, <https://www.fluter.de/das-beste-aus-allen-welten>, Alıntı Tarihi: 22.03.2019
- Kanak Sprak als Ausdruck Sozialer Identität, <http://www.wissenschaft.de/wissenschaft/news/drucken/157808.html>
- Code switching, <https://www.youtube.com/watch?v=7Na4UvRIhu4> , Alıntı Tarihi: 29.03.2019



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 22.02.2019 Kabul Tarihi:22.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 22.02.2019 Accepted:22.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Halk Hekimliğinde Sağaltma Yöntem ve Teknikleri**

**Dr. Fatoş Yalçınkaya<sup>1</sup>**

### **Öz**

İnsanoğlu var olduğu günden beri uzun ve sağlıklı yaşamak için çok çaba sarf etmiştir. Bu sebeple sağlıklı ve uzun yaşamın sırlarını arayıp durmuştur. Gâh Lokman Hekim gibi ölümsüzlüğün peşine düşmüş gâh Ab-1 Hayat'a ulaşıp ölümsüz olmayı düşlemiştir. Bu yüzden halk hekimliği insanlık tarihi kadar eskidir. Ama toplumda halk hekimliği hakkındaki bilgilere direkt ulaşılmamaktadır. Bu türe ait bilgiler farklı türler içinde yaşamını sürdürerek günümüze kadar gelmiştir. Bu bilgilere en çok halk anlatılarında rastlanmaktadır. Bu sebepten halk hekimliğiyle en fazla halk bilimciler uğraşmıştır. Günümüzde modern tıpla ilgilenen bilim insanları da alternatif tıp adı altında halk bilgisi sağaltma yöntemlerine ilgi duymuş ve disiplinler arası çalışmalar oldukça verimli sonuçlar vermeye başlamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Halk hekimliği, modern tıp, halk bilgisi, sağaltma, sağlık

## **Treatment Methods and Techniques in Folk Medicine**

### **Abstract**

Humankind made a lot of effort for live long and healthy since to the exist. Therefore sought the secret of healthy and long life. Sometimes went after immortality like Lokman Hekim and sometimes wanted to be immortal by reaching the Ab-1 Hayat. Therefore folk medicine is as old as human history. However, information about folk medicine in the community cannot be reached directly. The knowledge of this species survived until today by living in different species and reached us. This information is mostly found in folk narratives. Fort this reason most of the folklorist were engaged in folk medicine. Nowadays, scientists interested in modern medicine were interested in folkloric treatment methods under the name of alternative medicine and interdisciplinary studies have started to yield very efficient results.

**Key Words:** Folk medicine, modern medicine, folklore, treatment, healthy.

<sup>1</sup> Dr. Fatoş YALÇINKAYA, fatoş-yalcinkaya@hotmail.com

## Giriş

İnsanoğlu var olduğu günden beri uzun ve sağlıklı yaşamın sırlarını arayıp durmuş ve ölümsüz olmayı düşlemiştir. Bu yüzden halk hekimliği insanlık tarihi kadar eskidir. Eski çağlarda insanlar, hastalıkların kaynağını bilmediklerinden Tanrı tarafından cezalandırıldıklarına inanmışlardır. Hastalıklardan kurtulmak için öncelikle Tanrı'ya armağanlar ve kurbanlar sunmuşlardır. Bu sunuları genellikle bir aracı yoluyla Tanrı'ya ulaştırmışlardır. Bu aracı “Kam, Şaman, Efsuncu, Otacı vb.” gibi kişilerdir. Bu araçlar aynı zamanda birer şifacı yani halk hekimidir. Aracının bulunmadığı durumlarda ise sunularını ateşe atıp duman yoluyla ulaştırmayı seçmişlerdir. Amaç Tanrı'nın kutunu geri kazanıp hastalıklardan kurtulmaktır. Hastalıklardan kurtulmak için çeşitli sağaltma yöntemleri deneme yanılma yoluyla bulunup günümüze dek kuşaktan kuşağa aktarılarak gelmiştir.

William Withering kalp hastalığının sağaltılmasında kullanılan “yüksük otunu” (mor yüksük otunun kurutulmuş yapraklarını) Birmingham yakınlarında yaşayan yaşlı bir halk hekimi kadından öğrenmiştir. Bu sağaltma yöntemi Avrupa otacıları ve Kızılderiiler arasında kullanılıyormuş. Huffor, bu tür bilgilerin modern tıba etkisinin yadsınamaz olduğunu ve bu şekilde binlerce keşfedilmeyi bekleyen bilginin var olduğunu söyler (Hufford, 2009: 385). Bu sağaltma yöntemleri aynı zamanda modern tıbbın da temellerini oluşturmaktadır. Eski zamanlarda bitkilerden yapılan ilaçlar günümüzde modern tıp tarafından kullanılmaktadır.

Halk hekimliğini kısaca tanımlamak gerekirse Pertev Naili Boratav, halk hekimliğini şu şekilde tanımlar:

*“Halkın, olanakları bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümüne halk hekimliği diyoruz” (Boratav, 2013: 139).*

Halk hekimliği genellikle halk bilimciler harafından çalışılmış bir konudur. Moder tıp halk hekimliğini hakir görür. Buna rağmen halk hekimliği modern tıp karşısında ayakta durabilmiştir. İnsanların halk hekimliğine ihtiyaç duyması bu devamlılığı sağlayan en önemli unsurdur. Moder tıp, halk hekimliğini hakir görür ve sağaltıcıların ürettiği ilaçlara da “kocakarı” ilacı adını vererek küçümser. Oysa “koca” sözcüğü yaşlı, tecrübeli, bilge anlamına gelir. En eski dönemlerde sağaltıcılar genellikle kadınlardı. “koca-karı” da bunu kanıtlar niteliktedir. Ataerkil yapıya geçmek kadını ikinci plana itmiş onun ürettiklerini de aşağılamıştır. Halk hekimliğinde geleneğin taşıyıcıları her ne kadar inkâr edilse de kadınlardır. Erkekler geleneksel sağaltma yöntemlerini kullandıklarında ise onlar için küçümser herhangi bir ifade kullanılmamıştır. Ocaklar, yatırlar ve ziyaretler genellikle erkek sağaltıcıların kontrolündedir. Bu da toplumun bakış açısından kaynaklanmaktadır. İslamiyette kadının rolü ve yeri bunu belirleyen asıl unsurdur. Oysaki eski Türklerde ilk kamların, şamanların kadın oldukları biliniyor. Bunlar aynı zamanda ilk hekimler ve sağaltıcılarıdır.

Birçok halk anlatısında kanla kör olan gözün sağaltılması anlatılır. Buna verilebilecek en güzel örnek 16. yüzyılda yazıya geçirilen “Dede Korkut Kitabı”ndaki “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” adlı üçüncü anlatıdır. Bu anlatımda kanla kör olan gözün sağaltılması anlatılmaktadır. Son yıllarda insanın kendi kanından elde edilen serum göz kuruluğu hastalığında kullanılmaktadır. Prof. Dr. Sait Eğilmez bu anlatıdan hareketle göz kuruluğu tedavisini şu şekilde anlatır:

*Geneli itibarıyla “kahramanın geri dönüşü” konusunu anlatan bu destani anlatımda, dikkat çeken en önemli unsurlardan biri de oğlunun esir edilip götürülmesi sonrasında çokça ağlayan ve “ağlamaktan gözlerinin kör olduğunu” ifade eden Kam Büre'nin, oğlunun uzun yıllar sonra geri döndüğüne inanmaması ve o kişinin oğlu olduğuna inanmak için yapılmasını*

istediği bir tür “kan testi”dir. Gözleri görmediği için oğlu olduğu iddia edilen kişiyi görerek tanıyamayacağını, huzuruna gelen kişinin kendi oğlu Begrek olduğuna inanmak için o kişinin serçe parmağından akıtılan kanın bir mendile damlatılmasını ve kan sıvısı ile ıslanan mendilin gözlerine sürülmesini ister; eğer bu sıvı Kam Büre'nin görmeyen gözlerini açarsa, gelen yiğidin kendi oğlu olduğuna inanacaktır. Söyledikleri yapılı ve Kam Büre Bey, kan sıvısı ile ıslanmış mendili gözüne sürünce, yeniden görmeye başlar. Modern tıp, ağır kuru göz hastalığında, görme kaybı dahi gelişebildiğini, bu tür ağır kuru göz hastalarının tedavisinde, doğal gözyaşının eksikliğini, yapay gözyaşı damlaları ile kapatmanın çoğu zaman yetersiz kaldığını, içeriği itibarıyla bu eksikli en iyi tamamlayan sıvının, kişinin kanının serum kısmı olduğunu göstermiş ve “serum göz damlası” ile tedavi 1984'ten bu yana tıp literatürüne girmiştir. Giderek artan yaygınlığı ile hemen hemen tüm göz yüzeyi hastalıklarının en etkin tedavi aracı hâline gelmiş olan “serum göz damlası” tedavisinin, beş yüzyıl önce yazıya geçirilmiş olan Dede Korkut Kitabı'nda anlaşılır bir şekilde tarif edilmesi son derece önemlidir. Yazılı ve sözlü kültürel belleğimizin ayrıntılı olarak incelenmesi ve güncellenmesi, burada modern tıp alanında örneği gösterildiği şekilde, bilgi ve birikim zenginliğimizin değerinin farkına varmamızı sağlayacaktır (Eğrilmez vd. 2015: 1).

Dede Korkut Kitabı'ndaki ilk anlatma olan “Dirse Han Oğlu Boğaç Han”da ise anne sütüyle yaranın sağaltması anlatılır. Günümüzde modern tıp anne sütünün bağışıklık sistemi için ne kadar gerekli olduğunu tespit etmiş durumdadır. Boğaç Han avda babası tarafından vurulur. Annesi oğlunu aramaya çıkar ve onu yaralı bir şekilde bulur. Oğlan anasına ağlamamasını ve korkmamasını söyler. Hızır oğlanın yarasını üç kere sıvazlar ve annenin sütü ile dağ çiçeği sana merhemdir, deyip kaybolur. Dirse Han'ın annesi sütüyle dağ çiçeklerini karıştırıp oğlunun yarasına sürer ve oğlan iyileşir (Ergin, 2009: 89-90). Günümüzde halk arasında kulağı ağrıyan insanların kulağına anne sütü damlatılır, bu yolla kulak ağrısı sağaltılır. Günümüzde Rusya'da anne sütü bileşenlerinde hareketle bir ilaç üretilmiş ve bu ilaçla kanser hastalığının tedavi edilmesi amaçlanıyor. Haber şu şekilde: “Sibirya'da habis tümörlerin tedavisi ve önlenmesi için eşsiz bir ilaç üretildi. Rusya Bilemler Akademisi nezdindeki kimyasal biyoloji ve temel tıp enstitüsünden uzmanlar bu ilacı ana sütü bileşenleri temelinde hazırladı. Klinik öncesi deneyler, yeni aracın kanserle mücadelede yüksek aktifliğini sergiledi.” (Medical Akademi, 2017).

Halk hekimliği genellikle halk bilimciler tarafından önemsenmiştir. Bunun sebebi ise halk hekimliğindeki sağaltma yöntemlerinin halk anlatıları içinde yer almasıdır. Birçok anlatmada sağaltma yöntemleriyle karşılaşmaktadır. Artık modern tıp da halk hekimliğinin sağaltma yöntemlerine ilgi duymaktadır. Daha önceki dönemlerden başlayarak halkın tecrübelerine güvenerek modern ve gelişmiş aletler yardımıyla bu yöntemler doğrulanmaya çalışılırdı bugün daha farklı sonuçlar elde edilebilirdi. Oysaki hekimler bunu araştırmak yerine bu sağaltma yöntemlerini küçümsediler. Buna rağmen birçok hasta halen geleneksel yöntemlerle hastalığı sağaltma peşindedir. Halk hekimliği inkâr edileceğine kabul edilip bilimsel bir temele oturulmalıdır.

Ülkemizde Cumhuriyet döneminden itibaren halk hekimliği ile ilgili birçok makale yazılmıştı. Bu çalışmaların büyük bir kısmının künyesi ilk cildi 1971 yılında Millî Eğitim Bakanlığı; ikinci cildi Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Millî Folklor Enstitüsü; üçüncü ve dördüncü ciltleri ise Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan *Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası* adlı dört ciltlik eserde verilmiştir. Konu üzerine A. Süheyl Ünver, Orhan Acıpayamlı, Abdülkadir İnan, Ali Haydar Bayat, Zeki Başer, Ayşegül Demirhan Erdemir, Saim Sakaoğlu, Fikret Türkmen, Ali Berat Alptekin, Ali Duymaz, Erman Artun, Metin Ekici, Esmâ Şimşek, Turhan

Baytop, Mehmet Aça, Nerin Köse, Ramazan Şeşen, Nil Sarı, Muvaffak Duranlı, Muharrem Kaya gibi birçok araştırmacının çalışmaları bulunmaktadır (Dağı, 2013: 9-10).

## **Halk Hekimliğinde Temel Kavramlar**

Bu bölümde halk hekimliğinde sıkça kullanılan bazı kavramlar üzerinde durulacaktır. Bunlar: Büyü, falcılık, ocak ve sağaltmadır. Halk hekimliği alanında Türkiyede genellikle halk bilimciler tarafından yazılmış birçok makale ve tez bulunmaktadır. Yükseköğretim Kurulu Tez Merkezi'ndeki veri tabanına bakıldığında halk hekimliği ile ilgili yirmi altı tez bulunmaktadır. Bu tezlerden üç tanesi doktora yirmi üç tanesi ise yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Bir tez ziraat alanında, bir tez botanik alanında, bir tez eczacılık ve farmakoloji alanında yazılmış. Geri kalan yirmi üç tez ise halkbilimi alanında yazılmıştır.

### **Büyü**

Büyü kelimesi Türkçe kökenli bir kelimedir. Büyü kelimesinin karşılığı Arapçada sihir; Farsçada efsun; İngilizcede ise magic'tir. Türkçe Sözlük'te büyü kelimesi “1. *Tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizli işlem ve davranışlara verilen genel ad, afsun, efsun, sihir, füsün, bağı.* 2. *mec. Karşı durulamaz güçlü etki*” anlamına gelmektedir (Türkçe Sözlük, 2011: 426). Halkbilim Terimleri Sözlüğü'nde ise kelime şu şekilde tanımlanır: “*Birtakım doğüstü güçler, gizemsel sözler, kutsal sayılan nesnelere aracılığıyla insanları, doğayı, doğa yasalarını etkilemek için büyücülerce belli kurallar ve uygulamalara dayanarak yapılan verimsiz boş eylem ve işlemler.*” (Halkbilim Terimleri Sözlüğü, 1978). Sedat Veyis Örnek ise büyüü şu şekilde tanımlar: “*Birtakım doğüstü güçler, gizemsel sözler, kutsal sayılan nesnelere aracılığıyla insanları, doğayı, doğa yasalarını etkilemek, istenilen şeyleri elde etmek için büyücülerce belirli kurallara ve tekniklere uygun bir biçimde uygulanan verimsiz, boş eylem ve işlemler, a. bk. ak büyü, av büyü, benzetmeli büyü, birlikduygu büyü, edilgen büyü, etken büyü, kara büyü.*” (Örnek, 1973: 18).

Büyü üzerinde en önemli çalışma Metin And'a aittir. Metin And “*Oyun ve Bügü*” adlı eserinde oyun ve büyü kavramlarını incelemiş ve bu kavramların Türk kültüründeki yerine ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. And büyü ile ilgili şunları söyler: “*Bügü sözcüğü Uygurca metinlerde hikmet, hâkim, doğüstü güç; bügü biliglig, hikmetli, bilgili anlamlarına geliyor. Bu, ayrıca Uygur hükümdarlarına verilen bir unvan, III. Uygur hükümdarı (759-780) bügü kan diye anılırdı. Dinsel alanda bügü, Buddha ve başka Budist ermişlerin lâkapları olarak Budist-Uygur metinlerinde sık sık geçer: Bügü bilig (doğüstü bilgi); bügü biliglig (doğüstü bilgiye sahip) vb.*” (And, 2007: 37-38).

İslamiyet, bu tür uygulamaları yasaklamıştır. Bu yasağa rağmen insanlar zaman zaman bu tür uygulamalara başvurmuştur. Büyüye tedavi olmak için, şans için, baht açmak için sıkça başvurulur. Başvurulan bir diğer şey ise faldır.

### **Falcılık**

İnsanoğlu tabiatın sırnı çözmede yetersiz kaldığında dünyayı kavramak için doğüstü güçlere müracaat etmiştir. İnsanın bütün çapası hayatta kalabilmektir. Bu yüzden tehlikelerden korunabilmek için tabiatın gizli güçlerinden yararlanmak için bazı insanları aracı yapmışlardır. Türkler, eski zamanlarda bu araçlar yoluyla gelecekte haber alıp ona göre davranmaya çalışırlardı. Türk boyları içinde bu araçlara çeşitli adlar verilmiştir. Gelecekte haber veren, kehanette bulunan, aynı zamanda bir çok hastalığı sağaltan bu kişilere “Şaman, Kam, Bahşı/Bakşı, Velî, Ocaklılar, Otacılar, Sınıkçılar” gibi adlar verilmiştir. Bu

adlarla anılan kişiler din adamları olmanın dışında başka vasfılara da sahiplerdi. Bunlar aynı zamanda birer halk hekimiydiler ve bir çok hastalığı da sağaltırlardı. Hastalıkları sağaltırlarken fala da başvurlardı. En eski fal kitabı IX. yüzyılın ortalarında Göktürk harfleriyle yazılan *İrk Bitig* adlı fal kitabıdır. Türkler çok eski çağlardan beri fal kitaplarına bakarak onlardan gelecekte haber alma, hastalıkları sağaltmada yararlanırdı.

Tarihin eski dönemlerinden itibaren Türkler fala bakmışlar ve hayatlarını buna göre düzenlemişlerdir. Eski dönemlerden günümüze kadar Türk halkı fala baktırarak hastalıkların kaynağını öğrenebileceğine inanmıştır. Hastalığın teşhisini koyduktan sonra da hastalığı yine bu falcıların sağaltacağına hükmetmişlerdir (Dağı, 2013: 48).

## **Ocak ve Ocaklık**

Ocak, Anadoludaki Alevi-Kızılbaş topluluklarının bağlı buldukları kutlu merkezler, o yerde oturan tarikat ulularının soyu anlamına gelir. Ocak kelimesinin bir diğer anlamı ise belirli bir veya birkaç hastalığı sağaltma gücünde olan, bu işin yöntemlerini bilen, bunu uzmanlık edinmiş kişileri ve aileyi gösterir: “sarılık ocağı”, “fitik ocağı” vb. gibi. “Ocak” ve “ocaklı” deyimleri eş anlamda kullanılır. Ocaklıların hastaları sağaltma yöntemlerinin çoğu büyümlü pratiklere dayanmaktadır. Ama bunların yanında belirli şeyleri yedirmek, içirmek, vücudun ağrıyan yerine şu veya bu maddeyi sürmek, bağlamak gibi “ilaç” saydıkları gereçleri kullandıkları da olur (Boratav, 2013: 129).

Ocak, ocaklı, Türk halkının eski devirlerden itibaren hakiki sağaltıcılarıdır. Bir ocaklı, tedavi etmek kudretini ailesinden kan yoluyla alır. Bunun için bir öğrenim ve eğitim devresine ihtiyaç yoktur. Fakat ocaklığın başarı gösterebilmesi için, bazı kurallara dikkat etmesi gerekir. Bu yönden eğitim ve öğretime tabi tutulan ocaklı Orta Asya kamlığının bugüne ulaşmış şeklidir (Acıpayam, 1969: 5).

Ocaklar ve ocaklı kişiler hem hekimlik hem de hastane ihtiyaçlarını karşılayan kurumlardır. Geleneksel hekimliğin uygulandığı ocaklarda sağaltma gücüne sahip kişiler - bu kişiler kutsal vasıflara hasip kişilerdir- çeşitli yollarla hastalıkları sağaltırlar. Dua etmenin yanı sıra bitkilerden, sudan ve çeşitli madeni eşyalardan yararlanırlar. Günümüz tıbbının çok ilerlemiş olmasına rağmen birçok insan şifayı bu ocaklarda arıyor durumdadır. Günümüzdeki ocak kavramı ise anlam genişlemesine uğramıştır.

Ocak kavramı, geleneksel kültürde hastalık sağaltımı konusunda önemli bir yere sahiptir. Birtakım hastalıklar için doktora gitmeden “ocak” a giden ya da doktorda şifasını bulamayıp “ocak” a müracaat eden, hastalıklarının şifasını “ocaklar” da arayan pek çok insan vardır. Halk hekimi vazifesi gören bu ocakların dışında çeşitli hastalıkların şifası için gidilen ve kutsal mekânlar olarak görülen yatırlar, su kaynakları, ağaçlar, taş ve kayalar da “ocak” olarak adlandırılmaktadır (Kumartaşlıoğlu, 2012: 140). Mehmet Ersal’ın “Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi- Çubuk Havzası Örneği” adlı çalışması ile Satı Kumartaşlıoğlu’nun “Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü” adlı çalışması “ocak” hakkında oldukça kapsamlı bilgiler içermektedir.

## **Sağaltma**

Sağaltma, tedavi etme anlamına gelir. Hastalıkları tedavi edenler arasında mesleğin piri olanlar da vardır. Ama bunlar dışında deneme yanılma yoluyla çeşitli yöntemler bulup bununla hastalıkları tedavi eden sıradan insanlar da vardır. Sağaltma yöntemlerinin hepsi uzun yıllardan beri kullanılagelen tecrübenin ve birikimin ürünleridir. Sağaltma işleminde kullanılan malzeme ve yöntemler şu şekilde sıralanabilir: Su, ağaç, bitki, toprak, hayvanî ürünler, madenler; kan alma, dua, büyü, veli kişilerin duası, sıvazlaması, tükürüğü; kutsal yerlerde gezmek ya da yatmak gibi maddi ve manevi unsurlardır. Orhan Acıpayam, 74

Türkiye’de halk hekimlerinin kullandıkları yöntemleri altı başlık altında toplamıştır:

1. Irvasa yoluyla yapılan sağaltma
2. Parpilama yoluyla yapılan sağaltma
3. Dinî yolla yapılan sağaltma
4. Bitki kökenli em’lerle yapılan sağaltma
5. Hayvan kökenli em’lerle yapılan sağaltma
6. Maden kökenli em'lerle yapılan sağaltma (Acıpayamlı, 1989: 2-4).

Son dönemde yapılan çalışmalarda bu yöntemlere bazı eklemeler yapılmıştır. Bunlar: Sular ve kaplıcalarla yapılan sağaltmalar; toprakla yapılan sağaltmalar; büyü ve ateş ile yapılan sağaltmalardır.

### **Sağaltma Yöntem ve Teknikleri**

Bu kısımda halk hekimliğinde kullanılan sağalma yöntemleri ve teknikleri kısaca tanıtılacaktır. Burada on sağaltma yöntemine yer verilmiştir. Bunlar:

#### **1. Irvasa Yoluyla Yapılan Sağaltma**

Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalarda em, dağlama, kesme, çizme, gibi yöntemler kullanılmadan sağlıklı insanlar ya da canlılardan faydalanılır. Irvasa, bir nevi temas büyüsiyle yapılan sağaltmadır. Kutsal olduğu kabul edilen canlılar “kurt” gibi, bu canlılardan da faydalanılır.

*“Irvasaya Türkiye'nin değişik bölgelerinde irvasa, urasa, uğrasa, oğrasa gibi adlar verilmektedir. Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalarda hasta:*

- a) *Sağlıklı bir kimsenin yanına yatırılmakta,*
- b) *Hamamda sağlıklı bir kimsenin oturduğu kurnaya oturtulmakta,*
- c) *Kurt kafatasının içindeki su ile yıkanmaktadır.”* (Acıpayamlı, 1989: 2).

Düğünlerde gelinin kucağına sağlıklı bir erkek çocuğun verilmesi de buna örnek teşkil eder. Kültler de irvasa yönteminde sıklıkla başvurulan unsurlardır.

#### **2. Parpilama Yoluyla Yapılan Sağaltma**

Parpilama yoluyla yapılan sağaltmalarda amaç vücuttaki kirli kanın atılmasıdır. Eski zamanlarda insanlar vücutlarına kötü ruhlar girdiği için hastalandıklarına inanırlardı. Kanı akıtarak bu kötü ruhların vücudu terk etmesini sağlamaya çalışmışlardır.

*“Parpilama sözcüğü Türkiye'nin değişik bölgelerinde parpilma, parpilma, parpulama, parpulma olarak da kullanılmaktadır. Bu sağaltmalarda hastaların vücutları çizilir, delinir, dağlanır, kesilir ya da vücutlarına değnekle vurulur. Örneğin; hastanın ustura ile çizilen baş kısmının üzerine papatya çiçeği tozu serpilir ya da birtakım büyülü sözcükler söylenirken hastanın dilinin altı kesilir.”* (Acıpayamlı, 1989:3). Bu tür uygulamalar mesleğin pirleri tarafından yapılır. Muş’ta sarılığın giderilmesi için iki yöntem vardır. Halk arasında “kara sarılık” olarak bilinen hastalık için hastanın kafatasının üstünden jilet ve benzeri kesici aletlerle atılan çizikle kan akıtılır; “Sarı sarılık” için ise hastanın dilinin altındaki ince zara küçük bir çizik atılarak kötü kan akıtılır. Sarılık kötü kanın akıtılmasıyla tedavi edilir.

#### **3. Dinî Yolla Yapılan Sağaltma**

İnsanlar hastalıkların Tanrı tarafından gönderildiğine inanmışlardır. Tanrı kızdırıldığı için onlara bu kötülüğü reva görmüştür. Bundan kurtulmak için Tanrı’ya armağanlar sunulur.



Bütün kurbanların kökeninde Tanrı'nın gazabından kurtulmak yatar. Tanrı'ya kanlı ya da kansız kurbanlar sunulur. Onun yer yüzündeki temsilcileri ağaç, su, dağ, ateş vb. şeylerdir. bunlara saçılan saçılardan temelinde Tanrı'ya hoş görünmek yatar. Hasat zamanında bereketin daim olması için yakılan saçılardan da buna örnek olarak verilebilir.

Bu sağaltmalarda dinî araç ve yöntemler kullanılır. Örneğin; hasta türbedeki sanduka etrafında üç kez dolaştırılır ya da hastaya dolunay sırasında okunmuş kaptan su içirilir (Acıpayamlı, 1989: 4). Muş'ta bazı yatırlar bazı hastalıkların tedavisi için kullanılır. Özellikle zihinsel engelli hastalar uluların, velilerin ve ermişlerin mezarlarının üzerine inşa edilmiş mekânlarda bir gece uyutulur. Bu yatırlarda yatan evliyaların onları iyileştireceklerine inanılır. Kutsal mekânlarda hastaların yatırılması oldukça yaygın bir ritüeldir (Yalçınkaya, 2008: 40-105).

#### 4. Bitki Kökenli Em'lerle Yapılan Sağaltma

Doğa ile iç içe yaşayan insanoğlu onu çok iyi tanıyıp ondan faydalanmıştır. “Ebe gömeci, çıtırğı, kara tabak, ısırğan, sarımsak, çörek otu, üzerlik, düvencik, papatyaya, keten tohumu, saparma, zeyrek, ak zencefil, mısır püskülü, afyon, kara üzüm, susam, dut ve daha birçok bitkinin kökü, gövdesi, kabuğu, yaprağı, meyvesi, çiçeği ya da tohumu olduğu gibi ya da birtakım işlemlerden geçirildikten sonra hastalara em olarak verilir. Örneğin; hastaya üç sabah patlıcan suyu içirilir ya da kırk evden toplanmış olan dualı ekmeğe yedirilir” (Acıpayamlı, 1989: 5). Muş'un Varto ilçesinde derin kesikler için bazı bitkilerin suyu kullanılarak yara sağaltılır. Bu bitkilerin yapıştırma özelliği kullanılmıştır. Yaralar dikiş atılmadan bu otlarla kapatılır.

İlaç olarak kullanılan otların da toplanma şartları ve zamanları vardır. “Otların toplanması ve kurutulması geleneklere göre senenin belli zamanlarında olurdu. Bitkiler ya dinî bayramlarla ilgili günlerde veya burçlarla ilgili pozisyonlarda ya da ayın çeşitli safhalarında toplanırdı. Fakat bunların hepsi bilim açısından saçma değildir. Örneğin modern tıbbın son botanik çalışmaları sonucu bitkilerin toplandığı zamanın onlardan yapılacak ilaçların tesiri üzerinde etkisi olduğu anlaşılmıştır.” (Yoder, 2009: 394).

#### 5. Hayvan Kökenli Em'lerle Yapılan Sağaltma

Hayvancılıkla uğraşan insanlar sağaltma işleminde hayvanlar ve hayvansal ürünleri kullanırlar. Siğilin tedavisinde yılanın geride bıraktığı deri hastaya yedirilir. Yılanın hastalıklı derisinden kurtulduğuna inanıldığı için onun bu derisinden faydalanarak deri hastalığı olan sigil tedavi edilir. “Devenin sidiği alınır ve bununla hastanın kafası ovulur: saçtaki kepekler yok olur. Kulağı açmak için kulağın içine fare safrası ya da ölü kedi yağı konur. Kekliğin beyinciği kuduzu iyileştirir. Tavuk yumurtası safrayla karıştırıldığında çibanları geçirir. Kekliğin safrası arpacıyı iyileştiren bir merhemdir.” Roux'un verdiği bir örnek ise oldukça ilginçtir: “Bir çocuk konuşmakta geç kaldığında çocuğa bazı kuşların dili yedirilir.” (Roux, 2005: 164).

#### 6. Maden Kökenli Em'lerle Yapılan Sağaltma

İnsanlar madeni bazı eşyaların sağaltma özelliğine sahip olduğuna inanırlar. “Civa, gümüş, altın, bakır, su, maden suyu, taş ve daha birkaç madensel maddeler olduğu gibi ya da birtakım işlemlerden geçirildikten sonra hastaya em olarak verilir. Örneğin; büyüülü olduğuna inanılan taş tozu suda eritilerek hastaya içirilir ya da hasta, değirmenin çark suyu ile yıkanır.” (Acıpayamlı, 1989:7). Sarılık olan hastanın banyo suyuna altın konur ve bu suyla hasta yıkanır. Böylece sarılığın geçeceğine inanılır.

Günümüzde özellikle taşlar oldukça fazla ilgi görmektedir. Herkesin bir taşı olduğu söylenir. Eğer insanlar bu taşı üzerinde taşırsa ya da yaşadığı mekânda bulundursa üzerindeki negatif enerjiyi attığı ve olumsuz enerjiden de etkilenmeyeceği iddia edilmektedir. Bu durum insanları psikolojik olarak etkilemekte ve rahatsızlıklarını sağaltmaktadır. Ancak bütün bu bilgiler bilimsel olarak teyit edilmeye muhtaçtır.

## 7. Sular ve Kaplıcalarla Yapılan Sağaltma

Şifalı olduğuna inanılan sular, kaplıcalar eskiden olduğu gibi günümüzde de tedavi amacıyla kullanılmaktadır. Günümüzde bunun turizmi yapılmaktadır. İnsanların termal otellere gitmesinin asıl sebebi şifa bulmaktır. Su kültürünün varlığı insanların kaplıcaları ve ılıcaları şifahane olarak görmesine sebep olmuştur. Türk dünyasında sular kutlu sayılır. Tunceli’de Munzur suyundan içen biri, göz hastalığına yakalanan insanların veya hayvanların gözüne tükürerek onları sağaltır; çünkü kutsal sudan içmiştir ve onun tükürdüğü ise aslında bu kutsal sudur. Bu yolla göz hastalıklarını sağaltır.

İnsanlar eski zamanlardan beri başta cilt hastalıkları olmak üzere bütün kas ve kemik hastalıklarını sağaltmak için sıcak sulara girip bu hastalıklarından kurtulmaya çalışmışlardır. İlk olarak 1976 yılında Alman Dr. Robert Gorter vücut ısısını artırarak kanseri yenmeyi denemiş ve başarılı olmuş. Günümüzde ise vücut ısısını artırarak vücudun bağışıklık sistemini harekete geçirme işlemi doktorlar tarafından kullanılan bir yöntem olmuştur. Buna “Hipertermi” adı verilmektedir. Prof. Dr. Canfeza Sezgin hipertermiyi şu şekilde açıklıyor: *“Çeşitli sağlık sorunlarında yardımcı olarak kullanılan hipertermi, kanserde uygulanan tıbbi tedaviler (kemoterapi, radyoterapi gibi kanserin temel tedavileri) ile beraber tedavinin başarı şansını arttırmak amacıyla yardımcı / tamamlayıcı kanser tedavisi olarak uygulanmaktadır. Yapılan bilimsel çalışmalarda yüksek ısının kanser hücrelerine hasar verdiği veya öldürdüğü gösterilmiştir. Kanser hücrelerinin öldürülmesi ve kanser hücrelerinin yapısını oluşturan proteinlere zarar verilmesiyle kanser kitlesinde küçülme sağlanabilmektedir.”* (Sezgin, 2017).

Günümüzde birçok hasta sıcak suyun sağaltıcı etkisiyle tedavi olmak için kaplıcalara ve ılıcalara giriyor. Sıcak suyun sağaltıcı özelliği nesilden nesile aktarılagelmiş bir sağaltma yöntemidir.

## 8. Toprakla Yapılan Sağaltma

Anadolu’da birçok yerde suyun olmadığı durumlarda yaralar toprakla kaplanarak sağaltılır. Özellikle yaralanmış hayvanları böceklerden korumak ve kanamayı engellemek için yaralarının üzeri toprakla örtülür. Bu toprak temiz yerden alınmış bir topraktır. Yoğurdu maya tutmayan kadın, evinde bereketi olmayan kişiler, nazar edildiğini düşünen insanlar kutsal mekânlardan getirdikleri toprağı kullanırlar.

Türklerin evren anlayışını su, ateş, ağaç, maden ve toprak olmak üzere beş unsur (element) oluşturur. Eski Türklerdeki evrenin merkezinde bu beş unsurundan toprak bulunmaktadır (Esin, 2001: 25).

## 9. Büyüyle Yapılan Sağaltma

Büyü birçok sağaltma yönteminin temelinde yer alır. Halk hekimlerinin “hekimlik” vasfı “Lokman Hekim”den dolayı kutsî bir vasa da sahiptir. Birçok halk hekimi sağaltma yöntemlerini dua ile pekiştirdiklerinden bu hekimler kutsal kişi olarak kabul edilirler. Don Yoder büyüyle sağaltmayı şöyle anlatır:

“Büyü halkın kültürel veya geleneksel düzeyde hastalıkları iyileştirmek için birtakım sözcükleri, muska, nazarlık ve fiziksel hileleri kullandığı bir çeşit tedavi şeklidir.” (Yoder, 2009: 395).

Türk topluluklarında eski dönemlerden itibaren büyüyle tedavi en sık başvurulmuş sağaltma yöntemlerinden biridir. “Şaman, Kam, Bahşı/Bakşı, Velî, Ocaklılar, Otacılar, Sınıkçılar” vb. adlar verilen bu kişiler kutsal ruhla iletişime geçerler ve büyü yoluyla birçok hastalığı sağaltırlar.

## 10. Ateşle Yapılan Sağaltma

Ateş de tıpkı su ve toprak gibi temizleyici ve arındırıcı vasfa sahiptir. Ateş ve ocak iyisi aileyi tüm kötülüklerden ve hastalıklardan koruyup kurtarandır. Ateşle yapılan sağaltma dini yolla yapılan sağaltma içinde de ele alınıp incelenebilir. Çünkü ateşin sağaltmalarda kullanılmasının sebebi onun kutsal olduğuna inanılmasıdır.

Ateş, aileyi korur, soyun devamını sağlar, yaşamın ve zenginliğin kaynağıdır. Bayat’ın tespitlerine göre Türk halk inanışlarına göre ateş; soyu, kabileyi ve aileyi korur. İnsanları kötü ruhlardan, kötü fikirlerden temizler (Bayat, 2012: 121). Bu yönüyle insanı bedensel ve ruhsal olarak sağlar.

Ateş, koruyuculuk vasfı dışında insanlar ve tanrılar arasında bir araç işlevi de görmüştür. İnsanoğlu ateşi kutsal varlıklarla temasa geçmek için kullanmıştır. Kurbanların - kanlı ve kansız- bütünü veya bir parçasının ateşe atılmasının sebebi de budur. Abdülkadir İnan’ın tespitlerine göre şamanistlerin yaptığı her törende muhakkak ateş bulunurdu, hangi ruh için olursa olsun kurbanlık hayvanın bir parçası önce ateş ruhuna sunulurdu (İnan, 1976: 46 ). Emine Kırıcı’ya göre Altay kavimleri ateşi kendileri ile tanrı arasında bir haberleşme aracı olarak kullanırlardı, yaptıkları kurbandan Tanrı haberdar olsun diye kurbandan bir parça ateşe atılırdı (Kırıcı, 1998: 402). Yakutlar da ateşi bir araç olarak kullanmışlardır. G.U. Ergis’e göre ateş ruhu genel olarak insanlar, ruhlar ve Tanrılar arasında bir araç işlevi görür. Diğer ruhlara küçük bir kurban sunulmak istedikleri zaman bunu ateş aracılığıyla yapmışlardır. Yakutlar, ateşe bir parça yağ dökerek veya yiyecek parçası vererek bu kurbanı diğer ruhlara götürmesini istemişlerdir (Ergis,1974:121-122).

Ateşin temizleme ve arındırma vasfı da vardır. O kötü ruhları kovar. Türkler ve Moğollar ateşin insanları kötülüklerden koruduğuna inanırlardı. Gardîzi’ye göre Türklerin ateşe olağanüstü saygısı bu unsurun her şeyi temizlediği düşüncesine dayanıyordu (Esin, 2001: 118). Salahaddin Bekki’nin tespitlerine göre dışarıdan gelebilecek kötülüklerle karşı bir tedbir olarak ateşten geçmek, ateş üzerinde atlamak veya ateşi başın etrafında çevirme suretiyle kötülüklerden kurtulacağı inancı Türkler ve Moğollar arasında da görülmekteydi (Bekki, 2007: 3).

Sonuç olarak, ateşin bir ruhu vardır. Rahatsız edilmediği sürece insanı korur. Ateş, koruyuculuk vasfı dışında insanlar ve tanrılar arasında bir araç işlevi de görmüştür ve insanoğlu ateşi kutsal varlıklarla temasa geçmek için kullanmıştır. Kurbanların bütünü veya bir parçasının ateşe atılmasının sebebi de budur. Ateşin temizleme ve arındırma vasfı da vardır. Türkler ve Moğollar ateşin insanları kötülüklerden koruduğuna inanırlardı. Türklerde baharı karşılama ritüellerinde ateş yakılır, yakılan bu ateşin ya üzerinden atlanır ya da etrafında dönülür. Bunun sebebi ise kış ayının insan üzerindeki olumsuz etkilerini atmak, dinçleşmek, hastalık ve bütün kötülüklerden arınmaktır. Ateş canlı olarak tasavvur edildiğinden, ateşe tükürmek, onu ayakla itmek, ateşi demir veya kesici bir metalle karıştırmak, ateşe su döküp onu söndürmek, pis şeyleri ateşe atmak, ona kötü söz söylemek ve saygısızlık yapmaktan sakınılmıştır. Ateşe gereken özen gösterilmediği zaman ateş ruhu kızar ve insanları hasta eder (Yalçınkaya, 2015:1181-1183). Ateş arındırıcı vasfıdan dolayı

insanı ruhsal ve bedensel açıdan sağaltır.

## **Sonuç**

Halk arasındaki halk hekimliği sağaltma ve yöntemleri modern tıp tarafından önemsenmeli ve bu yöntemler ele alınıp incelenerek bilimsel bir temele oturtulmalıdır. Bütün bu yöntemlerin doğru olduğu söylenemez bu yüzden bu yöntemlerin hepsi teyit edilmeye mecburdur.

Halk hekimliğine ait sağaltma yöntemlerine ulaşmak oldukça zordur. Halk hekimliğine karşı takınılan olumsuz tavırdan bu tür sağaltma yöntemlerinin kutsiyet içermesi ve benzeri birçok sebepten bu işin icracıları icralarını kolay kolay modern tıpla uğraşanlarla paylaşmayabilirler. Halk hekimliği ile ilgi sağaltma yöntemleri derlenirken alanda oldukça hassas davranılmalıdır. Çünkü yapılan yanlışlar daha sonraki birçok alan araştırmacısının işini zorlaştıracaktır. Güven ortamının sarsılmamasına özen gösterilmelidir. Kaynak kişiler bilgi vermeleri konusunda zorlanmamalı ve verdikleri bilgiler, anlattıkları sağaltma yöntemleri ve teknikler eleştirilmemelidir. Alandan alınan bilgiler farklı yerlerde incelenmeli ve sonuca bağlanmalıdır. Sağaltma yöntemlerinde elde edilmesi en güç olan bilgi dini yolla sağaltma yöntemleridir. Bu yöntem büyü, sihir, fal vb. yöntemleri içerdiğinden pek fazla paylaşılmaya açık bir yöntem değildir. Alanda elde edilmeyen bilgilere halk bilimcilerin elde ettiği diğer türler içinden de ulaşılabilir.

Başlangıçta “alternatif tıp” olarak görülen halk hekimliği son yıllarda özellikle dikkat çekici sonuçları sebebiyle artık “destekleyici tıp” olarak görülmektedir.

Halk hekimliği ve sağaltma yöntemleri önemsenmeli ve bunlara gereken değer verilmelidir. Halk hekimliğinin sağaltma yöntemleri önemsenip incelenmeye değer görülmüş olsaydı, 16. yüzyılda yazıya geçirilen Dede Korkut Kitabı'ndaki kanın göz kuruluğu tedavisinde serum olarak kullanılması 1984 yılından daha önce keşfedilip kullanılabilirdi. Buna benzer keşfedilmeyi bekleyen birçok sağaltma yönteminin varlığı unutulmamalıdır. Anadolu bu tür zenginliklerle doludur. Halk hekimliği sağaltma yöntem ve teknikleri de modern tıpla uğraşanlar tarafından keşfedilmeyi beklemektedir.

## **Kaynakça**

Bayat, Fuzuli (2012). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dişi- Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler- İyeler ve Demonoloji)*. 2. Cilt. 2. Basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Bekki, Salahaddin (2007). Ateş Etrafında Oluşan Halk İnanışları ve Nevruz Ateşi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 41. ss. 249-254.

Boratav, Pertev Naili (2013). *100 Soruda Türk Folkloru (İnançlar, Töreler ve Törenler, Oyunlar)*. I. Baskı. Ankara: Bilgesu.

Eğrilmez, Sait; Ekici, Metin; Gözen, Oğuz (2015). Kuru Göz Tedavisinde Dede Korkut Mucizesi. *İzmir: Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 15/2 Kış, ss. 1-6.

Ergin, Muharrem (2009). *Dede Korkut Kitabı-I*. 7. Baskı. Ankara: TDK Yayınları.

Ergis, G.U. Oçerki (1974). *poYakutskomu Folkloru*. Moskova, ss.121-122.

Ersal, Mehmet (2016). *Alevi Kavramlar ve Ocak Sistemi- Çubuk Havzası Örneği*. Ankara: Hacı Bektaş Veli Araştırmaları.

Esin, Emel (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Hufford, David J. (2009). “Halk Hekimleri.” *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar* 3. Çev.

Mustafa Sever. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, ss. 382-390.

İnan, Abdülkadir (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Kırcı, Emine (1998). Türk Kültüründe Ateşle İlgili İnanışlar. *Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*. Ankara, ss. 398- 407.

Kumartaşlıoğlu, Satı (2012). *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmış Doktora Tezi).

Medical Akademi (2017). “Anne Sütünden Kanser İlacı Üretildi.” -- 09.07.2017.  
<https://www.medikalakademi.com.tr/anne-sutunden-kanser-ilaci-uretildi/>.

Örnek, Sedat Veyis (1973). *Budunbilim Terimler Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis (1977). *Türk Halkbilimi*. 1. Baskı. Ankara: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları.

Sezgin, Canfeza (2017). “Hipertermi Nedir?” 09.07.2017.  
<http://www.canfezasezgin.com/Home/Icerik/Hipertermi-nedir-139#>.

Yalçınkaya, Fatoş (2008). *Muş'ta Yatırlar ve Yatırlarla İlgili Anlatılan Menkıbeler*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Yalçınkaya, Fatoş (2015). Türk Dünyası Atasözlerinde “Ateş”. Ankara: *Turkish Studies*, ss.1169-1184.

Yoder, Don (2009). “Halk Tıbbı ve Modern Tıp”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*.

Çev. Sibel Yoğurtçu; Ayfer Gülüm. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, ss. 391-397.

Not: Yakutlara ait Rusça kaynaklar Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Doç Dr. Muvaffak Duran'lı tarafından Türkçeye çevirilmiştir.



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLORE RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 14.03.2019 Kabul Tarihi:31.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 14.03.2019 Accepted:31.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Can Gözü Kör, Gönül Gözü Açık Bir Âşık: Malatyalı Hanifi Ünver**

**Dr. Öğr. Üyesi Begüm KURT<sup>1</sup>**

### **Öz**

Âşıklık geleneği içerisinde, ait olduğu bütünü yansıtmakla birlikte, Malatya âşıklık geleneğinin, temsilcileri ile şekillenen kendine özgü bir yeri bulunmaktadır. Geçmişten günümüze varlıkları ile kayıt altına alınan yaklaşık iki yüz civarında Malatyalı âşık bulunmaktadır. Elbette ki, bu sayı yöre âşıklık geleneğinin oluşumunda ve şekillenmesinde rol oynamış bütün âşıkları kapsamamaktadır. Kayıt altına alınmamış âşıklar ile bu sayı bilinenin üzerinde olacaktır.

Türk saz şiirinin temsilcileri arasında Âşık Tüccarî, Şah Turna, Âşık Mevlüt İhsanî, Âşık Veysel, Âşık Mah Turna, Âşık Fehmi Gür, Âşık Behramî gibi görme engelli âşıklar bulunmaktadır. Bu isimlerin çoğunluğu sonradan gözlerini kaybetmiş ve hemen hemen hepsi bu durumdan sonra, içinde buldukları çıkmazlar ve ruhi bunalımlar dolayısıyla âşıklığa yönelmiştir. Bu isimlere Âşık Hanifi'yi de dâhil edebiliriz.

Malatyalı Âşık Hanifi dünyaya geldiği sosyal ve fiziki şartlar içerisinde kolay bir yaşam sürmemiştir. Bu çalışma ile karşılıklı görüşme yöntemiyle elde edilen bilgiler ışığında daha önce hakkında ayrıntılı bir çalışma yapılmamış olan Âşık Hanifi'yi tanıtarak, hayatından ve sosyal çevresinden hareketle âşıklık geleneği içerisindeki yerini belirlemek, âşık olmasında etkili olan sebep ve etkenlerin neler olduğunu, dolayısıyla âşıklığını hazırlayan ortamın durum tespitini yapmak amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Âşıklık geleneği, Malatya, Doğanşehir, âmâ âşık, Hanifi Ünver.

## **People with Visual Impairments: Âşık Hanifi**

### **Abstract**

Although it reflects the whole of the tradition of minstrelsy, it has a unique place shaped by the representatives of the Malatya tradition of minstrelsy. There are about two hundred minstrels of Malatya who have been registered with their assets from the past to the present. Of course, this number does not cover all the minstrels who have played a role in the formation and shaping of the local tradition of love. With undeclared minstrels, this number will be above the known.

Among the representatives of Turkish instrument poetry, there are visually impaired minstrels such as Aşık Tüccarî, Şah Turna, Aşık Mevlüt İhsani, Aşık Veysel, Aşık Mah

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi Begüm KURT, Çağ Üniversitesi Öğretim Üyesi, begumkurt@cağ.edu.tr

Turna, Aşık Fehmi Gür, Aşık Behrami. The majority of these names later lost their eyes and almost all of them after this situation, they are in the deadlock and psychical depression in the face of minstrel. We can include Hanifi in minstrel with these names.

In the social and physical conditions in which he was born, she did not live an easy life. The aim of this study was to determine the place of love tradition in his life and social environment by introducing Aşık Hanifi, who had never done a detailed study before, in light of the information obtained from the mutual interview method, and to determine the situation of the environment that is preparing the minstrel.

**Key words:** Tradition of minstrelsy, Malatya, Doğanşehir, blind minstrel, Hanifi Ünver.

## Giriş

Malatya yöresi âşıklık geleneğinin sürmeye devam ettiği yörelerden biridir. Yazılı kaynaklar aracılığıyla edindiğimiz bilgiler doğrultusunda, geleneğin yörede üç yüz yılı aşkın bir süredir varlık gösterdiğini söyleyebiliriz. Yörede âşıklık geleneği özellikle Akçadağ, Arguvan, Doğanşehir, Hekimhan, Yazıhan merkezlerinde icra edilmeye devam etmektedir. Günümüzde geleneğin sürekliliğinin neredeyse son bulduğu Arapgir ve Darende’de geçmişte çok sayıda âşık yetiştirmiş önemli merkezler arasında yer almıştır.

Malatya yöresi âşıklık geleneği ve âşık edebiyatı üzerine yapılan birkaç çalışma vardır. Bunlar arasında Osman Kazancı ve Mehmet Yardımcı tarafından hazırlanan “Hekimhan Folkloru ve Hekimhanlı Halk Şairleri”; Mehmet Yardımcı tarafından hazırlanan Hekimhanlı Esiri, “Âşıklık Geleneği İçinde Malatyalı Âşık Muharrem Yazıcıoğlu”; Ramazan Çiftlikçi tarafından hazırlanan “Arapgirli Halk Şairi Fehmi Gür Hayatı-Sanatı-Bütün Şiirleri” isimli çalışmalar yer almaktadır.<sup>2</sup> Bunlara ek olarak Malatya âşıklık geleneği ve Malatyalı âşıklarla ilgili yapılmış yüksek lisans ve doktora çalışmaları da mevcuttur. Mehmet Yardımcı’nın “Âşıklık Geleneği ve Âşık Esiri”; Arslan Akyol’un “Malatyalı Âşık Seyit Meftuni” ve Mahmut Ercil’in Malatyalı Âşık Birfanî (Hayatı, Sanatı ve Eserleri) isimli tez çalışmaları bulunmaktadır.

Çalışmamıza konu olan Malatyalı Âşık Hanifi Ünver üzerine yapılan çalışmalardan ilki, 2014 yılında Ahi Evran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde, Prof. Dr. Salahaddin Bekki danışmanlığında, Esra Arık tarafından yapılmış olan 101 sayfalık bir araştırma projesidir. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde yaklaşık bir sayfada âşığın hayatı hakkında genel bilgiler verilmiş, ikinci bölümde ise şiirleri 7, 8, 11, 13, 14, 15, 16’lı hece ölçüsüne göre sınıflandırılmıştır. Diğer bir çalışma ise henüz

---

<sup>2</sup> Akyol, A. (1999). Malatyalı Âşık Seyit Meftuni (İnceleme-Metin), Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Ü.

Çiftlikçi, R. (2000). Arapgirli Halk Şairi Fehmi Gür, Hayatı-Sanatı-Bütün Şiirleri, Malatya: Malatya Belediyesi Kültür Yay.

Ercil, M. (2008). Malatyalı Âşık Birfanî (Hayatı, Sanatı ve Şiirleri), Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Ü.

Kazancı, O. ve Yardımcı, M. (1993). Hekimhan Folkloru ve Hekimhanlı Halk Şairleri, Malatya: Açıksoz Yay.

Yardımcı, M. (1995). Darendeli Halk Şairleri, *Milli Folklor*, 26, 37-40.

Yardımcı, M (2000). Hekimhanlı Esiri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

yayınlanmamış olan ve Oğuz Doğan tarafından 2017 yılında Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumunda “Âma Âşık Malatyalı Hanifi Ünver” ismiyle sunulan bildiri. Biz de bu çalışmayla 2014-2017 yılları arasında karşılıklı görüşme yöntemiyle derlemiştir olduğumuz ayrıntılı bilgiler ışığında, Âşık Hanifi Ünver’in Türkiye sahası ve Malatya sahası âşıklık geleneği içerisindeki yerini tespit etmeyi amaçladık.

### **Malatya Yöresi Âşıklık Geleneği**

Yazılı kaynaklardan edindiğimiz bilgiye göre yörede geleneğin yetiştirdiği iki yüze yakın âşık olmuştur. Elbette ki varlıkları ve sanatları ile kayıt altına alınmayan çok sayıda âşık da vardır. Derviş Muhammet, Şah Sultan, Hekimhanlı Sadık Baba, Darendeli Mecruhî, Kul Sevindik, Âşık Baboğ Dede, Darendeli Fethi Baba, Âşık Kusurî, Âşık Cevri, Arapgirli Remzi, Safine, Âşık Dildarî, Fakirî, Âşık Pervane, Âşık Bekir, Âşık Hulusî, Mahirî, Âşık Melulî, Âşık Göçmez, Âşık Ertem, Âşık İdrakî, Âşık Hasan Hüseyin, Âşık Fevzi, Âşık Balı, Sefil Âşık, Âşık Fehmi Gür, Derunî, Âşık Bektaş Kaymaz, Âşık Seyif Meftunî, Celal Adıgüzel, Âşık Özlemî, Kul Alpay, Kul Bahri, Doğanî, Kul Emici, Karagünlü, Ozanoğlu, Âşık Kalkanî, Âşık Kaplanî, Âşık Kızıltuğ, Âşık Basirî, Âşık Esmeye ve daha pek çok isim Malatya âşıklık geleneğinin icracısı ve sürdürücüsü olarak yörede varlık göstermiştir. Günümüzde de pek çok ismin geleneği sürdürme gayretleri içerisinde olduğunu, böylece ilin âşık yetiştirmeye devam ettiğini söylemek mümkündür.

Malatya âşıklık geleneğinin en eski temsilcileri 17. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Yöre âşıklık geleneğinin başlatıcısı olarak bu yüzyılda varlık gösteren Niyazi Mısırî kabul edilir. Mehmet Yardımcı “Malatya yöresinde yaşadığı tespit edilebilen en eski âşıkların 1755’te doğan Derviş Muhammet ve Şah Sultan olduğunu, buna rağmen divan tarzı şiirleri ile de tanınan fakat dini ve tasavvufi şiirleri, özellikle ilahileri ile âşıklar arasında da önemli bir yere sahip olan Niyazi Mısırî’yi Malatya’nın en eski âşığı” olarak belirtmiştir (Yardımcı, 2008: 289).

18. yüzyılda âşıklık geleneği özellikle Darendede, Hekimhan ve Arguvan merkezlerinde işlev görmüştür. Bu yüzyıl âşıkları; Âşık Baboğ, Âşık Bağdat Hatun, Âşıkî Mehmet, Âşık Rifat, Derviş Muhammet, Kul Sevindik gibi isimlerdir. Bu isimlerden didaktik şiirleriyle öne çıkan ve bir âşıklık kolu oluşturan Derviş Muhammet, günümüzde hala yöre halkınca çeşitli etkinliklerle anılmaya devam etmektedir. Bu, ozanın sanat gücünü göstermekte, etkisinin yörede bugün de devam ettiğini gözler önüne sermektedir.

19. yüzyıla geldiğimizde âşıkların sayısı artmış, gelenek canlı bir şekilde yürütülmüştür. Bu yüzyıla ait isimlerin büyük çoğunluğunun bugün geleneğin en zayıf olduğu yerlerden biri olan Darendede’den çıkması bir hayli ilginçtir. Bu durumun ortaya çıkışında ilçenin inanç yapısının etkisi büyüktür. Dini inançların baskın olduğu yörede bağlama çalıp söylemek günümüzde olumlu karşılanmamaktadır. Âşık Penahi, Âşık Nihanî, Âşık Boranî, Feryadî, Kusurî, Sadık Baba, Şah Sultan bu yüzyıl âşıklarından birkaçıdır.

Malatya âşıklık geleneğinin 20. yüzyılda çok sayıda temsilcisi olmuştur. Bu yüzyılın en önemli isimlerinin başında Arapgirli Fehmi Gür gelmektedir. Âşıklık geleneğinin bu yüzyıldaki önemli temsilcileri arasında yer alan Fehmi Gür bağlama çalmayan ancak gezgin



olan bir şairdir. Pek çok yer gezmiş, badeli bir âşıktır. Anlattığı hikâye ve masallarla çok sayıda dinleyiciye hitap etmiştir.

Âşık Fehmi Gür dışında bu yüzyılda Âşık Melulî, Âşık Mahirî, Yediharf, Balabanlı Âşık Ömer, Karagünlü, Âşık Bekir, Âşık Pervane, Mahiri, Âşık Mutlu, Kul Hüseyin, Âşık Feramuz, Âşık Göçmez, Âşık İçli, Âşık İfşanî, Âşık Kadimî, Sefilî Rıza vd. birçok isim bulunmaktadır. Malatya âşıklık geleneğini genel olarak değerlendirdiğimizde, Alevi-Bektaşî inancına bağlı ozanlık geleneğinin ve türkü söyleme geleneğinin yoğun olduğu Arguvan yöresinin bölgede âşıklık töresinin canlılığını korumasında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Geçmişte geleneğin oldukça canlı olarak yürütüldüğü Arapgir ve Darende yörelerinde ise geleneğin neredeyse son bulduğunu, Arapgir’de türkü söyleme, Darende’de ise şiir söyleme şekline dönüştüğünü görmekteyiz.

Malatya ilinin sayıları az da olsa temsilcileri ile geleneğe katkı sağlayan merkezlerinden biri Doğanşehir’dir. Özellikle yörede Polat havası şeklinde nitelendirilen türkü söyleme geleneğinin etkin olduğunu, geçmişten günümüze sayıları oldukça az olmakla birlikte geleneğin birkaç âşık ile burada da yürütüldüğünü söyleyebiliriz. Çalışmamıza konu olan Âşık Hanifi Ünver de “Gelenek benden sonra bitiyor burada.” ifadesiyle mevcut durumun tespitini dile getirmiştir.

### **Malatyalı Âşık Hanifi Ünver’in Hayatı ve Sanatı**

Türk saz şiirinin temsilcileri arasında Âşık Tüccarî, Şah Turna, Âşık Mevlüt İhsanî, Âşık Veysel, Âşık Mah Turna, Âşık Fehmi Gür, Âşık Behramî gibi görme engelli âşıklar bulunmaktadır. Bu isimlerin çoğunluğu sonradan gözlerini kaybetmiş ve hemen hemen hepsi bu durumdan sonra, içinde buldukları çıkmazlar ve ruhi bunalımlar dolayısıyla âşıklığa yönelmiştir. Kökeni ve kaynağı ozan-baksî geleneğine dayanan bir geleneğin temsilcileri olan âşıklar, bir ustaya kapılanarak eğitim almak ya da rüya sonucu âşık oldukları gibi; geçirdikleri bir hastalık ya da yaşadıkları çeşitli sıkıntılar neticesinde manevi rahatlamayı, zorluklardan kaçış yolunu âşık olmakta bulmuşlardır. Bu çıkış yolunu âşık sazının yarattığı ışıkla bulabilmiştir. Bu isimlere Âşık Hanifi’yi de dâhil edebiliriz.

Âşık Hanifi Ünver 1948 yılında Malatya iline bağlı Doğanşehir ilçesinde ailesinin en küçük çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Öz ve üvey olmak üzere 7 kardeşi vardır. Babası Ali Bey, annesi Teslime Hanım’dır. Babası aslen Artvin Şavşat’ın eski adı ile Motka, (bugünkü ismi ile Savaş) köyündendir. Doğanşehir yöresinde Muhacirler olarak tanınmaktadırlar. Ali Bey 93 muhaciridir. 1877-1878 yılında Osmanlı ile Rusya arasında yaşanan ve 93 Harbi olarak bilinen savaş sonrası Kafkas yöresinden Artvin’e daha sonra da 5 Mart 1943 tarihinde Doğanşehir’ e gelerek kalıcı olarak buraya yerleşen 90 aileden biridir.

Ali Bey’in okuryazarlığı yoktur ve burada da ailesini çiftçilikle güçlükler içinde geçindirmiştir. Okuryazarlığı olmayan anne Teslime Hanım’ın doğum tarihi bilinmemektedir. Ev hanımı olan Teslime Hanım evde çocuklarına bakmış, tarlada çalışarak eşine yardım etmiştir. Âşık Hanifi henüz altı aylıkken bir hastalık geçirerek gözlerini kaybetmiş ve eğitim görememiştir. Avukat olmayı hayal etmiştir. Görme engelliler okulunda eğitim görme şansı olmadığından hayalini gerçekleştirememiştir. Çok erken yaşlardan

itibaren müziğe ilgi duymuş, 6-7 yaşlarında kaval ve darbuka çalmaya başlamıştır. Ağaçtan yaptığı kavalıyla türküler söylemiştir. Müzik merakını şöyle ifade etmiştir: “*Dilim Türkçeyi kavradıktan, arabaya araba demeyi bildikten sonra türkü söylemeye başladım. Sesim güzeldi. Kulağım sağlamdı. Notaya yatkındım. Ailede benden başka çalan söyleyen yoktu. Ağzıma ne gelirse türkü diye atar, söylerdim.*”

1963 yılında bağlama çalmaya başlamış olan âşık, ilk türkülerini de 1965 yılında icra etmiştir. Âşık Hanifi o yıllarda yaşadığı buhranın, hislerini sazla söze dökmesinde etkili olduğunu ifade etmiştir. İlk türkü ve şiirlerini aşk ve sevda üzerine söylemiştir. Maniler ve deyişler yazmıştır. O okumuş, arkadaşı Şahin Yoğurtçu defterine kaydetmiştir. Zaman zaman arkadaşıyla birlikte türküler yazmış, ortak eserler üretmişlerdir. Âşığın çalıp söyleme hevesini ailesine kabul ettirmesi kolay olmamıştır. Özellikle annesi çok karşı çıkmıştır. Annesinin sert mizaçlı bir kadın olduğunu söyleyen âşık yaşadığı bir olayı şöyle anlatır: “*Arkadaşım Şahinle çalıp söylediğimiz günlerden birinde, yeni bir türkü canlandırmıştım, eve türkülerimi kaydettirdiğim defterimi almaya gittim. Defteri aradım aradım yok. Annem ne arıyorsun dedi. Defterimi arıyorum dedim. Utanmıyon elin kızının üstüne türkü söylüyon sen değil mi? dedi. Meğer defterimi yakmış. O benim tutanağımdı, üzüldüm tabi yirmiye yakın eserim vardı, hepsi öylece gitti.*”

1966 yılında Kuran kursuna giderek hafız olmuştur. Annesi Teslime Hanım’ı 1968 yılında kaybetmiştir. Annesinin vefatından sonra derin üzüntü duyan âşık epey boşluğa düşmüştür. Bir süre sazı eline almayan çalıp söylemeyen âşık, yaşadığı boşluğu doldurmak için yine sazına sarılmıştır. Ancak “*Bardakla alıp kovayla deviriyordum.*” diyerek okuryazar olmamasının eksikliğini daha çok duymaya başladığını ifade etmiştir. Bunun üzerine söylediklerinin kaybolmaması için ses kayıt yapmayı öğrenmiş ve çalıp söylediklerini kaydetmiştir.

1970 yılında işe başlayan âşık, aynı yıl annesinin teyzesinin torunu olan Emine Hanım ile dünya evine girmiştir. Doğanşehir ilçesinin Kadılı köyünden olan Emine Hanım ile mutlu ama maddi açıdan zorluklarla geçen yıllar yaşamıştır. Emine Hanım ile evliliğinden 1988 yılında Gamze isimli bir kızı olmuştur.

1977 yılında ilk plağını çıkarmıştır. 1978 yılında kaset çalışması yapmaya başlamıştır. Almanya’ya gitmiş 7’si Minareci Kaset, 4’ü de Harika Kaset’ten olmak üzere toplamda 11 kaset çıkarmıştır. Kasetlerinin satışından doğru düzgün bir gelir elde edememiştir. Bu duruma biraz içerlemiş ve şu sözleri söylemiştir: “*Atın yemini vermezseniz, ne kadar rahvan olursa olsun, sizi yarı yolda bırakır.*”

1979 yılında Rize’ye giderek orada bir çay paketleme fabrikasında çalışan âşık, Rize’nin rutubetli havasına dayanamamış, rahatsızlanması üzerine Ankara’ya gitmiştir. Atatürk Orman Çiftliği’ndeki Tekel Fabrikasında 5-6 yıl çalışmıştır. Buradan sonra Elmadağ’daki fabrikada çalışmaya başlamış, 1995 yılında emekli olmuştur.

1990 yılında bağlamayı bırakan âşık, sazını kırmış ve 17 yıl eline almamıştır. Bunda çevrenin “*Hafız adamsın, saz çalmak günah olmuyor mu?*” şeklindeki olumsuz eleştirileri ve maddi yönden bir kazanç elde edememesi etkili olmuştur. Âşık bu olayı şu sözlerle anlatmıştır: “*Benim silahım sazımdı, sazım namusumdu. Başkaları çalmasın diye kırdım. Kıymetini*

*bilmeyen eline almasın, heva-yı nefesine dalmasın diye... Benim bütün sırlarım onunla gitsin diye kırdım, yere vurup yara verdim sazıma, seni Allah'a havale ediyorum dedim."*

Bu arada TRT Amatör Ses Yarışmasına girmiş, ancak başarılı olamamıştır. Daha sonra TRT'ye sitem dolu sözler yazmıştır. Yörenin ünlü türkü yakıcıları Battal Küpeli, İnce Memed, Keşkeş Abdullah'tan öğrendiği Polat türkülerini derleyip söylemiştir. Bu türküler arasında kayıt altına alınmasına vesile olduğu, kaynak kişi olarak yer aldığı TRT repertuarına girmiş "Elin Vurma Kalbimdeki Yarama" (Repertuar No: 03648), "Ören'e Vardım da Ören Höyüğü" (03738) bulunmaktadır.

1996-2005 yılları arasında Doğanşehir Camii'nde müezzin yardımcısı olarak görev yapan âşık 2007 yılında eşinin sağlık problemlerine duyduğu üzüntü ile tekrar sazını eline almış âşık çalıp söylemeye devam etmiştir. 2008 yılında İstanbul'a gitmiş, burada Görme Engelliler Müzik Grubuyla yaklaşık altı ay çalışmıştır. Çalıştığı sırada kısmi felç geçirmiş ve sazını çalamaz duruma gelmiştir. Zaman içerisinde eski durumuna dönen âşık yeni üretimlerde bulunmaya devam etmektedir. Herhangi bir nota bilgisi ve eğitimi olmayan, duygularının yönlendirdiği gibi çalıp söyleyen âşık, âşıklık geleneğinin ilçede devam etmesini çok istemiş, bununla birlikte yeteri kadar ilgi görememekten şikâyetçi olmuştur.

200 civarında şiiri olan Âşık Hanifi, en çok etkilendiği isimlerin Mevlana, Âşık Garip ve Âşık Veysel olduğunu ifade etmiştir. Âşık Garip'in âşıklığının yanı sıra özellikle hikâyesinden ve kerametlerinden çok etkilendiğini belirtmiştir ve bunu şöyle ifade etmiştir: "Âşık Garip, saz çalmak istediğinde Allah ona saz göndermiş, çalacağı zaman ona gel dermiş duvardaki sazı hemen eline gelirmiş, git dermiş sazı yerine gidirmiş." Saz çalmasını hoş görmeyen, bunun günah olduğunu söyleyen bazı insanlara da "Âşık Garip" örneğini vermiş, "Âşık Garip'in de sazı yok muydu, Allah aşkıyla çalanın korkusu olmaz." demiştir.

Aynı dezavantaja sahip olmaları bakımından Âşık Veysel'in kendisi için örnek bir kişilik kabul etmiş, onun yolundan gitmeye çalıştığını ifade etmiştir. Âşık Veysel'in ölümü üzerine duyduğu üzüntüyü ve şahsına olan hayranlığını *Veysel'e Ağıt* isimli bir şiirle de dile getirmiştir. Bir ustanın yanında çıraklık eğitimi alamayan âşık, kendisi gibi görme engeli bulunan Âşık Behramî ya da Çıldırılı Behramî adıyla tanınan Behram Aktemur'a ustalık etmiştir. 1979 yılında tanıştığı Âşık Behramî'ye şiir ve bağlama konusunda rehber olmuştur. Gelenekle ilgili bilgilerini aktarmak genç âşıklar yetiştirmek konusunda oldukça isteklidir. Hayatta üç şeye hizmet ettiğini, bunların; hikmet, izzet, iffet olduğunu belirtmiştir.

Mahlas olarak uzunca süre Talihsiz Hanifi ismini kullanmıştır. Talihsizliğinin doğuştan geldiğini ve kendine en uygun bulduğu kelimenin bu olduğunu söylemiştir. Ancak daha sonra bu mahlası kullanmaktan vazgeçmiş ve ismini kullanmaya başlamıştır. Hem hazırlanarak hem irticalen çalıp söyleyebilmektedir. Âşık Hanifi badeli bir âşık değildir. Bunun âşıklığın gücünü kısıtlayan bir durum ve eksiklik olduğunu düşündüğünü, "Eğer badeli âşık olsaydım derya deniz olurdum." sözleriyle ifade etmiştir. Bununla birlikte badenin geleneğin bir parçası olduğu için bazı şiirlerinde de bade içtiğini belirten sözler kullandığını dile getirmiştir. Yaşadığı beşeri aşkın âşıklığını açığa çıkaran nedenlerden biri olduğunu söylemiştir. Başkalarının yaşadıklarını ya da toplumsal bir olayı sürekli düşünüyor hale gelmesi ya da hayali bir sevgiliye duyulan hisler çalıp söylemesinde etkilidir. Bu durumu şu sözlerle anlatmıştır: "Ben Doğuluyum, benim yüreğim doğuştan yanık... Sel altında kalmışa

*söyledim, ağaç altında kalmışa söyledim, vatan uğruna şehit olmuşa söyledim... Geçim uğruna eşimizden, yavuklumuzdan, yavrumuzdan ayrı düştük söyledim... Kimisini rüyamda gördüm söyledim, rüyamı hayal gibi, hayalimi rüya gibi işledim..."*

Aşk, sevda konulu şiirlerinin yanı sıra ve dini içerikli şiirler de yazmıştır. Vatan ve yurt sevgisi, Allah aşkı, peygamber sevgisi, memleket güzelliği, felekten şikâyet, kötü kader, vefasız sevgili, fakirlik, sıla özlemi, kuraklık, ölüm gibi konuları şiirlerinde sıkça dile getirmiş; düzenin bozukluğuna, kötü gidişata eleştiri yapmaktan geri durmamıştır. Yaşam boyu çektiği türlü sıkıntıları ve toplumsal olayları sade ve içtenlikle ifade etmiştir. Şiirlerinde yer yer kadere boyun eğme, yaşamdan bıkmışlık, yer yer de güçlü bir mücadele isteği ve hayata bağlılık dile getirilmiştir. En çok sazıyla dertleşmiştir, "sarı telli, dertli yaralı" sazına hitaben sözler söylemiştir.

Âşık Hanifi şiirlerinde sosyal ve toplumsal konuları da sıkça dile getirmiştir. Avrupa ülkelerinin politikalarına eleştiri, Türk ordusuna duyulan güven, terör olayları bu konular arasındadır. Şehit cenazeleri üzerine söylediği "Öldüren Biz Ölen de Biz" isimli şiiri toplumsal konulu şiirlerine bir örnektir:

Allah'ım bu nasıl olay	Kan ağlıyor ana bacı
Öldüren biz ölen de biz	Öldüren biz ölen de biz
Söylemesi dile kolay	
Öldüren biz ölen biz	Girme dostum gel günaha
	Kulak ver feryada aha
Düşmanlıkta etme yarış	Lanet et gel o silaha
Gel dostlar safına karış	Öldüren biz ölen de biz
Silahınan olmaz barış	
Öldüren biz ölen de biz	Varsın olsun şucu bucu
	Olmasın huzur bozucu
	Cana dokunmasın ucu
Bu hırs bu kin neye yarar	Öldüren biz ölen de biz
Biz ondan çok gördük zarar	
Cahiller birbirin kırar	Beyler size bir sözüm var
Öldüren biz ölen de biz	Her gün yeni bir hüznün var
	Can yakmaya ne lüzüm var
Gitme dostum o yol kirli	Öldüren biz ölen de biz
Namlunun ucuz ehili	
Akıl ithal adam yerli	Kimi der ki sen şöylesin
Öldüren biz ölen de biz	Kimi derki sen böylesin
	Bu Hanifim ne söylesin
Acı yüz eline acı	Öldüren biz ölen de biz
Yok mu bunun bir ilacı	

Ben gibiler şöyle dursun  
Erenler pirlir buluşsun  
Gönüller sevgiyle dolsun  
Öldüren biz ölen de biz

Bu Hanifim şöyle dursun  
Usta âşıklar buluşsun  
Silah sussun sazlar coşsun  
Öldüren biz ölen de biz (Doğanşehir, 2017).

Âşık eşiyile birlikte hala Doğanşehir ilçesinde yaşamakta ve çeşitli yerel etkinliklerde çalıp söylemeye devam etmektedir.

## Sonuç

Türk halk kültürü içerisinde, sahip olduğu zenginlik ile adet, gelenek ve göreneklerini koruyarak canlı bir şekilde uyguluyor olması bakımından Malatya halk kültürünün özel ve önemli bir yeri vardır. Yedi büyük âşıktan biri olarak kabul edilen Âşık Derviş Muhammet gibi âşık edebiyatının kol oluşturan önemli isimlerinden birini yetiştiren yöre, geçmişten günümüze ana geleneğe bağlı olmakla birlikte kendine özgü bir gelenek oluşturmuştur. Yöre âşıklık geleneği bugün bir çözüme yaşamaktadır. Arguvan ve Hekimhan merkezlerinde yürütülen Alevi-Bektaşî ozanlık geleneği dışında, Darende’de sazsız şiir, Arapgir, Doğanşehir ve Yazıhan’da türkü söyleme geleneğine dönüşmüştür.

Âşıkların biyografilerini incelediğimizde onları âşıklığa yönlendiren birtakım sebepler olduğunu görmekteyiz. Bu nedenler çoğunlukla herhangi bir şeyin yoksunluğu olmuştur. Öksüz-yetim kalmak, bir organını kaybetmek, fakirlik, kara sevda vb. nedenlerle sahip olduğunu kaybeden kişi, sahip olamadığı ya da bir daha sahip olamayacakları için derin üzüntü duymuş ve yeteneklerinin hükmünde âşık olmayı seçmiştir. Bu isimlerden biri Âşık Hanifi Ünver’dir.

Doğanşehir ilçesinde âşık denildiğinde yöre insanının aklına gelen ilk isimlerin başında Âşık Hanifi bulunmaktadır. İlçedeki çok az temsilci içerisinde, yaşadığı türlü zorluklara rağmen geleneği sürdürmekteki isteği ve kendine özgü tarzı ile her ne kadar yöre insanın göstermiş olduğu ilgisizliğe sitemli de olsa halk tarafından çokça sevilen ve saygı duyulan bir şahsiyettir.

Yaşadığı topraklardan ayrılmak zorunda kalan ve çeşitli sosyal, ekonomik ve psikolojik problemler yaşayan bir ailenin en küçük çocuğu olarak hayata gözlerini açmıştır. Henüz bebekken gözlerini kaybetmesi, engeli sebebiyle onun maddi ve manevi çeşitli sıkıntılar yaşamasına sebep olmuştur. Onunla benzer yaşam hikâyelerini paylaşan diğer âşıklar gibi içinde bulunduğu buhrandan çıkış yolunu sazı ile aydınlatmış, duygularını dile ve tele dökmüştür.

## Kaynakça

Akyol, A. (1999). Malatyalı Âşık Seyit Meftuni (İnceleme-Metin), Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Ü. Arık, E. “Malatyalı Âşık Hanifi Ünver Hayatı ve Şiirleri” Yayınlanmamış Araştırma Projesi. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi, 2014.

Çiftlikçi, R. (2000). Arapgirli Halk Şairi Fehmi Gür, Hayatı-Sanatı-Bütün Şiirleri, Malatya: Malatya Belediyesi Kültür Yay.

Ercil, M. (2008). Malatyalı Âşık Birfani (Hayatı, Sanatı ve Şiirleri), Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Ü.

Kazancı, O. ve Yardımcı, M. (1993). Hekimhan Folkloru ve Hekimhanlı Halk Şairleri, Malatya: Açıksöz Yay.

Yardımcı, M. (1995). Darendeli Halk Şairleri, *Milli Folklor*, 26, 37-40.

Yardımcı, M (2000). Hekimhanlı Esiri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Yardımcı, M. “17. Yüzyıldan Günümüze Malatyalı Âşıklar” (<http://turkoloji.cu.edu.tr>, Erişim tarihi 11 Haziran 2017).

**Sözlü kaynak:** Âşık Hanifi Ünver, 1948, okuryazarlığı yok, emekli, Doğanşehir/Malatya.



Geliş Tarihi: 24.05.2019 Kabul Tarihi:31.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 24.05.2019 Accepted:31.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Mevlevî Menkıbeleri'nde Kozmik Unsurlar<sup>1</sup>**

**Arş. Gör. Hasan KIZILDAĞ<sup>2</sup>**

### **Öz**

İnsanlar, modern çağa ve şehirleşmenin beraberinde getirdiği yoğun hayat temposuna geçmeden önce, tarihin ilk devirlerinden beri kozmik unsurlar ile yani gökyüzü, yıldızlar, gezegenler ve gökyüzünde gördükleri ve/ya hayal ettikleri nesnelere önemli bir ilişki halindeydiler. Ancak şehirleşme, endüstri ve teknolojinin akıl almaz değişimi ve gelişimi, insanı tabiattan ve dolayısıyla gökyüzünden koparmıştır.

Bu kopuş, tabiata dair bilgilerin yanı sıra gökle ilgili bilgilerin de toplumsal bellekte unutulmaya başlamasına neden olmuştur. Sanayi devrimi, teknik ve teknolojik gelişmeler ve üretim araçlarının değişmesi, insanların gökyüzüne olan ihtiyacını azaltmış ve gökle olan ilişkisini tedrici olarak sekteye uğratmıştır. Bu yüzden mitlerden, destanlara, toplumsal hayattaki tarım ve hayvancılık faaliyetlerinden dinî ibadet ve ritüellere, mevsimlerden törenlere kadar göksel ilgiyi gerektiren birçok kültürel öge ve bu ögelere ihtiyaç duyma durumu, yerini zamanla daha az, sınırlı bir bilgiye ve gökyüzüne karşı duyarsızlığa bırakmıştır.

Türk kültüründe, İslamiyet'ten önce dünyanın çatısı olarak görülen, kam/şamanların yolculuklar yaptığı, bütün unsurlarıyla ilgili birçok mitsel hikâyenin ana konusu veya mekânı olan ve İslamî dönemde ise yaratıcının kudretinin bir tecellisi olarak görülen gökyüzüne büyük bir önem atfedilmiştir. Bu önem ve ilgi, kendisine sözlü kültürde olduğu gibi yazılı kültür ortamında da yer bulmuştur. Özellikle menâkıbnameler gibi toplumun bütün kesimlerine hitap etmek adına kaleme alınan eserlerde, göğe duyulan büyük saygı ve önem defaatle zikredilmiştir. Edebî ve tarihî eserlerde yer alan bu bilgiler, toplumun geçmişten günümüze geçirdiği değişimleri izlemek ve bu değişimlerin sebebini tespit etmek adına önemlidir.

Bu çalışmada Ahmed Eflâkî'nin Menâkıb'ül-ârifin adlı eserinde yer alan gök ile ilgili unsurlar incelenmiştir. Menkıbelerden tespit edilen süreyya (ülker), zühal (satürn) ve utarit (merkür), müşteri, dokuz felek, nesr yıldızı, kırân devri, simâk yıldızı, ferkadan yıldızı, süheyl,

<sup>1</sup> Bu çalışma, "Ahmet Eflakî'nin Menâkıb'ül-ârifin Adlı Eserinde Türk Halk Kültürü Unsurları." başlıklı tezden üretilmiştir.

<sup>2</sup>Araştırma Görevlisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, [hasan.kizildag@omu.edu.tr](mailto:hasan.kizildag@omu.edu.tr), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7266-6678>, Web of Science RESEARCHER ID: I-2262-2018

merih (mars) gibi gök cisimleri ve yıldızların uğur-uğursuzluğu hususları, Türk kültüründeki arka planları ile beraber ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** menkıbe, kozmoloji, gök cisimleri, Mevlvî, tek tipleşme, kültür, yıldız

## Cosmic Elements in Mevlvî Legends

### Abstract

People have been in an important relationship with cosmic elements since the early days of history, that is, sky, stars, planets, and objects that they dreamed and/or dreamed of in the sky before they moved to the modern age and the life-cycle of urbanization. However, the incredible change and development of urbanization, industry, and technology has detached man from nature and therefore sky. Although humanity has sent a vehicle to many planets as a result of scientific research about space and acquired important information about space, this is not the case for ordinary people.

This rupture caused the knowledge of the sky to begin to be forgotten in social memory as well as information about nature. The industrial revolution, technical and technological developments and the change of the means of production have reduced the need of people for the sky. Therefore, these developments gradually disrupted the relationship of people with the sky. In the past, many cultural elements that require celestial interest and the need for these elements have been replaced by less, limited knowledge and insensitivity to the sky.

In Turkish culture, great attention has been given to the sky, which is seen as the roof of the world before Islam, which is the main subject or place of many mythical stories about all the elements of which shamans travel, and in the Islamic period as a manifestation of the power of the creator. This importance and interest, as in the oral culture, has found a place in the written culture. Especially in hagiography which is written to address all sections of the society, great respect and importance to the sky are constantly told. This information in literary and historical works is important to monitor the changes that society has undergone from past to present and to determine the cause of these changes.

In this study, the elements related to the sky in the work of Ahmed Eflâkî's Menâkıbü'l-ârifîn were examined. The celestial bodies such as the pleiades, saturn, mercury, jupiter, nine felek, nesr, ferkâdan, spica/arcturus, canopus, anthem determined from the texts were taken together with the backgrounds in Turkish culture.

**Key Words:** saints legends, cosmology, celestial bodies, Mevlevi, uniformity, culture, star

### Giriş

Menkıbe kavramı, Osmanlıca-Türkçe Lugat'te “çoğu tanınmış veya tarihe geçmiş kimselerin ahvaline (durumuna) âit fıkralar, hikâyeler” (Devellioğlu, 2004: 615), Folklor ve Mitoloji sözlüğü'nde “Aziz ve kahramanların olağanüstü serüvenlerinin anlatan hikâyeler” (Öztürk, 2009: 290), Büyük Türkçe Sözlük'te “Bir kahramanın veya ermişin olağanüstülükler taşıyan



*hikâyesi, destan*” (Doğan, 1996: 757) şeklinde geçmektedir. Karaman, kaynaklarda menkabe ya da menkıbe olarak iki şekilde karşımıza çıkan aslı Arapça olan menkabe kelimesinin zamanla Türk insanın dilinde menkıbe olarak değiştiğini, bazı araştırmacıların ise kelimenin doğru şeklinin menkabe olması gerektiğini ısrarla vurguladığını ancak kelimenin dilimize menkıbe şeklinde yerleştiğini belirtir (2012: 1676).

Bilge Seyidoğlu'na göre efsaneler kaynaklarını mitolojiden, tarihten, dinden ve günlük olaylardan alır. Zamanla mitolojik olaylar ve kahramanlar, tarihi devirleri içinde yerleşerek efsane haline dönüşürler. Böylelikle bazı tarihî ve dinî şahsiyetlerin etrafında efsaneler teşekkül eder. Seyidoğlu bu tür efsanelere “menkıbe” adı verildiğini, tarihi ve dini şahsiyetlerin menkıbelerinin (efsanelerini) vilayetâmelerde, menkıbenâmelerde ve tezkiretül' evliyalarda bulunabileceğini belirtir (1992: 316).

Naciye Yıldız, hadis kitaplarında, peygamberin ahabının tarihen sabit olan meziyetlerinin anlatıldığı bablara menakıb dendiğini, zamanla, bu menkabelerin toplandığı mecmualara ise menakıbname dendiğini belirtir (2002: 117).

Mehmet Kaplan, menakıbnâmelere, velilerin destanı gözüyle bakılabileceğini, velilerin soyut tefekküre dayanan bir nevi düşünce ve ahlak sisteminin olduğunu belirtir. Tarikatların ve velilerin dayandıkları tasavvuf, insanla Tanrı, insanla kâinat ve insanla insan arasındaki münasebetleri insicamlı bir şekilde tespit eden bir dini felsefe sistemidir. Veliler ise bu sistemin temsilcileridir (2014:125).

Şahin'e göre Türk tarihçilerinin büyük çoğunluğu, menâkıbnâmeleri olağanüstü olaylarla dolu, gerçekle ilgisi bulunmayan eserler olarak gördüğünden bunları tarihî kaynak olarak kabul etmemiştir. Avrupa'da ise Hristiyan azizlerinin hayatına dair eserler eski dönemlerden itibaren yaygın biçimde kullanılmış, özellikle XIX. yüzyıldan sonra bu tür kitaplar “hagiographie” adı altında toplanmış, dikkatli bir tenkitten geçirilerek din, tarih, sosyoloji gibi alanlarda istifadeye sunulmuştur.

Ayrıca Şahin, Türk tarihçiliğinde evliya menâkıbnâmelerini bu anlamda ilk olarak M. Fuad Köprülü'nün, “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde kullandığını ve daha sonra Köprülü'nün “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları” adlı makalesinde menâkıbnâmelere tarihî kaynak olarak faydalanılmasının gereğinden bahsettiğini, onun ardından Zeki Velidi Togan, Abdülbaki Gölpınarlı, Orhan Köprülü, Agâh Sırrı Levend ve Ahmed Yaşar Ocak'ın bu eserlerin tarih bakımından önemini ortaya koyduğunu belirtir (2004: 112).

Ahmet Yaşar Ocak, menkabe yahut menâkıbın, tasavvuf tarihinde sufilere izhar ettikleri harikulâde olaylar demek olan kerâmetleri nakleden küçük hikâyeler manasında tahminen IX. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başladığını ifade etmektedir (1983: 27)

Menkıbe kitapları, tarikat büyüklerinin olağanüstü hayatları ve çevresiyle ilgili olarak, yine tarikata yakın veya bu oluşumların içinden kimselerin, görerek ve duyarak elde ettikleri hikâyeler ve bilgilerden hareketle kaleme aldıkları eserlerdir. Menakıp kitapları, yazıldıkları tarikat büyüğünün hayatını anlatmanın yanı sıra, anlattığı olayları konu edinen devirlerin toplumsal hayatı, kültürü, inanç dünyası, etnik ve sosyal durumu, ekonomik yapısı ve komşu topluluklarla

ilişkileri gibi birçok bilgi vermesi bakımından oldukça önemlidir. Bu yönleriyle birer tasavvufî ve edebî kaynak olmanın yanı sıra tarihî vesika olma özelliği de barındırırlar.

Mehmet Fuat Köprülü, “Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları” adlı çalışmasında, menkıbe kitaplarından birer tarihi vesika olarak faydalanmak hususunda, “(...)Teşekkül tarzlarını iyice anladıktan sonra, sıkı bir tenkıyd süzgecinden geçirmek şartıyla, tarihi mahiyetten en ziyade uzak ve âdeta bir halk romanı mahiyetinde olan menâkıb kitaplarından bile, fikrî ve içtimaî tarih bakımından faydalanmak mümkündür (1943: 424) değerlendirmesinde bulunur. Köprülü’nün işaret ettiği noktadan hareketle, menkıbe kitaplarından bir takım tarihi, kültürel veya içtimai bilgilere ulaşmanın mümkün olduğu sonucu çıkarılmaktadır.

Şahin Köktürk, tasavvufî edebiyat nazar-ı dikkate alındığında bu alandaki eserleri, halkın içinden çıkan ediplerin vücuda getirmiş olduğunu, mektep-medrese görmüş tasavvuf erbabının bu alanda vermiş olduğu eserlerin muhataplarının hemen daima geniş halk kitleleri olduğunu belirtir (2011: 263). Menâkıbü’l-ârifin’de tespit edilen birçok bilgi, devrin sosyal dairesi içerisinde birtakım tespitlerde bulunmak adına faydalı olacaktır. Örneğin tarihi kişilerin adları, mekân ve yer adları, eser adları, o devirde bilinen ilimlerden peygamber ve millet adlarına kadar birçok bilgi; bahsi geçen devri ve o devirde yaşayan insanların hayat tarzını anlayabilmemiz adına önemlidir.

Türk kültüründe, İslamiyet’ten önce dünyanın çatısı olarak görülen, kam/şamanların yolculuklar yaptığı, bütün unsurlarıyla ilgili birçok mitsel hikâyenin ana konusu veya mekânı olan ve İslamî dönemde ise yaratıcının kudretinin bir tecellisi olarak görülen gökyüzüne büyük bir önem atfedilmiştir. Bu önem ve ilgi, kendisine sözlü kültürde olduğu gibi yazılı kültür ortamında da yer bulmuştur. Özellikle menakıpnameler gibi toplumun bütün kesimlerine hitap etmek adına kaleme alınan eserlerde, göğe duyulan büyük saygı ve önem defaatle zikredilmiştir. Edebî ve tarihî eserlerde yer alan bu bilgiler, toplumun geçmişten günümüze geçirdiği değişimleri izlemek ve bu değişimlerin sebebini tespit etmek adına önemlidir. Bu çalışmada Ahmed Eflâkî’nin Menâkıbü’l-ârifin adlı eserinde yer alan gökyüzü ile ilgili unsurlar incelenecektir.

### **Gökyüzü ile İlgili Unsurlar**

İnsanlar, modern çağa ve şehirleşmenin beraberinde getirdiği yoğun hayat temposuna geçmeden önce, tarihin ilk devirlerinden beri gökyüzü ile yani yıldızlar, gezegenler ve gökyüzünde gördükleri ve/ya hayal ettikleri nesnelere önemli bir ilişki halindeydiler. Ancak şehirleşme, endüstri ve teknolojinin akıl almaz değişimi ve gelişimi, insanı tabiatan ve dolayısıyla gökyüzünden koparmıştır.

Bu kopuş, tabiata dair bilgilerin yanı sıra gökle ilgili bilgilerin de toplumsal bellekte unutulmaya başlamasına neden olmuştur. Sanayi devrimi, teknik ve teknolojik gelişmeler ve üretim araçlarının değişmesi, insanların gökyüzüne olan ihtiyacını azaltmış ve gökle olan ilişkisini tedrici olarak sekteye uğratmıştır. Bu yüzden mitlerden, destanlara, toplumsal hayattaki tarım ve hayvancılık faaliyetlerinden dinî ibadet ve ritüellere, mevsim geçişlerinden törenlere kadar göksel ilgiyi gerektiren birçok kültürel öge ve bu ögelere ihtiyaç duyma durumu, yerini zamanla daha az, sınırlı bir bilgiye ve gökyüzüne karşı duyarsızlığa bırakmıştır.

M. Öcal Oğuz, Paldır Kültür Kentleşmeler isimli çalışmasında, kent insanının ve yeni nesillerin kendilerini çevreleyen dünyaya karşı olan tutumlarını da ele almıştır. Oğuz, değerlendirmesinde kent insanının ve özellikle yeni nesillerin, toprağa basmayan, her şeyi sanal ortamda gören, doğa ile teması yalnızca kırk yılda bir gidilen piknik alanlarıyla sınırlı olan ve tabiatla ilgili deneyimleri neredeyse hiç olmayan bireyler olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber kentli insan, her bahar dağlarda ve yaylalarda fişkırان otların doğallığından, güzelliğinden ve bilhassa isimlerinden bihaberdir ve tabiata ait unsurları ağaç, çiçek, ot, kuş, böcek, yavru gibi genel gruplandırmalar dışında tanımlayamayacak derecede bilgi ve deneyim konusunda noksandır (2019: 94).

Sanayi devrimi, teknik ve teknolojik gelişmeler, sosyal medya çağı ile beraber insanlık, kadim bilgilerini zamanla unutmaya başlamış, daha doğrusu, kentli insan yine aynı dünya içerisinde yaşamasına rağmen kendini, kapısının dışındaki dünyadan tecrit etmiştir. Dışarıdaki dünyayla teması hiç denecek kadar azalan insan, geçmişte kullandığı bilgi ve deneyimlerin büyük çoğunluğunu geçen zamanla beraber gerisinde bırakmaktadır. Bu sebeple kentli insan ve yeni nesiller için bütün ağaçlar ağaç, bütün çiçekler çiçek, bütün kuşlar kuş, bütün böcekler böcektir. Böylece modern dünya alışkanlıklarıyla beraber insanın gökyüzü ile ilgili alışkanlıkları da değişmiştir. Bir gece vakti başını gökyüzüne kaldırdığı zaman birçok yıldızın adını bilen, gezegenlerle yıldızların farkını ayırt edebilen insan, tarihin akışı, insanlığın ulaştığı yeni teknolojik merteye ve şehirleşme/metropolleşme sebebiyle, gökyüzünde gördüğü şeyler içerisinden güneş ve ay dışında herhangi bir göksel unsuru ayırt edemeyecek duruma gelmiştir. Yeni insan için gökyüzündeki bütün yıldızlar yıldız, bütün gezegenler gezegendir. Hatta bu kentli insan çoğunlukla gezegenlerle yıldızları da birbirine karıştırmaktadır. Günümüzde herhangi bir takımyıldızını bilmesine gerek olmamakla beraber, gece yolunu bulmak için yıldızları kullanmamaktadır. Bu sebeple tabiata ait bütün hususlarda bilgi erozyonu yaşayan insanlık, gökyüzü ile alakalı bilgilerinde de çoraklaşmıştır. Ancak bu bilgisizlik ve duyarsızlık durumu elbette her zaman böyle olmamıştır. Gökyüzü, Türk kültüründe önemli bir yer işgal etmekle beraber, toplumsal hayatta da önemli vazifeler üstlenmektedir.

Anadolu inançlarına göre, yıldızlarla insanlar arasında bir yazgı (alın yazısı) bağlantısı vardır. Yıldızlar insanların yazgıdır. Yıldız insanlarca iki önemli anlam taşır. Biri, insanların yazgı denen alinyazılarının yıldızlara, onların doğup batmalarına, hareketlerine bağlı oluşu, öteki bir olayın önceden bilinmesi, ne gibi bir sonuca varacağı için yıldızlarla fala bakma (Eyüboğlu, 1998: 92). Roux, Türklerin göğe karşı candan bir alaka beslediğini ve sadece büyük “Allah”larına değil ve fakat aynı zamanda, onun sunduğu görünür yüzüne karşı da büyük ilgi gösterdiklerini belirtmektedir (1998: 99).

Türklerde yıldız bilgisi, çok önemli bir rol oynamaktadır. Geceleri vakti öğrenmede yıldız bilgisi, tek yol ve çaredir. Eski Anadolu köylerinde, yıldız bilgisi ile saati bile tespit etmek mümkündür (Ögel, 2014: 261). Biliyoruz ki, yıldızlar “göğe açılan birer delik” gibi düşünülmektedir. Yeryüzüne dağılan soğuk ve rüzgârlar, hep bu deliklerden inmekteydi. Ülker yıldızı ise, soğuk havaların ve rüzgârların âdeta bir sembolü konumundaydı (Ögel, 2014: 397).

Eski inançlara göre, kâinatın merkezinde bulunan ve hareketsiz duran dünyanın etrafını soğanın zarlarına benzer şekilde üst üste kuşatmış gök tabakalarının her biri ayrı ayrı birer yıldız mahsustur. Felekler dünyaya yakınlıklarına göre şöyle sıralanmış olup ilk yedi felekte şu yedi

gezegen (seb‘a-i seyyâre) bulunmaktadır: Birinci felekte ay, ikincide Utârid (Merkür), üçüncüde Zühre (Venüs), dördüncüde güneş, beşincide Mirrih (Merih, Mars), altıncıda Müşterî (Bercis, Jüpiter), yedincide Zühal (Keyvan); sekizinci felek sabit yıldızlar ve burçlar feleğidir. Bu felekte birer burç halinde sabit yıldızlar toplanmıştır ve adına “kürsî” denir. En dışta olan ve ötekilerin hepsini içine alan dokuzuncu feleğe bu durumundan dolayı “felekü’l-eflâk”, yine hepsinden büyük ve kuvvetli olduğu için de “felek-i a‘zam” (çarh-ı a‘zam) adı verilmiştir. Boş ve her türlü cisimden arınmış olan dokuzuncu felek, içinde hiçbir yıldız veya herhangi bir nokta ve nişan olmadığı ve bu haliyle desensiz bir kumaşı andırdığı için çok defa “felek-i (çarh-ı) atlas” diye de anılır (Kurnaz, 1995: 306-307).

*Güneş seher vakti doğudan alını gösterince, **yıldızlar** gerçekten külahlarını giyerler. (s. 519)*

Süreyya (Ülker)

İskender Pala’ya göre Süreyya, Ülker ve Pervîn diye de bilinen kuzey yarım kürede görülebilen bir yıldız kümesidir. Gerdanlığa benzetilmesinden dolayı “ıkd-i Süreyya” şeklinde de kullanılır. Toplam yedi yıldızdan müteşekkildir (2011: 415). Kuzey Türk inanışlarına göre ise Ülker yıldızı gökte altı delik oluşturmaktadır. Bu delikten, sıcak ve soğuk havalar gelerek, iklimi değiştirmekteydi (Ögel, 2014: 269).

*Bu da, bu hakikat padişahının yoluna yeni girmiş salıkların anlayabilecekleri şekilde kaleme alındı. Yoksa yer nerede? **Süreyya yıldızı** nerede? Sabahın ışığı yanında mumun ışığı nedir?.. Toprak ile rabblerin rabbi arasında ne münasebet var?.. (s.62)*

Zühal (Satürn) ve Utarit (Merkür)

Zühal, yedinci felekte bulunan bir gezegendir. Bu gezegenin bazı kötü tesirlerinden bahsedilmektedir (Kurnaz, 1995: 306). Türkler bu yıldızı [Zühal bir yıldız olarak düşünülmüştür] iyi tanımaktadır. Kutadgu Bilig, bu yıldız için, şöyle diyor: “En üstün Zühal (Sekentir), en önde yürür, İki yıl sekiz ay evde kalır” (Ögel, 2014: 262).

Ögel, Utarit (Merkür)’in ise uğurlu olduğunu, Türkler’in ona “Tilek”, yani dilek dediğini, ona karşı dilekler dilendiğini belirtir (2014: 263).

***Zühalin** dönmesinden meydana gelen aklın, bizim aklımızın önünde yeri yoktur. O (kadı Mevlana İzzeddin), **Utarit** ve **Zühal** sayesinde bilgin oldu, biz ise lütf ve kerem sıfatlı olan Tanrı sayesinde bilgin olduk. (s.137)*

***Utarit** gibi defterler ve kitaplarla meşguldüm. Bütün ediplerin üst başında oturmuştum. Fakat sâkinin alın levhasını görünce kendimden geçtim, elimdeki kalemleri kırıp attım. (s. 126)*

Müşteri

Bu yıldız Türklerin takvim bilgisinde, önemli bir rol oynar. Eski adı, “Eren-tüz” olabilir. 11. yüzyıldan sonra Türkler bu yıldızla “Ongay” demişlerdir. Anadolu’nun birçok yerinde bu yıldızla “Öngay” veya “Öngey” adı verilir. Dönüş süresi 12 gezegenin sürelerine yakındır. Bu

yıldıza Kara-kuş yıldız, bu yıldızın doğumuna ise Kara Kuş toğdı denmektedir (Ögel, 2014: 262).

*İsa, senin bakırını altın yapar. Eğer altın ise cevher yapar, cevher ise daha güzel hem de Ay'dan ve Müşteri'den daha güzel bir şey yapar. (s.196)*

#### Dokuz Felek

Felek; halk tasavvurunda bazen dünya, talih, kader, zaman, gökyüzü, Allah/İlah olarak düşünölmüş ve kişilerin kaderini belirlemek için çarkı döndüren bir ihtiyar olarak tahayyül edilmiştir (Şimşek, 2009: 41). Ön Asya'nın yüksek kültürlerine göre felek, durmadan üzerimizde dönen Gök Kubbesi idi. Görüş, Ptoleme ve Batlamyus'dan geliyordu. Arap ve İran kültürleri de bu dönüş haline çerh-i felek demişlerdi. Türkler de bu deyimii Türkçeleştirmişler ve Çarkı Felek yapmışlardır. Tasavvuf edebiyatında “Dokuz Eflâk”, “göğün dokuz katı” demektir. “Dokuz burç” da, bu sözün içerisinde gizlidir. Eski Türklere göre gök, 9 kat idi. Dokuz sayısı Türklerin en eski ve kutlu sayılarıydı. Bu önemde “9 gezegen” ile takvim düzeninin de önemi vardı (Ögel, 2014: 196-204).

*O, öyle bir mabuttur ki, bilgisinin olgunluk noktasına ulaşmak için dokuz dairenin (feleklerin) çizgileri birbirine girmiştir. (s.59)*

*Bir gün bağda dolaşıyordum, birdenbire dokuzuncu feleğin kapısı açıldı. “Çelebi Hüsameddin! Nasılsın?” diye seslendi bana Mevlânâ. Bir daha görmedim. Aradan yıllar geçtiği halde, o niteliksiz olan hazretin “Nasılsın?” nidasının güzelliği içinde niteliksiz bir hale geldim ve niteliksiz içinde gidiyorum. (s.455)*

*Dünyanın en büyük galip padişahı senin adı bir kölen, zenbili elinde avuç açmış bir dilencidir. Felek yüzyıl senin kapının toprağının hizmetinde bulunsa, yine de senin bir günlük hakkını ödemiş olmaz. (s. 489)*

*Sen teninle hayvan, ruhunla meleksin, bunun için hem toprağa hem de feleğe gidersin. (s. 492)*

*Felekler, Âdem döneminden şimdiye kadar çok dolaşmış, fakat bu dönemlerin hepsi bizim dönemlerimize hayran kalmıştır. (s. 714)*

#### Nesr Yıldızı

Nesr-i tâir veya nesr-üt-tâir, Batı yönünde görölen parlak bir yıldız, Kartal burcunun T şeklindeki yapısında iki hattın birleşme yerinde bulunan bu burcun en parlak yıldızıdır (Devellioğlu, 2004: 824).

*Gece ile gündüz, birbirini izledikçe, Nesr yıldızları karşı karşıya durdukça, Tanrı'nın yarattığı insanların en hayırlısı ve onun hakkını gözetmekte en emin olan Muhammed Mustafa'ya, onun ailesi ve arkadaşlarına salât ve selâm olsun. (s.59)*

## Kırân Devri

Yavuz Unat, Arapça'da "yakınlaşma, yakınlık" anlamındaki kırânın çoğulu olan kırânâtın, en az iki gezegenin aynı burçta bir araya gelişini ifade ettiğini belirtir. Bîrûnî bu astroloji durumunu, "iki veya daha çok sayıdaki gezegenin bir burcun bir noktasında bir araya gelmesi" diye tanımlar ve astrologların kırân kelimesini "Satürn (Zuhal) ve Mars'ın (Merih) yalnız Yengeç (Seretan) burcunda bir araya gelmesi" mânasında kullandıklarını, bunun da her otuz yılda bir gerçekleştiğini söyler. Unat, astrologlara ve yıldız falına inananlara göre kırânât yeryüzüyle ve insanlarla ilgili olup etkisini bilhassa uzun dönemli hadiseler üzerinde hissettirdiğini; mars ile Satürn'ün aynı burçta birbirine yaklaşmasının mutsuzluk (kırân-ı nahseyn, nahs-i kırân), Venüs ile Jüpiter'in yaklaşmasının ise mutluluk (kırân-ı sa'deyn, sa'd-i kırân) işareti sayıldığını; bu inanışın, tarih boyunca yıldız falcılığının en önemli unsurlarından birini oluşturduğunu ve özellikle Doğu edebiyatlarında şairlerin sık sık başvurduğu bir motif haline geldiğini belirtir ( 2002: 437).

*Devlet ağacının dalının senin gibi bir gül yetiştirebilmesi için binlerce yılın geçmesi lazımdır. Her **kıran devrinde** ve her asırda savaş gününde senin gibi bir insan bulunamaz ve senin gibisi dünyaya gelemez.(s.104)*

## Simâk Yıldızı

Devellioğlu'na göre Simak kelimesi iki ayrı farklı yıldız tanımlamak için kullanılır. Bunlardan biri **Simâk-i a'zel**, diğeri ise Simâk-i râmihtir. Simâk-i a'zel, semanın kuzey küresinde bulunan sümbüle burcunun en parlak yıldızı; Simâk-i râmihtir ise, semanın kuzey yarım küresinde bulunan el-Avvâ burcunun en parlak yıldızıdır (2004: 953).

Seyyid Burhaneddin Tirmizî'den nakledilen aşağıdaki şiiri Baha Veled, Mevlana'nın soyunun temizliğine vurgu yapmak için söylemiştir:

*Ulu padişahlardan süzülüp gelen bu nesept,  
Onun görünen nesebi olmuştur  
O hazretin özünün, gerçekte neseple uzaktan ya da yakından ilgisi yoktur,  
O, balıktan ta **Simâk Yıldızı**'na kadar kimsenin cinsinden değildir (s.118)*

Sultan Veled öleceği gece şu beyiti söyler ve ardından son nefesini verir:

*Bu gece sevinç duyduğum ve kendi kendimden  
azat olduğum gecedir*

*Bundan sonra öteki âleme göçtü. Tam yedi gün, birbiri arkasından onun kutsal türbesinin civarından ta göklere, **Simak yıldızının** tepesine kadar bir nur yükseldi. Yüksek ve alçak tabakadan herkes bunu gördü. Âşıkların imanı bir iken bin oldu. Basiret sahibi dostlar ve sır sahibi kardeşler, bunun, Çelebi Ârif hazretlerinin nuru olduğunu naklettiler. O kutlu tahta oturduğu vakit bu nur şekil bağladı ve dünyayı aydınlattı. Çünkü o, yedi velinin nurunu beraber getirmişti.(s.609)*

## Ferkadan Yıldızı

H. İbrahim Şener, İslâm astronomi metinlerinde “ed-dübbü'l-asgar” adıyla da geçen “benâtü na'şî's-suğrâ” (küçük ayı, ursa minör) takımyıldızının, büyük ayının tertibinde olduğu gibi “na'ş” adı verilen ve dört yıldızdan oluşan bir dörtgen ile “benât” denilen ve üç yıldızdan oluşan bir kuyruktan meydana geldiğini belirtir. Kuyruğun ucunda yer alan ve kible yönünü gösteren parlak yıldız Cüdey, dörtgendeki yıldızlardan ön planda görünen ve parlak (neyyir) olan ikisine de ferkadân (tekili ferkad “buzağı”) denilmektedir; bunların kutup noktasına daha yakın duranı “en-necmü'l-kutbî” (kutup yıldızı) adıyla da bilinir. (...)Ferkadlar aynı yerden doğup battıkları, yani gökyüzünde sabit oldukları için eski Araplar'ın gece yol bulmada faydalandıkları yıldızlar (hüdât) arasında sayılmışlardır. Bu iki yıldız Farsça'da “dü birâderân”, Türkçe'de ise “iki kardeş” denilir (1995: 399-400).

*Sultan Veled'in; herkese şamil olan bir lütuf ve övülen bir ahlakı olduğu için mübarek kalbinde bir merhamet havası esti, vecd ateşi parladı, gözlerinden yaşlar akıtarak ayağa kalktı, medresenin kapısından ta mukaddes Türbeye kadar yalınayak gitti. Mübarek başını açarak babasının kabrinin karşısında durdu. Şehrin büyüğü küçüğü zengini fakiri de feryat ve figan etmeye başladılar. Âşıkların feryadı, **Ferkadan yıldızlarının** tepesine ulaştı. Birdenbire yüce Tanrı'nın inayetiyle kara bir bulut peyda oldu, gökyüzünü tamamiyle kapladı. Dehşetli bir yağmur yağmaya başladı. Bir anda bütün dünyayı sele boğdu.(s.592)*

*Ben bu alçak dünyadan usandım. Ne zamana kadar bu güneşin altında, toz ve dert içinde yuvarlanıp gideceğim. **Ferkadan yıldızının** tepesine ayak basmam ve güneşin üzerine çıkmam, feleğin başbuğlarının başı üzerinde şakımam, renkten reнге giren dünyadan tamamıyla kurtulmam zamanı geldi. (s. 700)*

## Süheyl

Güney yarım kürede daha iyi görülebilen, parlak ve büyük bir yıldız olan Süheyl'in efsaneye göre akik taşına kırmızı rengini verdiği inandır (Pala, 2011: 411).

*Beni kıskanan veled-i zinadır, çünkü benim talihim, **Süheyl yıldızı** gibi böcekleri öldürücüdür. (s. 710)*

## Merih (Mars)

Tarih boyunca Türklerin gözünden kaçmayan bu yıldız (gezegen), Avrupa'da “Kırmızı Yıldız” denilmektedir. Türkler ise bu yıldız Bakır Sokum demektir. Anadolu'da bu yıldız “Yaldırık” denildiği de görülmektedir. Eski Türkçe olan “Yaldırık”, “korkunç ve ateşli” olarak düşünülmüştür. Kutadgu Bilig'de ise bu unsur “Kürüd” olarak geçmektedir. Ayrıca Merih, korkutucu ve uğursuz olarak düşünülmüş olacak ki, Kutadgu Bilig'de şu şekilde geçmektedir:

Üçüncü Merih (Kürüd) gelir, korkunç gururlu yürür,

Bu (yıldız) kime baksa, yeşermiyenler bile kurur (Ögel, 2014: 262).

Merih, nahs-ı asgar (küçük uğursuzluk) olarak bilinmektedir (Pala, 2011: 323). Menkibelerde de Merih, olumsuz, zarar verici olarak düşünülmüştür:

*Aşkla beslediğim her mürit, feleğin okundan ve Merih'in temreninden kurtulur.*  
(s. 305)

### **Yıldızların Uğur ve Uğursuzluğu**

Pala'ya göre sekiz felek doğudan batıya doğru dönerken; dokuzuncu felek batıdan doğuya dönmektedir. Bu esnada yıldızlar birbirine yaklaşır, uzaklaşır bazen de bir burçta birleşirler. Bu durum insanların kaderini etkilemektedir. İnsan doğduğu zaman hangi yıldızın tesiri altında kalırsa, hayatı ona göre şekillenecektir. Kişi, uğurlu bir yıldızın tesirinde doğmuşsa bahtının açık; uğursuz bir yıldızın tesirinde doğmuşsa, kişinin bedbaht olacağı ve her işinde zorluklarla karşılaşacağına inanılır. Bu sebeple doğumun, uğursuz günlere rastlamaması için müneccimlere başvurulur. "Mesela Güneş ve Müşterî uğurlu, Mirrîh ve Zühal uğursuz yıldızlar" olarak bilinmektedir (2011: 149-150).

Kamus Tercümesi'ne göre, özellikle sa'd ve nahs mutluluk ve talihsizlik yıldızları olarak bilinir. Eski yıldızlar ilminde ilkine uğur, ikincisine uğursuzluk atfedilmektedir (1304: 1160).

*Selam ve dua o padişah hazretlerine olsun ki, yıldızların sa'd ve nahsı [uğur ve uğursuzluğu] onun hükümdarlığına tesir etmez. İyi işten başka hiç bir iş tamamlanmaz. Galibiyete ve kuvvete meyletmemelidir. Çünkü hakikatte üstünlük din ve takvanındır. (s.92)*

*Mademki sözsüz hitap ulaşmıyor, o halde dünya niçin lebbeykle doldu. Nahs, sana beni sa'da çevir der, sa'd sana ey iki saadet der. (526)*

### **Sonuç**

İçerisinde bulunulan modern (bazı araştırmacılara göre post modern, ultra modern) çağ, sanayi devriminin gerçekleştiği 18. yüzyılın son dönemlerinden günümüze, insanlık, teknik, teknolojik ve bilişsel anlamda farklı bir noktaya ilerlemiştir. Endüstri 4,0'ın konuşulduğu, sosyal medyanın hayatın en doğal unsurlarından biri haline geldiği, internet ve nesnelerin internetinin insan hayatlarına dâhil olduğu ve metropolleşmenin inanılmaz hızlara ulaştığı günümüz dünyasında, kültür, bahsi geçen unsurlar karşısında bazen olumlu yönde genelde ise olumsuz yönde etkilenmektedir.

Özellikle 1970'lerden itibaren akıl almaz hızlarla günümüze kadar her an değişen ve gelişen teknik/teknolojik imkânlar, toplumların üretim/tüketim alışkanlıklarını da derinden etkilemiştir. Bu etki, insanların tabiata ve gökyüzüne olan tutumlarını da değiştirmiş ve geçmişte, hayatını kolaylıkla idame ettirebilmek için gereken birçok bilgi işlevsiz hale gelmiştir.

Çok eskiden toplayıcılık tarzı ile yaşayan insanların, faydalı ve zararlı bitkileri bilmek zorunda olmaları; tarım devriminin ardından insanların tarım ürünlerini nasıl ıslah edeceklerini, ne zaman ekip ne zaman hasat edeceklerini bilmeleri; günümüzden geriye doğru çok uzak olmayan bir geçmişte dahi insanların dışarıdaki dünyaya adapte olup, bu dünya ile birlikte yaşamasını sağlayan birçok bilgiye sahip olmaları, günümüzde insanlar nezdinde anlamsız hale gelmiştir/gelmeye devam etmektedir. Bunun yanı sıra, halk bilgisi olarak tanımlanan bu



bilgilerin kültür ile yakından ilgili olması, bu bilgilerin zayıflamasının, kültür üzerinde de olumsuz sonuçlar doğurduğunun ve doğuracağına göstergesidir. Yukarıda bahsedildiği gibi, mega kent/metropol/kent/şehir insanı, dışarıdaki dünyaya günden güne daha az ilgi duymakta ve bu dünyaya dair daha az şey bilmektedir. Halk bilgisinin zayıflaması, doğumdan ölüme kadar insanın yaşadığı bütün dönemlerde önemli kültürel boşluklar oluşmasına ve tek tipleşmeye neden olmaktadır. Bu durum da bütün ağaçlara ağaç, böcekler böcek, kuşlara kuş diyen gruplandırıcı ve genelleyici bir bilgi dağarcığını beraberinde getirmekte ve kültüre ait çok önemli unsurlar tedavülden kalkmaktadır.

Yapılan çalışmada Ahmet Eflakî tarafından Mevlevî büyüklerinin hayatları çevresinde yazılmış olan Menâkıbü'l-ârifîn adlı eser, kozmik unsurlar bağlamında incelenmiştir. Bu eserden tespit edilen göksel unsurlar yukarıda Türk kültüründe yer aldıkları şekilleriyle verilmeye çalışılmıştır. Günümüzde, Eflakî'nin bu eserinde zikredilen göksel unsurların büyük çoğunluğu toplum tarafından bilinmemekte/tanınmamaktadır.

Kültür, toplumlar için toprağa sıkıca bağlanmış köklere benzer. Böylelikle toplumları tarihin sayfalarına karışmaktan ve yozlaşmaktan korur. Kültürel unsurların zaman içerisinde yitirilmesi ise bu köklerin birer birer bağlandıkları yerden koparılması demektir ki bu durum, insan toplulukları için kültürsüzleşme, tek tipleşme ve asimile olmak demektir. Eflakî'nin eserinde yer alan ve yazıldığı devirlerde toplumun neredeyse bütün kesimleri tarafından bilinen yıldız ve gezegenler, günümüzde toplumun çok büyük bir bölümü tarafından bilinmemektedir. Bu durum sadece bir bilgi noksanlığının ötesinde, kültür noksanlığını da beraberinde getirmektedir. Yukarıda tespit edilen göksel unsurların tamamı, kültür dairesi içerisinde bir arka plana sahiptir ve toplum, kolektif bellekte bu unsurları bilmekle, kültürel arka planlarına da vakıf olmaktadır. Ancak, günümüzün modern dünyasında bu bilgiler büyük oranda unutulmaya başladığından, bu unsurlar çerçevesinde örülmüş olan kültürel doku da kaybolmaya başlamıştır.

Bu çalışmada, Eflakî'nin, olayları konu edindiği devirleri birçok konudan aydınlatan Menâkıbü'l-ârifîn adlı eseri kozmik unsurlar açısından incelenmiştir. Tespit edilen unsurlar, bahsi geçen devirlerde her kesimden halkın bu unsurları bildiği şekilde yorumlanabilir. Zira, menakıbnamelerin yazılış mantığı geniş halk kitlelerine ulaşarak bağlı buldukları tarikat seviyesini tanıtmak ve tarikat büyüklerinin olağanüstü hayatları aracılığıyla bu tarikata sempati uyandırmak olduğundan, bu eserlerde yer alan unsurlar, neredeyse bütün toplumun bildiği, gözlemlediği unsurlardır. İnsanlık tarihindeki gelişmelerle birlikte, eserden tespit edilen unsurların günümüz insanının ilgi alanı dışında kalması, kültürün de bir bakıma sürdürülebilirlik hususunda kesintiye uğradığının göstergesidir. Bahsi geçen kültür unsurlarının modern insanın hayatına tekrardan girebilmesi ve tek tipleşmiş, etrafındaki dünyadan bihaber insanlardan ziyade, donanımlı, kültürel unsurlara vakıf nesiller yetiştirebilmek için, konunun ilgililerince birtakım çalışmaların yapılması elzemdir. Bu yolla modernizmin getirdiği teknoloji gibi elektriğe bağımlı kaynaklar yerine kadim bilgilerin donanımlı nesiller yetiştirmekteki rolü anlaşılacaktır.

## KAYNAKÇA

- Ahmet E. (2012). *Âriflerin Menkıbeleri*. Tahsin Yazıcı (Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Devellioğlu, F. (2004). *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi.

- Doğan, D. M. (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1998). *Anadolu İnançları Anadolu Üçlemesi* (Cilt 1). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Kamus Tercümesi (1304). C.1., İstanbul.
- Kaplan, M. (2014). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3-Tip Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaman, G. (2012). Mevlânâ'nın Menkıbeleri Üzerine Folklorik Bir İnceleme. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* C 7, S 3, 1675-1693.
- Kızıldağ, H. (2017). Ahmet Eflakî'nin Menakıb'ül-ârifin Adlı Eserinde Türk Halk Kültürü Unsurları. Yüksek Lisans Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Ü.
- Köktürk, Ş. (2011). Rasim Özdenören Hikâyesinde Halk Kültürünün Yansımaları. *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S 169, 262-272.
- Köprülü, M. F. (1943). Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları. *Belleten*, C 7, S 27, 379-522.
- Kurnaz, C. (1995). Felek. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (C 12, 306-307), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ocak, A.Y. (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi, C.2*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öztürk, Ö. (2009). *Folklor ve Mitoloji Sözlüğü*, Ankara: Phoenix Yayımevi.
- Pala, İ. (2011). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Roux, J. P.(1998). Türklerin ve Moğolların Eski Dini. Aykut Kazancıoğlu (Çev.). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Seyidoğlu, B. (1992). Efsane. *Türk Dünyası El Kitabı* (ss.315-321) içinde, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Şahin, H. (2004). Menâkıbnâme. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (C 29, 112-114), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şener, H. İ. (1995). Ferkadân. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (C 12, 399-400), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şimşek, E. (2009). Yakınma/Yakarışlar Dünyasında Felek ve Türk Halk Edebiyatına Yansımaları *Millî Folklor*, S. 84, 34-41.
- Unat, Y. (2002). Kırânât. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (C 25, 437), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yıldız, N.(2002). Menkabeler. *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi* (C 2, ss. 117-130) içinde, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi*  
*araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 25.05.2019 Kabul Tarihi:02.06.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 25.05.2019 Accepted:02.06.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Dadaloğlu Üslubu**

**Arş. Gör. Recep DEMİR<sup>1</sup>**

### **Öz**

“İskân ve İsyan” gibi iki tabir ile özetlenebilecek şiirleriyle tanınan Dadaloğlu, 19.yy Türk halk şiirinin önde gelen isimlerindedir. Dadaloğlu’nun yaşadığı kanar-göçer hayat, iskân konusunda Osmanlı Devleti ile düştüğü ayrılıklar şiirlerinin ana temasını oluşturur. Bu sebeptendir ki lirik şiirlerinde bile doğal hayata dair unsurlar ve kavga yüklü betimlemeler görülmektedir. Halk bilimciler Dadaloğlu’nun şiirlerini “sevda şiirleri”, “yurt güzellemeleri” ve “kavga şiirleri” olarak üçe ayırmışlardır. Şiirlerdeki dil ve üslubu Dadaloğlu’nun yaşadığı coğrafya ve dönem ilişkisi ile açıklamışlardır. Bu çalışmada ise yaşanan coğrafya-dönem ilişkisiyle birlikte Dadaloğlu, mensup olduğu Âşık Tarzı Türk Halk Edebiyatı geleneği içerisinde değerlendirilmiştir. Makalede, “göçer âşık” olarak Dadaloğlu’nun “yerleşik âşık”lardan farklılık gösterdiği, bu farklılıkların da “üslup” ile tespit edilebileceğine yer verilmiştir. Tek şiirden yola çıkarak Dadaloğlu’nun üslubu hakkında bütüncü bir yorum yapmak zor olacağından çalışmada Sakaoğlu’nun *Dadaloğlu* kitabındaki tüm şiirler incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dadaloğlu, üslup, şiir, iskân, isyan.

## **Style Of Dadaloğlu**

### **Abstract**

Dadaloğlu, known for his poems which can be summarized with “Settlement and Rebellion” expressions, is one of the leading names of 19th century Turkish folk poetry. The nomadic life of Dadaloğlu and the rebelliousness to the Ottoman Empire about settlement are main themes of his poems. That’s why, even in lyrical poems, elements of natural life and depictions of the struggle are seen. Folklorists divided the poems of Dadaloğlu into “love poems”, “homeland beauties” and “struggle poems”. They explained the language and style of poems with the relationship between the period and geography Dadaloğlu lived. In this study, together with the relationship between the geography and the period, Dadaloğlu was evaluated within the tradition of Âşık Style of Turkish Folk Literature. In this article, it is stated that Dadaloğlu differs from “settled âşık” as a “nomadic âşık” and these differences can be determined by

<sup>1</sup> Recep Demir, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Araştırma Görevlisi, recep.demir@omu.edu.tr

“style”. Because it would be difficult to make a holistic comment about the style of Dadaloğlu based on a single poem, all poems in Sakaoğlu’s Dadaloğlu book were examined in the study.

**Key Words:** Dadaloğlu, style, poem, settlement, rebellion.

## Giriş

### Üslup Nedir?

“Üslubu beyan, aynıyla insan” lafzı Fransızca ama Tanzimat zamanında tercüme yoluyla dilimize uyarlanmıştır. Bir sanatçının konuyu ele alış biçimi, izlediği yol anlamlarını taşıyan üslup, edebiyat alan araştırmalarında önemli bir yere sahiptir. Üslup, *Türkçe Sözlük*’te “anlatma, oluş, deyiş veya yapış biçimi, tarz” olarak tanımlanmıştır. Üslup, bu tanımın yanı sıra tahlil çalışmalarında “bir sanatçıya, bir çağa veya bir ülkeye özgü teknik, renk, biçimlendirme ve söyleyiş özelliği, biçem, stil” ve “sanatçının görüş, duyuş, anlayış ve anlatıştaki özelliği veya bir türün, bir çağın kendine özgü anlatış biçimi, biçem, tarz, stil” anlamlarında kullanılmaktadır (2011: 2451). Benzer bir şekilde, *İslam Ansiklopedisi*’nin “üslup” maddesinde üslup incelemelerinin “gramer, belagat ve edebi tenkidin verilerine dayanarak yazarın kelimeleri konuya uygun biçimde seçme ve kullanma tarzı, terkip ve cümleleri oluşturma biçimi, belagat türlerinde gösterdiği özgünlükleri ve bireysel nitelikleri” irdelediğinden söz eder (Durmuş, 2012: 383). Kısaca dil ve edebiyatta üslup için “duyguları, düşünceleri ve olayları yazarın kendi bakış açısıyla kullanma biçimidir” diyebiliriz.

Üslup kelimesi üzerine yapılmış çok sayıda tanım bulunmaktadır. Çoban’a göre üslup; “belli bir duyuş, görüş ve birikime sahip olan sanatçının hayatı boyunca edindiği tecrübe ve tavırlarla seçtiği konuyu, biçim ve içeriğin belirlediği vasıta ve yöntemler kullanarak kendisine has bir biçimde ördüğü kelimelerle anlatmasından doğan bir edebî değer unsuru ve ölçüsüdür” (2004: 10).

Nurullah Çetin kişinin diğer yazar ve şairlerden farkını ortaya koyan üslup kavramının roman yazarı özelinde düşünüldüğünde: “Yetkin bir romancı, salt birtakım olaylar aktarmakla kalmaz; bunlar vasıtasıyla değişik düşüncelere, duygulara, kültürel, tarihi, felsefi, dini, sosyal ve ideolojik birikimlere, estetik değerlere, güzelliklere ya doğrudan ya da dolaylı olarak göndermelerde bulunarak eserine bir derinlik ve sanatsal boyut sağlamaya çalışır” şeklinde açıklar (2009: 11). Yani Çetin’in ifadelerinden hareketle, roman yazarının eserini oluşturma sürecinde onu etkileyen birçok farklı durum bulunduğu ve bunların esere yansıtış biçimlerinin de yazarın üslubunu oluşturduğu çıkarımı yapılabilir. Şiir için de durum benzerdir. Şairi şiir yazma sürecinde etkileyen sayısız olay gerçekleşmektedir. Bazen geçmişte başından geçen bir anı, bulunduğu esnada gözüne çarpan ufak bir ayrıntı vb. şiirin temasını oluşturur ve şair kendi tarzında eserini üretir.

Önal’a göre, edebî dilin farklı ifade tercihleri ile meydana gelmesi; örneğin, aynı millete ait edebî dili bir yazarın bir başka yazardan daha değişik kullanması, kendine özgü oluşturması üslup adı verilen şahsî tasarrufu meydana getirir (2008:31). Makalesinin devamında Önal, üslup kelimesinin anlamının günümüzde belli bir dönem için (Servet-i Fünun üslubu), kişiye özel olarak (Yahya Kemal üslubu), bir ifade tarzı olarak (konuşma üslubu), bir mevki veya makamın

bir yönü olarak (müdür üslubu, öğrenci üslubu) gibi anlamlarda kullanıldığını belirtir (2008: 32).

Her yazarın kendine ait yolu, konuyu ele alış biçimi olduğu gibi her âşığın da bir üslubu ve söyleyiş özelliği vardır. “Bir âşığın yaradılışı, kültür yapısı, şiir söylediği andaki ruhsal durumu, söylenme nedeni seslendiği kitleyle ilişkisi ve dilin sunduğu olanaklar arasında yaptığı seçim üslubunu belirler. Âşığın şiiri, bir estetik anlayışın, bir geleneğin, uymak zorunda olduğu kuralların bütünüdür. Âşığın bağlı bulunduğu gelenek ve çevre şiirin oluşmasında belirleyicidir” (Artun, 1999: 23).

“İzlenen yol” anlamına gelen üslup Artun’a göre âşıkla ilgili çeşitli soruların cevaplanmasıyla bulunabilir:

- Âşık şiirlerinde kime sesleniyor?
- Dış dünyaya ait görüşlere bakışı nasıl?
- Bunları şiirlerinde aktarırken gelenek ne ölçüde etkili?
- Tespitlerdeki dikkati ve ayrıntılara eğilişi nasıl?
- Anlatımlardaki dil, âşığın dil özellikleri mi?
- Yoksa başka âşığın üslubu mu taklit ediliyor?
- Kelime seçiminde geleneğin payı nedir?
- Dilin hangi fonksiyonlarını kullanıyor? (1999: 25).

Çalışmamızda Artun’un bir âşığı diğer âşıklardan ayıran özelliklerini belirlemede kullandığı sorular ve bu sorulara verilecek cevaplar temel ölçütler olacaktır.

### **Dadaloğlu’nun Şiirlerinin Üslubu’nu Oluşturan Faktörler**

19. yy. Anadolu halk şairi olarak kabul edilen Dadaloğlu, Güney Anadolu’nun Toroslar yöresinde konar-göçer bir yaşam süren Avşar boyuna mensuptur. Asıl adının Veli olduğu düşünülmektedir. Ancak şiirlerinde daha çok Dadaloğlu ve Dadal mahlasını kullanmıştır (Albayrak, 1993: 397).

Eğitilmiş olup olmadığı konusunda yeterince bilgi olmasa da babasının şair olmasından ve bir şiirinde “ustam” kelimesini kullanmasından dolayı araştırmacılar Dadaloğlu’nun eğitilmiş olduğunu belirtirler (Alptekin ve Sakaoğlu, 2006: 118).

Dadaloğlu içinde bulunduğu konar-göçer toplumun sözcüsü haline gelmiş ve Avşar boyunu yerleşik hayata geçirmek isteyen devlete karşı isyanın öncü isimlerinden olmuştur. Ayvazoğlu’na göre yaz aylarında yaylaklarına kışın kışlaklarına göçen konar-göçerlerin yerleşik hayata zorlanması direnmeyi beraberinde getirmiştir. Dadaloğlu’nun aşireti Avşar boyu ise iskân politikasına en sert tepkiyi gösteren boy olmuştur (1991: 79-81). Bu durum şiirlerine yansımış ve büyük ölçüde şiirlerinde işlenen konu Avşar aşireti olmuştur. Koşma, türkü, semai, varsağı ve destanlarında içinde bulunduğu toplumun gündelik hayatı, yaşadığı coğrafya ve devletin kendilerinin hayat tarzını değiştirmeye yönelik devlet politikasına karşı başkaldırıları vardır.

“Avşar boyunun sözcüsü” konumundaki Dadaloğlu’nun şiirleri “yerleşik âşık”ların şiirlerinden farklılık göstermektedir. Bu farklılığın şiirlerinin varlık nedeninden ileri geldiği söylenebilir. Herhangi bir kavramın âşığın şiirinde kazandığı anlamı değerlendirmek bir bakıma

âşığının üslubunu da belirlemek demektir. “Üslubu dilden ayrı düşünemeyiz. Şiiri oluşturan dil malzemesinin şiir içinde yüklendiği işlevler, kazandığı değer ve dinleyende bıraktığı etki önemlidir” (Artun, 1999: 23).

Bu doğrultuda Dadaloğlu'nun üslubunu oluşturan etkenlerden yaşadığı çevre itibarıyla söyleyiş biçimi, Köroğlu ve Karacaoğlu'na benzetilmektedir (Yardımcı: 2019). Türk halk şiirinde “savaş” ve “isyan” teması Köroğlu ve Dadaloğlu ile anılmaktadır. Köroğlu'nun; *Benden selam olsun Bolu Beyi'ne/ Benim ile uğraşmaya dev gerek* haykırışı ile Dadaloğlu'nun; *Hakkımızda devlet etmiş fermanı/ Ferman padişahın dağlar bizindir* söyleyişi yiğit edalı olması ve isyan içermesi bakımından birbirine benzer. Dadaloğlu'nun Karacaoğlu ile benzerliği de güzellere ve tabiata yazdığı güzellemeleri ve her iki âşığının coğrafi olarak aynı çevrede yetişmesidir. Bu çevre Çukurova'nın dağları, ovaları, yaylaları ve buradaki yaşam biçimidir. Bu saz şairlerinin bir başka ortak özelliği, şiirlerinde doğallığın ve içtenliğin ön planda oluşudur.

Dadaloğlu'na atfedilen şiirlerin çoğunda görülen tema ve üslubun oluşmasını sağlayan temel faktörler: Osmanlı'nın iskân politikaları ve yerleşik hayata geçme süreci ve sonrasında Avşarların yaşadığı sıkıntılar, devletle olan mücadeleleri ve yaşadıkları yerlerin doğal güzellikleridir. Dadaloğlu bu konuları genellikle “savaş, mücadele, öfke, isyan” tarzında bir üslupla ortaya koymaktadır.

#### **a)- Dadaloğlu Üslubu ve Tabiat**

Dadaloğlu'na ait olarak bilinen şiirlerin birçoğu doğayla ilgili şiirlerdir. Göçebe oldukları için doğa ile iç içe bir hayat yaşarlar. Onun şiirlerinde Toroslar'daki yaylalar, dağlar, dereler ve onlara duyulan özlem ve sevgi geniş yer tutmaktadır.

*Gene geldi yaz ayları*

*Göçeceğim şimden geri*

*Yaz yağmuru sulu olur*

*Coşar çağlar şimden geri* (Sakaoğlu, 1986: 90).

“Dadaloğlu'nun Şiirlerine Ekoeleştirel Bir Yaklaşım” makalesinde Kabak, Dadaloğlu'nun şiirlerinde sadece çiçeğe, ağaca, kuşa karşı sevgi gösterisine değil, daha geniş bir perspektifte evren tasavvurunun varlığına dikkat çekilmiştir: “Doğa, insanın dışarıdan bakıp bir tablo gibi tasvir ettiği bir doğa değildir. Tam aksine âşığın içinde yaşadığı bir doğadır, yani insan tablonun izleyicisi değil, bir parçasıdır. Dadaloğlu'nun şiirlerinde ise insan merkezli değil doğa merkezli bir bakış açısı vardır. Doğa yaşayan, yaşatan, sevinen, etken bir varlıktır” (Kabak, 2018: 41).

*Bizim yaylanın kuşuna*

*Can dayanmaz ötüşüne*

*Serin yaylalar başına*

*Kuraydım otağı şimdi* (Sakaoğlu, 1986: 87).

*Alaydım da cura sazım dizime*  
*Çekseydim sürmeler ala gözüne*  
*Cihan güzel olsa girmez gözüme*  
*Sende bir gümanım var Çiçek Dağı (Sakaoğlu, 1986: 85).*

Dadaloğlu şiirlerinde yaşanan doğaya dair sevgi ve sahiplenme vardır. Sevda şiirlerinde bile güzele dair tasvirlerde yaşadığı coğrafya vardır.

*Erciyes gibi kuşanan*  
*Yarsuvat gibi boşanan*  
*Sünbülleri nazlı Anşa'm*  
*Zülüfüne taktı m'ola (Sakaoğlu, 1986: 83).*

Dadaloğlu şiirlerinde yerel ağız özelliklerine de yer vermektedir. Şu dörtlükte geçen iki yöresel sözcük kullanımı onun şiirlerine özeldir:

*Garipçe garipçe öten ibili*  
*Acap göçtü m'ola Avşar illeri*  
*Alabel bahçesi güzel konalga*  
*Açtı m'ola Ilica'nın gülleri (Sakaoğlu, 1986: 92).*

Yukarıdaki dörtlükte kullanılan *ibili* sözcüğü ibibik kuşunun yerine, *konalga* ise göçebelerin göç sırasında konakladığı otlak ve sulak olan yer demektir.

Dadaloğlu'nun doğa tasvirlerinden oluşan şiirlerinde pek çok coğrafi yer adı vardır. Özdemir, bu durumu Dadaloğlu'nun göçebe âşık olmasıyla açıklar. Özdemir'e göre, Diğer göçebe toplulukların şiirlerinde de coğrafi yer adlarının benzer şekilde belirtildiği ancak Dadaloğlu'nun şiirlerinde çok daha ayrıntılı coğrafi yer tasvirleri olduğunu söyler: "Hiçbir halk ozanı şiirlerinde Dadaloğlu gibi çok sayıda yer adı saymamıştır. Ta Halep'ten, Akdeniz'den tüm Çukurova, Orta Toroslar, Elbistan, Binboğa, Seyhan, Ceyhan, Orta Anadolu, Uzun Yayla ve buralara ait yüzlerce yer adı onun şiirlerinde bir bir sıralanır ve vatan olur" (1985: 83). Dadaloğlu saydığı bu yerlere konup göçtüğünden, oralarda hayatının belli bir dönemini geçirdiğinden veya bahsi geçen yerlerle ilgili duyumlar edindiğinden bu yerleri dile getirdiği düşünülebilir. Birçok halk şairinin şiirlerinde gezdikleri yerleri tasvir eden mısralar yer alsada Dadaloğlu'nda durum hayat tarzının bir gereği olarak gidilen yerler olması ve şiirlerine bu şekilde yansması bakımından farklılık göstermektedir.

*Binboğa'yı dersin ünlüdür ünlü*  
*Güz ak saya geyer yaz ipek donlu*

*Sağ yanın Saraycık solun Reyhanlı*

*Elin Avşar değil Cerit, Binboğa (Sakaoğlu, 1986: 81).*

*Tez gelir Kaynar'ın yazı*

*Ters akar Mucur'un özü*

*Zamantı'nın tutar yüzü*

*Garbi deşip söktü m'ola (Sakaoğlu, 1986: 82).*

### **b)- Dadaloğlu Üslubu ve Başkaldırı / İsyân**

Dadaloğlu konargöçer bir şairdir. Yukarıda bahsedilen doğa şiirlerinde de görüldüğü gibi yaşadığı yeri seven ve aşiretinin duygularını dile getiren bir âşıktır. Osmanlı Devleti'nin 1864'te Avşar kabilelerini yerleşik hayata geçirme çalışmalarına karşı çıkmış ve konargöçer hayat tarzını savunmuş, aşiretinin yanında olmuştur. Dadaloğlu'nun şiirlerinin birçoğu bu sebeple kavga muhtevalıdır. Dadaloğlu'nu üslup oluşumu itibariyle önceki ve devrindeki diğer âşıklardan ayıran en önemli yanı hayat tarzı sebebiyle şiirlerinde kavga/savaş temasının bu denli yoğun olmasıdır. Dadaloğlu'nun hemen herkes tarafından bilinen “*Ferman padişahın dağlar bizimdir*” mısrasının yer aldığı şiiri tipik ve önemli bir örnektir:

*Belimizde kılıcımız kirmani*

*Taşı deler mızrağımın temreni*

*Hakkımızda devlet etmiş fermanı*

*Ferman padişahın dağlar bizimdir*

*Dadaloğlu'm yarın kavga kurulur*

*Öter tüfek davlumbazlar vurulur*

*Nice koç yiğitler yere serilir*

*Ölen ölür kalan sağlar bizimdir (Sakaoğlu, 1986: 111).*

Dadaloğlu'nun *Kalktı göç eyledi Avşar elleri* mısrasıyla başlayan bu şiiri Avşar boyunun devlete olan isyanının izlerini taşıyan önemli bir örneğidir. Köktürk, bu şiirde Dadaloğlu'nun mensubu olduğu aşiretini ve yaşadığı yerleri sahiplenmesine değinir. Ona göre bu şiir: “Sahip olduklarını terk etmemek hususundaki kat'i kararlılığın meydan okumasıdır. ‘-lar bizimdir’ redifi bu mücadeleyi özetler gibidir. Çoğul eki sahip olduklarını; ‘bizim’ sahip oldukları ne varsa tamamen benimsediklerini ve vazgeçmeyeceklerini, ‘dir’ ise kararlılıklarını, geçmişte böyle olan durumun halde de gelecekte de değişmeyeceğini vurgulamaktadır” (2017: 570).



Dadaloğlu, Osmanlı Devleti'nin Avşar boylarını yerleşik hayata geçirme politikalarına karşı başlatılan isyanda aşiretinin yanında olmuştur ve devletle savaşmak gerektiğinde bundan geri durmayacağını da birçok şiirinde vurgulamıştır.

*Dadaloğlu der ki, halim yamandır*

*Dağ başları yine tozdur dumandır*

*Hak bilir ya bu gün hodri meydandır*

*Tutmak gerek geçitleri belleri (Sakaoğlu, 1986: 91).*

*Bıktım usandım canımdan*

*Ayrı düştüm vatanımdan*

*Bizimkiler kavgasından*

*Sağ selamet çıktı m'ola (Sakaoğlu, 1986: 82).*

Osmanlı'yı yeren hiciv dolu şiiri de yerleşik hayata geçme konusunda devletle aynı fikirde olmadığını gösterir. Keskin ve sert muhalif tavrını şu mısralarla yansıtır.

*Aşağıdan iskân evi gelince*

*Sararıp da gül benzimiz solunca*

*Malım mülküm Seyfi gözlüm kalınca*

*Kaypak Osmanlılar size aman mı (Sakaoğlu, 1986: 105).*

*Yedi iklim dört köşeyi dolandım*

*Meğer dünya her tarafta bir imiş*

*Ben dünyayı Al'Osman'ın sanırdım*

*Meğer dünya dört sultanlık yer imiş (Sakaoğlu, 1986: 121).*

Dadaloğlu ve aşiretinin bütün mücadelelerine rağmen Avşar aşireti reisi Mıstık Paşa esir alınıp İstanbul'a götürülmüş, Dadaloğlu'nun obası da Kayseri'nin Aziziye kasabasına bağlı Sindel (şimdiki Pınarbaşı ilçesine bağlı Kayabaşı) köyüne yerleştirilmiştir (Yardımcı: 2019). Yerleşik hayata geçtikten sonra memnuniyetsizliğini belirten şiirler de söylemiştir:

*Bir çıkmaza girdi bugün yolumuz*

*Geçit vermez sağımızla solumuz*

*Kalır gayrı bizim burda ölümüz*

*Mert ağlasın namert olan utansın*

Göçebe yaşam kültürünün toplum içinde kendiliğinden ön plana çıkan bazı önemli yönleri olmuştur. Türkler İslamiyet’i kabul edene kadar yaylak- kışlak olarak farklı mekânlarda hayatlarını sürdüren bir topluluktan ve “at” Türkler için gerek savaş dönemlerinde gerekse hayvancılık faaliyetlerinde oldukça elzem bir hayvandı. Osmanlı’nın son dönemlerine dek göçebe olarak yaşayan Avşar boyu için de önemi yüksek hayvanlardan biridir. Dadaloğlu atlara verdiği önemi şu dördlüklerle dile getirmiştir:

*Atın beli kısa boynu uzununu*

*Kuru suratlısı elma gözünü*

*Kızın iplik iplik süt beyazını*

*Severim kır atı bir de güzeli*

...

*At koşu tutmasın çıktığı zaman*

*Yalı kaval gibi yıktığı zaman*

*At dört kız on beşe yettiği zaman*

*Severim kır atı bir de güzeli (Sakaoğlu, 1986: 88).*

Bu şiirinde Dadaloğlu atlar ve kızlarda beğendiği özellikleri sıralarken şiirin tamamı düşünüldüğünde her dördlüğün ilk iki mısrası at, üçüncü mısra kız hakkında, dördüncü mısra ise her ikisinin dile getirildiği dördlüğün sonunda tekrarlanan nakarat halindedir. Dadaloğlu şiiri kurgularken ata verdiği değeri atın tasvirine ayırdığı mısraların göstermektedir.

*Bütün iskân oldu Avşarlar Kürtler*

*Yürekten mi çıkar ol acı dertler*

*Mezada döküldü boyn ’uzun atlar*

*At vermemiz iskânlıktan zor oldu*

Yukarıdaki dördlüklerde öncelikle iskân emrine karşı koymadan kabullenmeleri nedeniyle pişmanlıklarını dile getirmiştir. Dadaloğlu’nu bu pişmanlığa iten sebepler ise sonraki dördlüklerde açıklanmıştır. Kendilerine gösterilen yere yerleştiklerinde göçebe kültürün vazgeçilmezi olan atlarının açık artırmayla satılması ve bu satış için izinlerinin dahi alınmaması Dadaloğlu için büyük üzüntü yaratmıştır. Öyle ki bu satışı iskân olmalarından daha acı bir anı olarak belirtmektedir.

Zorla iskân edildikten sonra hem kendilerini layıkınca mücadele etmedikleri konusunda eleştirmekten geri durmayan hem de üzüldüğü bazı durumları dile getirmek için şu dördlükleri yazmıştır:

*Yara yara bir kavgaya girmedik  
Sağa-sola kılıçları vurmamak  
At üstünde döğüşerek ölmedik  
Ok değmeden gözlerimiz kör oldu*

*Küheylanım yedim yedim yederler  
Olanca malımı talan ederler  
Heves güves yaptırdığım odalar  
Korkarım ki düşman konar yurd olur (Sakaoğlu, 1986: 113).*

Zorunlu iskânın aşiretine ve Dadaloğlu'na iyi gelmediği, çeşitli sorunlara sebep olduğu bilinmektedir. Zorla iskândan sonrakonar-göçer hayata, kendisinden önceki ve devrindeki âşıklar sevgiliye, yaşadıkları şehirlere ve benzerlerine özlem duyarken Dadaloğlu göçebe kültürün hüküm sürdüğü, onların evi sayılabilecek dağlara, yaylalara; dağlardaki bitkilere özlem duymaktadır. “mu ola” redifli şiiri Dadaloğlu'nun özlemlerini yansıtan şiirlerinden biridir. Şu dörtlüğünde Koç Dağı'ndaki burcu burcu kokan kekikler onun hasretini çektiği nesnelere:

*Dadal'im siladan haber  
Gözümde dağların tüter  
Koç dağın da kekik biter  
Burcu burcu koktu mu ola (Sakaoğlu, 1986: 83).*

Dadaloğlu Âşık tarzı halk şairleri arasında kavga ve isyan itibariyle Köroğlu'na, güzele ve güzelliklere düşkünlüğü bakımından da Karacaoğlan'a benzetilir. Onu diğer sanatçılardan ayıran özelliği iskân karşısında söylemiş olduğu mücadeleyi ve kavgayı temel alan şiirlerinin fazlalığıdır. Dadaloğlu bu tür şiirlerinde atı, dağları, dağlardaki bitkileri, atın yelesinin rüzgârda savruluşunu vb. anlatırken kullandığı kelime seçimleri onun kendine özgü üslubunu oluşturmuştur.

### **c)- Öğretici Şiirlerinde Dadaloğlu Üslubu**

Dadaloğlu'nun hem doğaya dair söylediği şiirlerde hem de kavga şiirlerinde nasihatlere, atasözlerine yer verdiği görülür. “Âşıklar öğütlemeye şiirlerinde dolaylı, doğrudan ve ironi anlatım şekillerini kullanırlar. Öğütlemeye şiirleri didaktik şiirin doğasına uygun kuru bir anlatımdır. Nasihatle yergi kimi zaman içice olduğu için inceden inceye örülü imalarla dolaylı anlatımı seçerler” (Artun, 1999: 24). Dadaloğlu'nun şiirlerinde de bu durum vardır:

*Yürü yiğit yürü yolundan kalma*  
*Her yüze güleni dost olur sanma*  
*Ölümden korkup da sen geri durma*  
*Yiğitin alınına yazılan gelir* (Sakaoğlu, 1986: 77).

Dadaloğlu'nun yaşadığı coğrafyada sözlü gelenek hakim olduğu için atasözlerine de şiirlerinde yaygın şekilde yer vermiştir:

*Dadaloğlu der ki belim bükülür*  
*Gözümün gevheri yere dökülür*  
*Yalnız taştan duvar olmaz yıkılır*  
*Koç yiğite emmi dayı el gerek* (Sakaoğlu, 1986: 119).

*Benim sözüm dinleyene bir kısta*  
*Sırrını tez verme yabana dostu*  
*Adam olursan da çıkarısın üste*  
*Zamanınan geçinmesi şerinen* (Sakaoğlu, 1986: 120).

## SONUÇ

Dadaloğlu'nun üslubunda “Avşar boyunun sözcüsü” olmanın etki ve katkısı büyüktür. Yüzyıllardır konar-göçer yaşama biçimini benimsemiş bir toplumda yaşayan Dadaloğlu yaşadığı çevre itibariyle doğa ile bütünleşmiş haldedir. Yaşadığı coğrafyadaki yaylalar, nehirler, dağlar, ovalar, ağaçlar, çiçekler Dadaloğlu'nun üslubunda belirleyicidir.

Dadaloğlu, doğaya dair söylediği yurt güzellemelerinin haricinde kavga ve sevda şiirlerinde bile geniş bir coğrafya vardır. Hatta denilebilir ki “hiçbir halk ozanı şiirinde Dadaloğlu kadar yer adı kullanma konusunda verimli değildir”. Dadaloğlu bu şiirlerinde yaşadığı, ekmeğini kazandığı yerleri anlatır. Benzer tarzda yer adlarına çokça yer veren bir başka şair olan Karacaoğlan ise gezip gördüğü yerleri anlatmaktadır.

Yaşadığı yerin güzelliklerini kendine mahsus bir üslupla dile getiren Dadaloğlu, Osmanlı Devleti'nin Avşarları zorunlu bir şekilde yerleşik hayata geçirmelerine karşı gelmiştir. Aşiretinin duygu ve düşüncelerini yansıtan kahramanlıklarla dolu isyan ve kavga şiirleri söylemiştir. Sert bir dille otoriteyi eleştirmişse de zorla iskân edilmişlerdir. Bu durum sıkıntılarıyla beraber Dadaloğlu'nun eski yaşadığı yerlere özlem ve meskûn hayatta yaşadığı hayal kırıklıklarıyla dolu şiirler söyletmiştir. Dadaloğlu'nun içinde bulunduğu konargöçer gelenek sözlü kültür ortamının gelişmesine uygun bir imkân sağlar. Bu sebeple şiirlerinde atasözleri, nasihatler, deyimleşmiş söz kalıplarına rastlamak mümkündür.

Yukarıda özetlenen hususlar Dadaloğlu'nun yaşadığı coğrafya, zorla iskân, iskâna isyan, yerleşik hayatın sıkıntıları, önceki konar-göçer hayata özlem, mesafeler kat eden ve özgürlük bahşeden atın değerden düşmesi gibi etkenler Dadaloğlu'na mahsus bir âşık tarzı şiir üslubu meydana getirmiştir.

## Kaynakça

Ayvazoğlu, B. (1991). Halk Şiirinden Tarihe. İstanbul: Ötüken Yay.

Albayrak, N. (1993). “Dadaloğlu maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, ss. 397-398.

Alptekin, A. B. ve Sakaoğlu, S. (2006). Türk Saz Şiiri Antolojisi (14-21.Yüzyıllar). Ankara: Akçağ Yayınları.

Artun, E. (1999). “Âşık Tarzı Türk Halk Edebiyatında Üslup”, *Edebiyat ve Toplum Sempozyumu Bildirileri*. Gaziantep: Ankara Üniversitesi Tömer Gaziantep Şubesi, 23-26.

Çoban, A. (2004). Edebiyatta Üslup Üzerine. Ankara: Akçağ Yay.

Türkçe Sözlük, (2011). Ankara: Türk Dil kurumu Yayınları.

Durmuş, İ. (2012). “Üslup”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, ss. 383-386.

Kabak, T. (2018). “Dadaloğlu'nun Şiirlerine Ekoeleştirel Bir Yaklaşım”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 11(21), 36-47.

Köktürk, Ş. (2017). “Bir Karşı İktidar Figürü: Dadaloğlu”, *I. Uluslararası Dil, Sanat ve İktidar Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, 567-574.

Önal, M. (2008). “Edebî Dil ve Üslup”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. (36), 23-47.

Özdemir, A. (1985). Avşarlar ve Dadaloğlu. Ankara: Dayanışma Yayınları.

Sakaoğlu, S. (1986). Dadaloğlu. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

Yardımcı, M. “Geniş Açıdan Dadaloğlu'na Bakış”. <https://docplayer.biz.tr/4679315-Genis-acidan-dadaloglu-na-bakis.html>, Erişim Tarihi: 25.04.2019.



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

**2. BÖLÜM**

**PART 2**

**DERLEME ESER**

**COMPILATION**

[www.turkhalkbilimi.org](http://www.turkhalkbilimi.org)



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 07.05.2019 Kabul Tarihi:29.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 07.05.2019 Accepted:29.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Ordu İli Ulubey İlçesinde Doğum ile İlgili Halk İnanışları<sup>1</sup>**

**Mustafa EREN<sup>2</sup>**

### **Öz**

Halk inanışları geçmişten günümüze kendini yeni durum ve koşullara uydurarak varlığını devam ettirmektedir. Başlangıçta halkın inandığı bir dinin parçası olan bu inanmalar günümüzde geleneğin bir parçası olmuştur. Bu inanmalardan en önemlilerini ise doğum ile ilgili inanmalar oluşturur. Hayata başlangıcın, neslin devamının ifadesi olan doğumla ilgili olarak doğum öncesi dönemde, bebeğin cinsiyetinin belirlenmesinde, doğum anı ve sonrasında, doğan çocuğa adının verilmesinde, çocuğun sağlıklı olması için kırklanmasında ve Al'a karşı alınan önlemlerde birçok inanma yer alır. Çocuk sahibi olabilmek için özellikle Mayıs Yedisinde çermiğe girme, ocak ve evliyalara ziyaret etme. Doğum öncesi dönemde hamile kadının görünüş ve davranışlarına bakarak doğacak çocuğun cinsiyetini belirleme. Yürüyemeyen çocuklara ayak bağı kesme. Kırk basmasına karşı önlemler alma ve kırklama gelenekleri bu inanmaların temelini oluşturur.

Yüzyıllardır Türk kültürüyle yoğrulmuş Ordu ilinin Ulubey ilçesinde de doğum ile ilgili inanmalar geniş yer tutar. Bu inanışların bir kısmı unutulsa da birçoğu hâlâ devam etmektedir. Bu çalışmada Ulubey'de doğumla ilgili halk inanışları farklı köylerden yapılan derlemelerle aktarılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** inanış, Ulubey, doğum, inanma

## **Folk Beliefs on Birth in Ulubey District of Ordu Province**

### **Abstract**

Folk beliefs continue to exist from past to present by adapting itself to new conditions and conditions. These beliefs, which are part of a religion originally believed by the people, have now become part of the tradition. Beliefs about birth are the most important of these beliefs. The beginning of life, which is the expression of the continuation of the generation of birth in

<sup>1</sup> "Ulubey Halk Bilimi Monografisi" Adlı Giresun Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında Hazırlanmakta Olan Doktora Tezimizden Üretilmiştir.

<sup>2</sup> Mustafa EREN, Giresun Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi, kutaymustafa@hotmail.com. 05055965001.

the prenatal period, the determination of the sex of the baby, the birth and after the birth, the name of the child born, the child to be healthy and the measures taken against the many take part in the measures “Al”. In order to have children, especially in May 7, entering the “Çermik”, visiting the quarries and saints. Pregnant woman's appearance and behavior in the prenatal period to determine the gender of the child to be born. Impediment cutting the kids who can't walk. It is the basis of these beliefs to take measures against the forty raids and to make the tyrannical traditions.

Beliefs about childbirth in Ulubey District of Ordu Province, which has been mixed with Turkish culture for centuries, have a wide range of beliefs. While some of these beliefs are forgotten, many of them still continue. In this study, folk beliefs about birth in Ulubey were tried to be conveyed by collections from different villages.

**Keywords:** belief, Ulubey, birth, believing

## 1.Giriş

İnanç sözlük anlamı ile kişice ya da toplumca, bir düşüncenin bir olgunun, bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesi demektir. Halk bilimi belli bir toplumun eski dinlerinden miras alıp kendi çağının şartlarına uygulayarak yaşattığı yeni dininde yaşam şartlarının gerektirdiğince yeni biçimler yeni içerikler ve anlatışlarla oluşturduğu inanışlarla ilgilenir (Boratav, 2013: 13). Halk inançları töreler, törenler ve büyü niteliğindeki işlemlerle bir bütün halinde biçimlenirler (Boratav, 2013: 15).

Dinler ilk toplumlardan itibaren vardır. İlk toplumlardaki dini birtakım uygulamalar günümüze halk inancı olarak gelmiştir (Kalafat, 1999: 88). Bunlar din adamlarınca çoğunlukla hurafe veya batıl inanç olarak isimlendirilirler (Çobanoğlu, 2003: 12). Ancak halk inançları halkın gerçek dinî hayatını yansıtır, tamamen dinin dışında değildir (Kalafat, 2001: 44). Türk inançlarından birçoğu semavi dinlerden önceki döneme aittir (Kalafat, 2010: 70). Halk inanışları din ve ahlak kuralları gibi kesinlik taşımazlar ve aynı topluluk içinde bile farklılıklar gösterebilir (Boratav, 1997: 7; akt. Artun, 2008: 271).

Ulubey ve yöresinde Türk hâkimiyeti kurulmadan önce Persler, Romalılar ve Bizanslıların yaşadıkları bazı kaynaklarda belirtilmektedir ancak Ulubey’de birçok köy adının Türk boylarının adı olması (Kumanlar gibi) Türklerin buraya bilinenden çok daha önceki yıllarda geldiğini göstermektedir (Günay, 2016: 17). Orta Karadeniz Bölgesini de içine alan bir bölgede kurulan ve başkenti Niksar olan Danişmendliler Beyliği (1080-1178) yörenin Türkleşmesinde etkili olmuştur. Ardından Hacı Emiroğulları Beyliğinin etkisi altına giren bölge 1427 tarihinde Hacı Emiroğulları Beyliğinin, Osmanlılar tarafından ilhak edilmesiyle Osmanlı Devletinin hâkimiyeti altına girmiştir (Demir, 2007: 82). Ulubey'in idari yapısı, 1 Nisan 1958 tarihinde ilçe hâline dönüştürülmüştür (Günay, 2016: 20).

Ulubey, sahile yakınlığı dolayısıyla ve Gölköy-Mesudiye üzerinden Sivas bölgesiyle olan bağlantıyı sağlayan bir yerde kurulup geliştiği için, 550 yıldan beri bir bucak (nahiye) olma vasfını korumuştur (Çebi, 1995: 8). 35 köy ve 6 mahallesiyle (Günümüzde köyler de mahalle olmuştur, ancak halk hâlâ bu mahallelere köy demektedir.) Ordu ilinin güneyine düşer. Ordu, Gölköy, Mesudiye, Sivas karayolunun üzerindedir ve Ordu merkeze 22 km mesafededir. İlçe merkezinin rakımı 586 metre olsa da köylerde 1.600 metreye ulaşan dağlar vardır, yüzölçümü



304 km<sup>2</sup>dir. En önemli geçim kaynağı fındık olan Ulubey’de arıcılık da yapılmaktadır. 2015 yılındaki verilere göre ilçenin köyler dâhil toplam nüfusu 19.903’tür (Günay, 2016: 33-43).

Ulubey ilçesi zengin doğal güzelliklere sahiptir. Kaya mezarları, sarp deredeki kemer köprüleri, şelaleleri, kanyonları ile Şeyh Abdullah ve Salih Derviş ziyaretgâhları tarihsel ve kültürel zenginliklerini oluşturmaktadır. Bunların yanında gelenek, görenek ve halk inançları Ulubey’deki halk yaşamının ayrılmaz bir parçasıdır.

## **2.Ulubey’de Doğum ile İlgili Halk İnanışları**

İnsan yaşamının üç önemli geçiş döneminin olduğu kabul edilir. Bunlar doğum, evlenme ve ölümdür. Bu üç aşamanın her biri için toplumda birçok âdet ve inançlar vardır. Bunlar ait olduğu yörenin kültürünün ana bölümlerinden birini oluşturur (Örnek, 1977: 131).

Geçiş dönemine ait gelenek, görenek ve inanmalar eski Türk inançlarının izlerini taşır. İslamiyet öncesinde yaşayan Türk inançları günümüzde âdet ve inanma olarak devam etmektedir. Hatta bunlar halk tarafından İslâmiyet’in birer parçası olarak da kabul edilmektedir (Artun, 2008: 134).

Geçiş dönemlerinin en önemlisi doğumdur. Doğum aileyi akrabaları ve tüm insanlığı ilgilendirir. Ocağın tütmesi doğum ile sağlanır. Doğum ile ilgili inanç ve gelenekler kadının gebe kalma isteğinden çocuğun kırkı çıkana kadar devam eder (Örnek, 1977: 131,132).

### **2.1.Doğum Öncesi**

Gelin yeni karıştığı ailede saygınlık kazanmak için doğum yapmak zorundadır. Kısır kadınlar horlanır. Bu nedenle kadın gebe kalmak için bir takım yollara başvurur. Bu çareler yörelere göre benzerlikler ve farklılıklar gösterir (Örnek, 1977: 132).

Türk kültüründe çocuk sahibi olmak isteyenler, Tanrının rızasını kazanmak için açları doyurur, çıplakları giydirir. Ağzı kutlu kişilerin alkış denen dualarını alır. Dede Korkut hikâyelerinde de yer yer bu durum görülür (Kalafat, 1990: 72).

Kısırlığı giderme ve gebe kalmak için halk arasında üç yola başvurulur. Bunların ilki Hastaneye başvurmadır. Diğerleri halk hekimliği yöntemleriyle geleneksel tedavi uygulamaktır. Sonuncusu ise yatır-türbe ziyareti, muska gibi dinsel-büyüsel yöntemlere başvurmadır (Artun, 2008: 137).

Ulubey’de ise gelin çocuk sahibi olabilmek için evliya ve ocak denen yerlere götürülür. Oralarda dua eder. Hocalara götürülerek okutulur. Mayıs Yedisinde Gölköy’de Çermük (Çermik) denilen kaplıca gölüne giren kadının çocuğunun olacağına inanılır.

Çocuğu olmayan kadınlar Mayıs Yedisinde deniz kenarına gider yürüyerek veya kayıkla yedi dalgadan atarlar. Mayıs Yedisinde dilek dileyerek denize yedi çift bir tek taş atanların da dileklerinin kabul olacağına inanılır.

Aşeren kadının her dediği yapılır. İsteddiği şey alınıp yedirilmezse çocuğun bir yerinin eksik doğacağına inanılır. Ayrıca doğum hazırlığı için mendil işlenir, kundak bezleri hazırlanır.

### **2.2.Bebeğin Cinsiyetinin Belirlenmesi**

Halk arasında genellikle kız çocuğunun daha hayırlı olduğu söylenmektedir. Ancak erkek çocuk isteği ağır basar. “Kız el aşıdır, elin ocağını tüttürür,” sözü de bu durumu açıklar (Artun, 2008: 142).

Ulubey yöresinde bebeğin cinsiyeti hamile annenin aşermesine ve vücut yapısına bakılarak belirlenir. Eğer kadının canı tatlı yemek istiyorsa çocuğun erkek, kadının canı ekşi şeyler istiyorsa kız olacağı inancı vardır.

Hamile kadının karnı çok geniş ve büyük olursa kız çocuk olacağı, karnı top gibi yuvarlak olursa erkek çocuk olacağı tahmin edilir. Ayrıca hamile kadının kalçası büyük olursa erkek, karnı sivri olursa kız olur.

Doğacak çocuğun cinsiyeti annenin karnının yaygın ya da toplu olmasıyla da tahmin edilir. Annenin karnı yaygınsa çocuk kız, toplu ise erkek olur.

Ayrıca kız çocuklarının annenin güzelliğini aldığına inanılır. Dolayısıyla hamileliğinde anne çirkinleşirse çocuk kız, güzelleşirse erkek olacağına inanılır.

### **2.3. Doğum Anı ve Sonrası**

Doğum sırasında inanılan bazı dinî uygulamalar eski inançlardan günümüze gelmiş iken bazıları İslâmiyet'le beraber gelmiştir. Bu inanç ve uygulamalar yeni doğum yapan anne ve bebeğinin korunması ile ilgilidir (Kalafat 1996: 8).

Doğuma Anadolu'da büyük önem verilmektedir. Doğum yapan kadının ve çocuğun korunması için kırklama, basıklık, al basması, lohusalık ve göbek kesme gibi birçok inanç ve pratik vardır (Artun, 2008: 147).

Ulubey'in köylerinde doğum anı ve sonrası ile ilgili birbirine benzer ve farklı birçok uygulama vardır. Fındıklı Köyünde bebek doğum sonrası ilk gezmede ilk önce Fındıklı Köyünün çeşmesine götürülür(KK. 44).

Yukarı Kızılın Köyünde çocuğun eşi büyük bir ağacın dibine gömülür. Lohusa kadın kırk gün korunur. Lohusa sütü çocuğa mutlaka içirilir. Bebek süttten kesilmek için aralıklı emzirilir. (KK: 12).

Hocaoğlu Köyünde, ad koymada bebeğin kulağına Kuran okunur. Göbek kesilir, ince ipele bağlanır. Ilık suya az tuz atılır ve bebek yıkanır. Kız çocukların 1,5 yaşındayken kulakları sırganla(ısrırgan) yakılarak iğneyle delinir. Kulağın delik yerine iplik takılır. Loğusa kadın yatar, beline kuşak bağlanır ve sıcak çorba içirilir. Loğusa ziyaretinde kadının yanında fazla beklenmez. Anneye süt gelmesi için şekerli su (şerbet) içirilir (KK. 100).

Yine aynı köyde çocuğun eşi ağaç dibine, göbeği cami avlusuna gömülür. Lohusa ziyaretinde lohusaya hediye, bebeğe kıyafet getirilir. Lohusaya şekerli su, şerbet içirilir. Kırkı çıkana kadar bebeğin tırnağı kesilmez (KK. 101).

Oyungürgen Köyünde doğduktan sonra bebeğin yüzüne sarılık olmasın diye sarı tülbent örtülür. Çocuğun göbek bağı ipele bağlanır ve kesilir, temiz bir beze sarılır. Çocuk terlemesini diye banyo suyuna tuz katılır. Çocuğun eşi toprağa gömülür. Göbek bağı ise okul, cami gibi çeşitli yerlerin bahçesine gömülür. Doğumdan sonra mevlit okutulur ve lohusa şerbeti ikram edilir. İlk süte sarı süt de denir mutlaka bebeğe içirilir. İlk gezmede bebek aile büyüklerinin yanına götürülür, ayrılırken bebeğe yumurta verilir. Yaşını geçip de yürüyemeyen bebeklerin ayağına kırmızı kurdele bağlanıp Cuma namazından ilk çıkan kişiye bu kurdele kestirilir. Bu işleme ayak bağı kesme denir (KK. 102).

Sütten kesme genellikle tiksindirilerek yapılır. Çocuğun ilk dişini gören kişi çocuğa dişlerinin sağlam olması için bakır hediye alır. İlk saç çöpe atılmaz, tartılarak saçın ağırlığınca sadaka verilir. Kız çocuğun cinsiyeti beli olsun diye erken yaşta kulağı delinir (KK. 102).

Elmaçukuru Köyünde göbek kalemle ölçüp kesilir. Bebeğin teri kokmasın diye banyo yaptığı suya tuz katılır. Kırkı çıkana kadar Cuma günü hariç her gün yıkanır. Loğusa Şerbeti şeker, karanfil, tarçın, kuru zencefil suyla kaynatılarak yapılır. Bebeğe ilk süt içirilir, zıbın giydirilir. Ad koyulurken çocuğun kulağına ezan okuyup, üç kez adı kulağına söylenir. Bebeğin kırkı çıkmadan tırnak kesilmez (KK. 103).

Kıranyağmur Köyünde bebeğin teri kokmasın diye ilk banyo suyuna tuz katılır. Göbeği temiz bir bezle kapatılır. Yeni doğan bebeğe kundak yapılır. Kırk kaşık su ile bebeğin yıkanması sağlanır buna kırklama denir. Anne hasta olup ilaç kullandıysa, bebek süttten kesilir. Saçı daha sık gelsin diye sürekli kesilir (KK. 104).

Belenyurt Köyünde lohusa kadına un çorbası yedirilir ve şeker şerbeti içirilir. Bebeği ilk giydirmeye kundaklama denir. Bebek kız ise çember ile erkek ise mendil ile kundaklanır. Kırklamada kırk kaşık suyun içine kırk küçük taş ve altın yüzük koyulur. Bu su içindikilerle beraber çocuğun başından aşağı dökülür (KK. 105).

Sütten kesmede anne memesine biber veya salça sürer. Bebeğin ilk saçını kuş yuva yapmasın, başı ağrımasın diye dışarı atılmaz yakılır. İğne sobada kızdırılıp kulak delinir (KK. 105).

Koşaca Köyünde yeni doğum yapan kadına sütü olsun diye, lohusa şerbeti içirilir. Diş çıkaran çocuğun damağına diş çıkarırken acı çekmesin diye pırasa veya soğan sürülür (KK. 106).

Doğulu Köyünde bebeğin ağzı köpürdüğü zaman yağmur yağacağına, ensesi öpülürse küseceğine inanılır. Ayrıca inanışa göre bebeğin ayağı öpülürse büyüdüğünde ağaca çıkamaz (KK: 53).

Ulubey'in birçok köyünde kız çocukların kulağı, belli bir yaştan sonra ısırğan sürülerek iğne ile delinir.

Çocuk başka bir kişinin kaşığından yemek yerse o kişinin huyu ona geçer. Bebeğin kırkı çıkana kadar bebek yüksek tutulur ve yanına et sokulmaz. Küçük çocuklar sağlıklı olsun diye mum dökülür.

Bebek veya çocuk kırk basması olmasın diye akşam namazından sonra çocuğu dışarı çıkarmazlar. Çocuğun kıyafetlerini dışarda bırakmazlar.

Kırkı çıkmayan doğum yapmış kadınlar birbirini ziyaret edemez. Cenazeden gelen kişi bebek olan odaya girmeden başka odaya girmelidir. Annenin ilenci çocuğuna geçmez.

#### **2.4.Ad Koyma**

Çocuğa ad koyma genellikle dinsel nitelikli bir törenle olur. Ad koymada çocuğun doğduğu gün, ay, mevsim önemlidir. Ailenin sosyal ve kültürel durumu da çocuğa verilecek adda belirleyicidir (Örnek, 1977: 148,149).

Ulubey'de çocukları doğmadan veya doğduktan sonra ölen aileler Dursun, Yaşar gibi adlar verirken çok çocuğu olan aileler Yeter, Songül gibi adlar vermektedir. Kız çocuğu çok olan aile erkek çocuk bekliyorsa Döndü, Döne adlarını verir. Bu adlar verilirken çocuğun yanında Kuran-ı Kerim okunur.

Belenyurt Köyünde ad koymada çocuğun sağ kulağına ezan ve çocuğun adı üç defa okunur. Sol kulağına gamet getirilir (KK. 105).

Hocaoğlu Köyünde hamile kadın için toprağa üç pırasa fidanı dikilir, bunlara üç değişik ad koyulur, hangisi daha çok gelişirse o pırasanın ismi çocuğa konur (KK. 101).

Akoluk Köyünde çocuğa adı o ailenin en yaşlı kadını verir. Bu genellikle hala veya babaannedir. Adı verilecek çocuğa hediyeler hazırlanır. Evde de misafirler için bir davet verilir. Yenilir içilir. Ardından çocuğun hediyeleri verilerek yaşlı kadın çocuğun ismini hayırlı uğurlu olsun diyerek söyler (KK: 46).

## **2.5.Kırklama ve Kırk Basmasına Karşı Önlemler**

Yeni doğum yapan kadına kırk gün geçene kadar lohusa denir. Lohusa kadın ve bebeği kırkı çıkmadan yani kırk gün geçmeden yasaklı olan bazı şeyleri yapamaz. Örneğin bebeğin saçı ve tırnağı kesilmez. İki kırklı kadın yan yana gelmez. Zorunlu hallerde karşılaşırlarsa birbirlerine yaka iğnesi alıp verirler. Kırklama anne ve bebeğin kırk gün dolandan sonra kırk kaşık su ile yıkanmasıyla yapılan uygulamadır. Kırklama ile beraber anne ve bebeğinin kırklı olma durumu sona erer.

Ulubey'in Koşaca Köyünde doğumdan sonra kırk gün içinde anne ve bebeğin ruhsal sebeplerle yakalandığı hastalığa Kırk Basması denir. Kırk Basmasına uğrayan çocuk yürüyemez, konuşamaz kısacası çelimsiz kalır. Yürüyemeyen çocuğun boynuna ip bağlanarak, çocuk yatıra götürülür. Yatır ziyaretinden sonra boynundaki ip oradan geçen birine kestirilir. (KK.106).

Hocaoğlu Köyünde kırklı olan kadınlar bir araya getirilmez. Getirilirse birbirlerine iğne alıp verirler. Kırklı olan eve et ve balık getirilmez, getirilirse bebek havaya kaldırılır. (KK. 101). Bebek doğandan kırk gün sonra kırk kaşık su ile banyo yaptırılır. Bebek 40 gün dışarı çıkarılmaz. Bebeğin kırkı çıkmadan tırnak ve saçı kesilmez. (KK. 100).

Çubuklu Köyünde Kırkı çıkmamış çocuk, eve ziyaretçi geldiğinde yüksek bir yere çıkarılır. Kırklı çocuğun saçı ve tırnağı kesilmez.

Oyungürgen Köyünde kırkı çıkmadan eve et, balık gibi yiyecekler getirilmez. Getirilse bile bebek yüksekte tutulur. Lohusa kadın kırk gün dışarı çıkmaz, başka bir lohusa kadınla bir araya gelmez. Kırkı çıkana kadar çocuk ve lohusa yalnız bırakılmaz. Işıklar kapatılmaz. Yalnız bırakılmak zorunda kalındığında bebeğin beşiğinin üzerine babasının ceketi asılır. Kırkı çıkmadan anne ve çocuk dışarı çıkarılmaz. Başka lohusa kadınlarla bir araya getirilmez, kırk gün yalnız bırakılmaz. Kırkı dolan anne ve bebek banyo yaptırılarak kırklanır. Kırkı çıkan bebek ev ziyaretine götürülür (KK. 102).

Kırkı çıkmamış bebeğin çamaşırları gece dışarı asılmaz.

## **2.6. “Al” Basmasına Karşı Önlemler**

“Al”ın özellikle lohusa kadınlara musallat olan bir varlık olduğuna inanılır, bu duruma da “Al” basması adı verilir. Bu tehlikeli varlığı yakalayan kişi onu kendisine kul eder. Bu şekilde “Al”ı yakalayan kişi “Al” ocağı sahibi olur (Boratav, 2013: 20).

“Al”, hayvan kılığında gelerek kırkı çıkmamış bebeğe ve anneye zarar veren bir varlık olarak bilinir. Özellikle kedi kılığında bacadan gelir. Annenin ve bebeğin morarak ölmesine neden olur. “Al” basmasını tedavi eden “Al” ocakları vardır. “Al” ocağında “Al”ı tedavi edenlere

“Al”cı denir. “Al”cıların “Al”ı yakalamış öldürmüş veya sihrini bozmuş olduğuna inanılır. “Al”cılık kadınlar tarafından yapılır ve nesilden nesle geçer.

Şahinkaya Köyünde yeni doğum yapan annenin cebine “Al” basmasın diye kırk gün boyunca sarımsak bırakılır. Bebeği “Al” basmasın diye ise bebeğin yastığının altına bıçak ve sarımsak, anne ve bebeğin kaldığı odada baca varsa bacanın içine de bebeğin babasının atleti konulur (KK: 51).

Diğer bazı köylerde ise “Al”dan korunmak için bebeğin beşiğinin üzerine babasının atleti örtülür. Odaya Kuran-ı Kerim asılır. “Al” ocaklarından alınan kül anne ve bebeğin bulunduğu odaya konulur.

### **3.Sonuç**

Başlangıçta halkın inandığı bir dinin parçası olan inanmalar günümüzde geleneğin bir parçası olmuştur. Bu geleneklerden en önemlilerini ise doğum ile ilgili olanlar oluşturur. Hayata başlangıcın, neslin devamının ifadesi olan doğumla ilgili; doğum öncesi dönemde, bebeğin cinsiyetinin belirlenmesinde, doğum anı ve sonrasında, doğan çocuğa ad verilmesinde, çocuğun sağlıklı olması için kırklanmasında ve “Al”a karşı alınan önlemlerde birçok inanma yer alır.

Yüzyıllardır Türk kültürüyle yoğrulmuş Ordu ilinin Ulubey ilçesinde de doğum ile ilgili inanmalar geniş yer tutar. Bu inanışların birçoğu günümüzde hâlâ devam etmektedir. Çocuk sahibi olabilmek için özellikle Mayıs Yedisinde çermik denilen kaplıca gölüne girme, ocak ve evliyaları ziyaret etme, doğum öncesi dönemde hamile kadının görünüş ve davranışlarına bakarak doğacak çocuğun cinsiyetini belirleme, yürüyemeyen çocuklara ayak bağı kesme, kırk basmasına karşı önlemler alma ve kırklama gelenekleri bu inanmaların temelini oluşturur.

Geçmişle gelecek arasında bir bağ olan bu geleneklerin unutulmaması yaşatılması gerekmektedir.

### **Kaynaklar**

Erman Artun, Türk Halkbilimi, Kitabevi Yay. İstanbul 2008.

Muzaffer Günay, Bütün Yönleriyle Ulubey, Ofis Yay, İstanbul 2016.

Necati Demir, Hacıemiroğulları Beyliği, Neden Kitap Yay. İstanbul 2007.

Özkul Çobanoğlu, Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları, Akçağ Yay. Ankara 2003.

Pertev Naili Boratav, Yüz Soruda Türk Folkloru- İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar, BilgeSu Yay. Ankara 2013.

Sedat Veyis Örnek, Türk Halkbilimi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1977.

Sıtkı Çebi, Bütün yönleriyle Dünden Bugüne Ulubey. Ordu: Ulubey Bel. Başk. Yay. Ordu 1995.

Yaşar Kalafat(1999), “Türk Dünyası Tarih Çalışmalarında Halk İnançlarının Önemi”, Milli Folklor, 44.Sayı Kış, s. 88-90.

Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay. Ankara 1990.

Yaşar Kalafat, Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri, Berikan Yay. Ankara 2010.

Yaşar Kalafat, İslâmiyet ve Türk Halk İnançları, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1996.

Yaşar Kalafat, Türk Dünyası Halk İnançları Teori ve Metot, Türk Ocakları Trabzon Şubesi Yay. Trabzon 2001.

### **Kaynak Kişiler**

KK: 12: Rukiye Kıyak, 1950 Doğumlu, Ev hanımı, Okuma Yazması Yok, Ordu, Ulubey, Yukarı Kızılen Köyü.

KK: 44: Aysel Aksu, 1970 Doğumlu, Ev Hanımı, Ortaokul Mezunu, Ordu, Ulubey, Fındıklı Köyü.

KK: 46: Özer Aksu, 1973 Doğumlu, Öğretmen, Üniversite, Ordu, Ulubey, Akoluk Köyü.

KK: 51: Gamze Akbaş, 1975 Doğumlu, Öğretmen, Üniversite Mezunu, Ordu, Ulubey, Şahinkaya Köyü.

KK: 53: Birgül Genç, 1940 Doğumlu, Ev Hanımı, Okuma Yazması Yok, Ordu, Ulubey, Doğulu Köyü.

KK: 100: Hüseyin Bektaş, 1951 Doğumlu, Çiftçi, İlkokul Mezunu, Ordu, Ulubey, Hocaoğlu Köyü.

KK: 101: Döndü Demir, 1959 Doğumlu, Ev Hanımı, İlkokul Mezunu, Ordu, Ulubey, Hocaoğlu Köyü.

KK: 102: Fatma Yılmaz, 1963 Doğumlu, Ev Hanımı, İlkokul Mezunu, ordu, Ulubey, Oyungürgen Köyü.

KK: 103: Şükran Kılıç, 1961 Doğumlu, Ev Hanımı, Okuma Yazma Yok, Ordu, Ulubey, Elmaçukuru Köyü.

KK: 104: Mehmet Bakar, 1969 Doğumlu, Çiftçi, Ortaokul Mezunu, Ordu, Ulubey, Kıranyağmur Köyü.

KK: 105: Muhittin Yılmaz, 1949 Doğumlu, Çiftçi, Okur-Yazar, Ordu, Ulubey, Belenyurt Köyü.

KK: 106: Kıymet Kara, 1941 Doğumlu, Ev Hanımı, Okuma Yazma Yok, Ordu Ulubey Koşaca Köyü.



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 27.01.2019 Kabul Tarihi:10.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 27.01.2019 Accepted:10.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Çankırı Yapraklı Çevrecik Köyü'nde Unutulmaya Yüz Tutmuş Düğün Gelenekleri**

**Munise ŞENTÜRK<sup>1</sup>**

### **Öz**

Çalışmada, Çankırı Yapraklı Çevrecik Köyü'nde eskiden uygulanan düğün gelenekleri ele alınmıştır. Araştırmada, literatür taraması ve belli bir yaş sınırı üzerinde olan Çevrecik Köyü sakinleriyle sözlü tarih çalışması yapılmıştır. Köy düğünlerinde unutulmak üzere olan, düğün geleneklerini ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Yapılmış olan çalışma sonucunda birçok düğün geleneği unutulmak üzere bir kenara bırakıldığı gibi bir kısım gelenekler de şekil değiştirerek halen varlığını korumaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Çevrecik Köyü/ Samiri, düğün gelenekleri, erkek eğlenceleri, kadın eğlenceleri.

### **Wedding Traditions in Çankırı Leafy Environmental Village**

#### **Abstract**

In the study, Çankırı Yapraklı Çevrecik village formerly applied wedding traditions in the were discussed. Research, literature review, and a certain age limit on the Çevrecik Village residents was conducted oral history. The village is intended to uncover the forgotten wedding traditions. As a result, has the forgotten and the ongoing wedding traditions.

**Keywords:** The Çevrecik Village/ Samiri, wedding traditions, male entertainments, female entertainments

---

<sup>1</sup> Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Lisans Öğrencisi.

## Giriş

Çevrecik Köyü; Nokta konumu 40 38 60 Kuzey, 33 51 00 Doğu Rakım 1133 m Batısında Yüklü (4,6 km), Kuzeyinde Yenice (3,7 km) ve İkizören (5,1 km), Doğusunda Topuzsaray (4,6 km), Güneyinde Bayındır (4,7 km), kuzeydoğusunda Zekeriya (5,9 km) yer alır<sup>2</sup>. Köyün eski adı Samiri/Samburu'dur. Köy adının nereden geldiği ve kuruluşu hakkında net bir bilgi olmamakla birlikte köy halkı arasında köyün adı şu şekilde gelişmiştir: Köyün adı bölgede yaşamış olan Sami Bey adında ki gavurdan<sup>3</sup> gelmektedir. Sami'nin Köyü şeklinde adlandırılmıştı. Zamanla "Samiri" Köyü olmuş ve söylene söylene "Samburu" şeklini almıştır. Fakat Cumhuriyetle birlikte birçok yerleşim birimlerinin isminin Rumca, Gürcüce, Kürtçe, Tatarca, Lazca vb etnik grupların dilinde olduğu için değiştirildi<sup>4</sup>. Bu uygulama kapsamında "Samiri/Samburu" ismi Rumca olması gerekçesiyle 1962-1963 yıllarında "Çevrecik Köyü" olarak değiştirilmiştir<sup>5</sup>.

Köyde bulunan Kaya Mezarları sebebiyle Phryger döneminden bu yana yerleşim olduğu söylenmektedir. Çevrecik Roma Höyüğü/Mezarlığı; doğal bir tepenin batı kısmından oyulmasıyla yapılmış ve fazla tahrip edilmiştir. İçerisinde ölü sediri, oyuklar ve göçükler vardır. Odalar değişik ebatlı yarım kubbe şeklindedir. Burada bulunan çanak çömlek parçaları M.Ö. 2. binyıla ve Geç Helenistik-Erken Roma Dönemlerine aittir<sup>6</sup>. Yine Kaya Mezarları dışında köy sınırları içerisinde önemli arkeolojik alanlar mevcuttur. Bunlar; Eski Tunç Çağı ve M.Ö. III. VE II. Bin yıla ait çanak çömlek parçaları bulunan "Maltepe Höyüğü" ve M.Ö. III. ve II. Bin yıllara ait kırık çanak çömlek parçaları bulunan tahrip edilmiş küp mezarlar olan "Alakır Mezarlığı Höyüğüdür"<sup>7</sup>. Köyde karasal iklim etkin olmakla birlikte tarım ve hayvancılık önemli gelir kaynağıdır. Genel nüfus ortalaması ise yıl içerisinde farklılıklar göstermektedir.

Köyde evlilikler, genellikle görücü usulü yoluyla gerçekleşse de istinai olarak sororat, lavirat ya da beşik kertmesi evliliklerini de görmek mümkündür. Köyde evlilik yaşı genel olarak 18-20 olmakla birlikte 12

<sup>2</sup> Bahattin Ayhan, **Çankırı Tarih Kültür Turizm**, Uzman Matbaacılık, Ankara, 2007, s.533-534.

<sup>3</sup> Bölgede Müslüman olmayan insanlara söylenen hitap şeklidir.

<sup>4</sup> <http://www2.tbmm.gov.tr/d24/2/2-0106.pdf>

<sup>5</sup> İsmail Sarı(79), 20.03.2016-Mehmet Şentürk (61) , 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munis Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>6</sup> Çankırı Kültür Envanteri, T.C. Çankırı Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2014, 572. -

Ayhan, a.g.e. , s.534.

<sup>7</sup> Ayhan, a.g.e. , s.34.



yaşında kızların evlendirildikleri de bilinmektedir<sup>8</sup>. Köyde kızın evlenme zamanını anne ve babası kızın sırtına vurarak sırtının gümlemesinden anlar ve kızına “seni evlendirme zamanı gelmiş” şeklinde latife ederler. Evlenme çağını geçen kızlara komşular hicvetmek adına hırsız almaz, küflü küpecik gibi sözler söyler kızın annesi babası ise kendürük bereketi, çıra demiri vs. sözlerle kızlarını teselli ederler<sup>9</sup>.

Evlenmek isteyen kızlar ve erkekler önceden anneye ve babaya evlenme isteklerini doğrudan söylemezler ancak hal ve hareketlerinden belli ederlerdi. Erkekler yemek yeme sırasında pilavın üzerine kaşık dikerek ve babasının ayakkabısını evin eşiğine çakarak anne ve babasına evlenmek istediğini belirtirdi<sup>10</sup>. Yine gencin istediği bir kız varsa doğrudan babasına söylemeden annesine ya da en yakın arkadaşına söylerdi. Annesiyle babası o kızı istemeye gitmezlerse genç tavır koyardı. Kızlarda ise evlenme isteğini belli etmek tamamen farklıdır. Kızlar köyde bulunan çeşmeye<sup>11</sup> su dolmaya yada çamaşır yıkamaya giderken beğenilmek için giyinip kuşanarak birbirlerine “Evliler evdeyken, ergenler küllük başındayken masene (çeşmeye) gidelim” derlermiş<sup>12</sup>. Ayrıca kızların bu hareketini kimse kınamaz /ayıplamaz aksine evlenecek oğlu olan anne baba gelin adayını ve evlenecek oğlan eş adayını buradan seçer ve istemeye giderlerdi.

### **Kız İsteme, Söz Kesme ve Nişan**

Evladını yaşı geçmeden evlendirmek isteyen oğlanın ailesi oğlunun istediği bir kız yoksa görücü gezer. Görücüye gezen oğlanın annesi kendi seviyeleri olsun yada olmasın bekar kızların evinin kapısını çalar ve beğendiği kızın ailesinin, kızı evlendirmeye gönlü olup olmadığını araştırmak için kız tarafının tanıdıkları aracılığıyla ağız arar. Birer hafta aralıklarla genellikle perşembe ve pazar akşamları kız evinin kapısını tekrar çalarlar. Kız isteme esnasında oğlanın babası gelin adayının çay servisine yürüyüşüne oturmuş ve kalkışına bakar<sup>13</sup> oğlanın annesi ise, kızın temizliğine anlamak için halının altına, sedir örtüsünün uzunluğuna bakarmış ki eğer örtü çok uzunsa örtünün altındaki tozu kapatmak için örtüyü uzun bıraktığını düşünürdü yine istemeye gelenlerden biri el süpürgesini yere atar ve kızın süpürgenin üzerine basıp basmamasına dikkat eder ki kız basar da süpürgeyi yerden almazsa “kız temiz değil bu kız alınmaz” diye düşünürlermiş<sup>14</sup>. Kadınlar kendi arasında kızın saçını açıp bakar, kayınvalide

<sup>8</sup> Serfinaz Yıldırım(78), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>9</sup> Bahattin Ayhan, **Çankırı ve İlçeleri**, Gülay Ajans, Ankara, 1988, s.149.

<sup>10</sup> İsmail Şentürk (69), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>11</sup> Köy çeşmesinin suyu şebeke suyu şeklinde köye dağıtıldığı için günümüzde kullanılamamaktadır.

<sup>12</sup> Meyrem Şentürk(67), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>13</sup> İsmail Şentürk (69), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>14</sup> Şehri Şentürk(60), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

adayı “aman gel kızım sana bi sarılayım “diyerek kızın ağız kokusuna, kulaklarında ve topuklarında kir olup olmamasına bakardı. Kız görmeye ya da istemeye gidenler gittikleri kız evinde araya soğukluk girmesin, dünürlük sıcak ve olumlu geçsin diye soğuk su içmezler. Kız tarafının dünürlükte gönlü yoksa ılık çay ikram ederler ki oğlan tarafı tekrar istemeye gelmesin<sup>15</sup>. Köyde kızın ailesi ise kızının yaşı geçmeden ve kızının adına herhangi bir leke gelmeden kızını fazla bekletmeden evlendirirlerdi<sup>16</sup>. Yine kızın anne ve babası damadın namaz kılıp kılmadığını anlamak için damat adayının pantolonunun dizlerine, damadın alnına ve dirseklerine bakarlar. Kız tarafının rızasını olması durumunda dünür düşülen kız başka bir köydense, kız tarafı ev bakmaya oğlan evine gider, oğlan evinde kız tarafının dikkat ettiği en önemli unsur evin küllüğüdür<sup>17</sup>. Evin küllüğü büyük ve çok ise kız annesi oğlan tarafının hayvanlarının çok olduğu ve ailenin zengin olduğu kanaatine vararak “kızıma sadece küllük yeter “ diyerek kızını vermeye karar verirler (Günümüzde ise bu durumun aksine kızım köyde işi çok yapmasın diye kız verilmez)<sup>18</sup>.

Erkek tarafından konuşmayı becerebilen aile büyüğü erkekler ve kadınlar toplanarak dünür giderler. Büyük dünürlüğe giden oğlan tarafı beraberinde çay, şeker<sup>19</sup> ve katmer götürürdü. Kızın dünürcülere şerbet (köyün kültürel içeceği şerbetti fakat çay ve kahvenin kültüre dahil olmasıyla gelin çay ve kahve servisi yapmıştır)<sup>20</sup> tutmasından sonra oğlan tarafının en büyüğü “Allah’ın emri Peygamberin kavliyle kızınızı oğlumuz istiyoruz“ diyerek söze girer kızın babası “nasipse olur, kızımı verdim “ gibi olumlu sözler sonrasında köyün imamı dua okur. Duanın ardından kız tarafı oğlan tarafına istekleri içeren mektup verir. Mektupta genellikle oğlan tarafının alması gereken çeyiz listesi vardır. Listede yorgan, yatak, halı, minder vs. eşyaların yanında bir de kız için istenilen başlık/süt hakkı miktarı ve dönemin olmazsa olmaz takısı beşi birlik gremse/kremse yazardı. Günümüzde ise bu adet terk edilmemiş fakat günümüz şartları gereği listede beyaz eşya, mobilya, belli miktarda altın yerini almıştır. Oğlan tarafının getirdiği yiyecekler ve kız tarafının hazırladığı yiyecekler bir sofraya hazırlanarak birlik içinde yenir ve söz kesilmiş olur.

İki aile arasında verilen sözü, tüm eşe dosta duyurmak için nişan yapılır. Nişan öncesi evsuk (eksik) görmeye nişan alışverişine gidilir. Bütçe erkek tarafından karşılanır. Kıza nişanda

---

<sup>15</sup> Meyrem Şentürk(67), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>16</sup> Serfinaz Yıldırım(78), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>17</sup> Küllük: köyde yetiştirilen hayvanların dışkılarının atıldığı yer.

<sup>18</sup> Mehmet Şentürk(61), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>19</sup> Genellikle küp şeker tercih edilirdi sebebi bilinmemekle birlikte zengin gösterdiği tahmin edilmektedir.

<sup>20</sup> Mehmet Şentürk(61), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

giymesi için en az bir takım elbise ayakkabı vs. kıyafet ve incik boncuk, nişan için cingan yüzüğü (altın vb eşyalar fazla kullanılmadığı için incik boncuk alınırdı günümüzde ise belirlenen altın miktarının yaklaşık %40 oranla geline bilezik bozulur) ve kızın kadın akrabalarına (anne hala teyze yenge vs.) hediye olarak eteklik kumaş (analık bezi) alınır. Evsuk sonrası kızın evinde nişan töreni düzenlenir. Davete genellikle kadınların katılımı fazladır, erkekler ise yine köy imamıyla birlikte yüzük takmak için gelir yüzük takıldıktan sonra erkekler nişan alanından giderlerdi. Davete gelen eşe dosta oğlan tarafının çerez niyetine getirdiği nohut, buğday ya da mısır kavurgası<sup>21</sup> dağıtılırdı<sup>22</sup>. Damat nişanlısı için özel olarak hazır çerez alır gönderirdi. Çerez dağıtımıyla birlikte nişana gelen davetliler geline para ya da hediye vermek için “ebedilik” çevrilir. Ebedilik çevirmede ilk olarak geline kaynanasının evsukte aldığı eşyalar gelinin başına atılır. Ardından isteyen para atar isteyen havlu, namazla, yastık, yüzü tutacak<sup>23</sup>, tülbent/yemeni vb eşyaları atarlar böylelikle nişan merasimi son bulur.

Nişan sonrası sıra düğüne gelir fakat başlık parası ve ekonomik sebepler sonrası nişan ve düğün arası ortalama iki ile yedi yıl arası sürmektedir. Nişanlılık döneminin uzaması halinde başlık parasının nişanlılık dönemine oranla arttığını<sup>24</sup> iddia eden olduğu gibi başlık parasının sabit kaldığını iddia edenler vardır. Nişanlılık döneminde ise aile ilişkilerini koparmamak için birbirlerine sürekli gelip giderler ve oğlan tarafı her gittiğinde kız tarafına “çıkı/ heğbe boşaltma“ adı verilen hediye götürürler. Götürülen hediye büyük ya da küçük olması fark etmezdi. Köyde kız ve oğlan genellikle birbirlerini görmeden evlendikleri için nişanlılık dönemleri onlar için birbirlerini tanıma fırsatıydı. Çıkı boşaltmaya giden genç aileye hediyeden ayrı olarak nişanlısı için çerez sakız gibi küçük hediyeler götürürdü. Nişanlısını doğrudan göremediği için ceketinin cebine koyduğu küçük hediyeleri nişanlısının alması için ceketini evin askısına takarmış, nişanlısı da bu bildiği için annesi ve babası görmeden hediyesini alır ve hediyeyi kendisinin aldığını oğlanın anlaması için kızda evinde bulunan elma ya da armudu ısırarak oğlanın ceketinin cebine koyarmış<sup>25</sup>. Gencin getirdiği bu hediye küçük de olsa köyde kız için önemliydi çünkü; köy kültüründe kızlar birbirleriyle çeyiz yapmak için toplandıklarında nişanlı kıza diğer kızlar nişanlısının ne getirdiğini sorar, nişanlı kızda sakız ve çerezden ikram ederdi. Nişanlılık dönemi Kurban Bayramı’na denk gelmesi durumunda oğlan tarafına kurban gönderir, kız tarafı da oğlan tarafına baklava gönderirdi. Bu hediyeleşmelerin dışında nişan

---

<sup>21</sup> Kavurga; köy tandırında sac üzerinde pişirilen yiyecek. Nohut ve mısır yanmaması için toprakla birlikte pişirilir, mısır patlarken sıçrayıp dağılmaması için üzerine kalbur kapatılırdı.

<sup>22</sup> Şehri Şentürk(60), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>23</sup> Eğrilmiş ipten örülen tencere sapı tutmak için örülen elbezi.

<sup>24</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>25</sup> Şehri Şentürk (60), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

ve düğün öncesi iki tarafta birbirlerine bohça gönderirler. Bohçalarda damat ve gelin için gecelik ve iç çamaşırı, çorap, süs çorap, eldiven, tutacak, yemeni, namazla ve havlu bulunurdu.

## **Düğün**

Nişanlılık dönemi sonrası düğün zamanı aileler arasında kararlaştırılır. Köyde düğünler genellikle güzün hasat sonrası yapılırdı. Nişanda olduğu üzere tekrar evsuk görmeye gidilir ve bütçe yine erkek tarafından karşılanır. Bu kez evsukte temel kullanılacak eşyalar alınır kızın yorganı yatağı yoksa yünü halı, kilim ve kremsesi alınır. Tekrar yakın kadınlara ve gelinin düğünde giyeceği icadiye /üç eteğin kumaşları ve gelinin yakın erkek akrabalarına (amca, dayı, enişte, ağabey vs.) tekellif (ayakkabı) (tekellif alma halen devam etmekte olup düğün evsugunde listede yazılan beyaz eşya, mobilya vs. ) alınır. Alınan hediyeler sahiplerine dağıtılır. Halk arasında tekellif alan kişinin geline hediyesinin daha yüksek olması gerektiği algısı vardır.

Düğüne davet usulü okuyunduya gezme şeklindedir davetiye bastırma yönteminden önce düğün davetlilerine, düğüne davet için bir kişi görevlendirilir ve yakın akrabaları düğüne buyur eder. Fakat genellikle nişanlılık dönemi uzun sürdüğü için düğün zamanı kulaktan kulağa duyulurdu.

## **Kenefi Kesme**

Düğün gününün belirlenmesi ve evsuk görme sonrası gelinin icadiyesini dikmek için düğünden birkaç gün önce oğlan tarafından kız evine dikiş işlerini bilen kadınların gitmesine kenefi kesme denir. Hazır kıyafetlerin olmaması dolayısıyla evsukte alınan kumaşlarla geline gelinlik ve kınada giyeceği bindallısı dikilir. Gelinin başına fes giydirilir ipek elbiselerle merdaniyeler giydirilir. Gelinin kuşağına takılan para kesesi dikilirdi. İcadiye parçası olan sıkma, ipekli şalvar, cepken/salta, yelek, kuşak, gömlek, üç etek ve renkli önlük dikilir (ekler kısmında verilmiştir)<sup>26</sup>.

## **Bayrak Dikimi**

Kenefi kesiminin ardından bayrak dikimi gerçekleşir. Köyde bayrak dikimi günburnu (Cuma sabah namazı) yada öğle namazı sonrası köy halkı tarafından hep birlikte gerçekleştirilir. Düğün evinin kadınları toplanıp düğün çöreği<sup>27</sup> yaparlar ve bayrak dikimi sonrası şerbetle birlikte ikram edilir. Düğün; namaz çıkışı davul, zurnanın çalmasıyla ve alayın bayrak dikimi için düğün evine hareket etmesiyle başlar. Düğün boyu bayraktan sorumlu olacak Delikanlıbaşı

---

<sup>26</sup> Selahattin Şentürk (67) -Sevgi Şentürk (66), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>27</sup> Un, su, tuz ve maya ile mayalanıp, tatlı tabağı büyüklüğünde açılarak kızarmış yağda pişirilen yiyecek.

seçilir. Delikanlıbaşı düğün evinin çatısına bayrak dikmekle görevlendirilir. Bayrak gönderinin en üst noktasına birbirine çapraz şekilde çubuklar çakılır, oluşan kirmanın uçlarına elma saplanır, bazen kirmanın ortasına bir çubuk daha çakılmasıyla gönderin tepesine 4-5 elma takılır. Elma dikmenin amacı ise tam bilinmemekle birlikte elma tanesi kadar damattan çocuk istenildiği, evlenen çiftlerin evinde bolluk bereket olması için ya da gelin almaya gitme sırasında elmalar sallanarak ortaya küçük bir şenlik yaratmaktır. Elmaların hazırlanmasıyla bayrak dikimine başlanır, fakat gençler bahşiş almak için düğün sahibine “bayrak kalkmıyo, çivi çakılmıyo“ diye bağırlar, düğün sahibinin bir miktar bahşiş verilmesiyle davul zurna eşliğiyle bayrak dikilir. Bayrağın dikilmesiyle köy imamı dua eder ve ikramlar dağıtılır. Zamanla şerbet ve düğün çöreği unutulmuş, yerini kıymalı pide ve ayran almıştır. Bazen düğün sahibinin Cuma’dan başlayarak ertesi cumaya dek, yani sekiz gün boyunca davul çaldığı da bilinir<sup>28</sup>. Köyde düğün olduğu belli olsun diye düğün evinde davul zurna sürekli çalar ve düğüne gelen her okuyundunun/misafirlerin önünde davul çalar misafirde, davulcuya parsa /bahşiş verir.

### **Kekül Kesme/ Kakhül Kesme**

Düğünün başlamasıyla oğlan ve kız evlerinde cuma günleri kıza kız kınası, oğlana oğlan kınası yakılır. Kına yakma öncesi oğlan evinden saç kesimini bilen kadınlar kızın evine giderler. Kızın saçının ön kısımları kulak hizasına kakhül keserler<sup>29</sup>. Kına yakımı sonrası kızın başında evliliği tatlı olsun diye helva yapılır. Düğünün ilk günü fazla şen şakrak geçmez daha sıradan geçer ve ilk zamanlar düğün evinde davul zurnacı ve güreşçiler dışında halka yemek verilmezken zamanla düğün yemekleri cumadan başlayarak düğün boyu yapılmaya başlanır. Düğün yemeklerinin vazgeçilmez keşkek olup düğün çorbası pilav ve helva diğer düğün yemekleridir. Zamanla düğün sahipleri kıymalı pide ve ayran vermeye başlamıştır<sup>30</sup>. Yine düğün boyu damat ve gelinin yanında evlilik öğütleri veren evli gelinin yengesi, damadın ise sağdıcı /çobanı bulunur. Gelinin kız arkadaşları, gelinin babasının evindeki son günlerini gelinle geçirir, gelinle aynı yatakta yatarlar<sup>31</sup>. Kız evinde kına yakımı sonrası kadınlar arasında sesi güzel ve mâni söylemeyi bilen bir kadının tef çalmasıyla eğlenirler. Oğlan evinde davul eşliğinde halay çekerler, seğmen, misket, gibi oyunlar oynanır ve köçek varsa köçek oynar bu şekilde eğlence devam eder.

<sup>28</sup>Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>29</sup>Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>30</sup>Sevgi Şentürk (66)- Selahattin Şentürk (67), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>31</sup>Satı Şahin (56), 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

## **Erkek Eğlenceleri**

Oğlan evinde klasik Ankara oyunları dışında oynanan güreş, tura, köy göçtü /dede oyunu, cirit, güreş, horoz yarışı, sinsin ve dört aşma gibi oyunlar vardır. Bu oyunların belirli bir oynama zamanları yoktur. Genellikle cumartesi günü başlar pazar günü gelin gelene kadar oynanırdı. Köyde düğün olduğunda halk üç gün işini gücünü bırakır düğüne katılır. Halk, cumartesi köy harmanında toplanır ve genellikle cirit oyunuyla oyunlar oynanmaya başlanır.

### **Cirit**

Cirit Oyunu'nda iki takım bulunur. Bu takımlar 70 ila 120 metre genişliğindeki bir alanda karşılıklı olarak alanın en gerisinde 6'şar, 8'er veya 12'şer kişi olarak dizilirler. Ciritçiler Sağ ellerine atacakları ilk ciriti, diğer ellerine de yedek ve yetecek miktarda cirit alırlar. İki tarafın birinden bir atlı öne fırlar, karşı dizinin önüne 30-40 metre kadar yaklaşır. Karşı tarafın oyuncularından birisinin adını seslenerek meydana davet eder. Sağ elindeki ciriti ona doğru savurur, sonra geri döner, atını kendi dizisine doğru mahmuzlar. Karşı tarafın davet edilen oyuncusu hızla onu takip eder, elindeki ciriti geri dönüp kaçan karşı taraf elemanına fırlatır. Bu kez ilk oyuncunun çıktığı sıradan diğer bir ciritçi onu karşılar. İkinci diziden çıkan, sırasındaki yerini almak için süratle yerine dönmeye çalışır. Bu defa rakibi onu kovalar ve ciritini atar. Cirit isabet ettiren ciritçi takımına bir sayı kazandırır. Eğer ciritçi attığı ciriti rakibine değil de ata isabet ettirmişse bir sayı kaybeder. Oyun böylece sürer<sup>32</sup>.

### **Güreş**

Ata sporu güreş için düğün sahibi tarafından etraftaki güreşçi eşrafı okuyundu /davet yapılır. Okuyundu yapılan güreşçiler köy harmanında toplanarak para atışı kura yöntemiyle eşleştirilir. Kısmetlerini giyen güreşçiler yağlanarak, davul zurnanın güreş havasını çalmasıyla güreşe tutuşurlar. Güreşin lideri çıkana dek güreş devam eder. Güreşin birinci ikinci ve üçüncüsüne düğün sahibi tarafından güreşçilere derecelerine oranlı belli miktarlarda para ödülleri verilir. Ödülün ardından güreşçiler düğün sahibi tarafından doyurulur ve hoşça ağırlanır<sup>33</sup>.

### **Tura Oyunu**

Cirit

ve güreşin ardından devam eden davul zurna eşliğinde tura oyunu da oynanır. 1 m uzunluğunda yün ya da tiftikten örülen urganla oynanan oyundur. Oyunu oynamak isteyen oyuncular meydana çıkar ve eşit sayıda iki gruba ayrılırlar. İki grup arasında belli bir mesafe belirlenir (30-50 m). Kura ile ilk başlayacak taraf belirlenir ve belirlenen taraftan bir oyuncu, iki grup arasındaki mesafe süresince bir metrelik urganla rakip takımdan birinin bacaklarına vurur

<sup>32</sup> Selahattin Şentürk (67), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>33</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

mesafe bitiminde dayak atan kişi urganı diğer takıma bırakır kaçır ki bu kez de karşı taraftan bir oyuncu urganı bırakıp kaçan oyuncunun bacaklarına vurarak kendi takımının sınırlarına girene kadar kovalar. Oyun bu şekilde sürer. Fakat oyunu oynayacak kişiler meydana çıkmadan önce bacaklarını korumak için yün ya da tiftikle iyice sararlar. Aksi halde tiftikten örülen urgan oyuncuların bacaklarına kabartarak zarar verebilirdi<sup>34</sup>.

### **Sinsin ve Cingan Oyunu/ Dede Oyunu**

Gün boyu süren oyunlar havanın kararmasıyla da devam ederdi. Köyün gençleri harmana sinsin ateşini yakardı. Ateşin çabuk sönmemesi için odunu iyice yığarlar ve yanan ateşin etrafında gençler iki üç saat oynarlar, eğlenirler yer yer ateşin üzerinden atlarlar. Ateşin etkisini yitirmesiyle gençler eğlenmek adına oyun çıkarırlar. Bu oyuna da cingan/ dede oyunu derler. Oyun beş altı kişiyle oynanır gençlerden dört tanesi kadın kıyafetleri giyer. Başka bir delikanlı ise sırtına yastık koyar ve sakal takarak dede kılığına girer, yine başka bir delikanlı ise siyah pantolon giyer ve bir bacağına beyaz Tosya kuşağı dolar, eline bir deynek/ sopa alarak alabacak olur. Alabacak (alabacak erkek torun) ve dört kız dedenin torunlarıdır. Rollere bürünen oyuncular bir de eşek bulurlar. Alabacak eşeğin üzerinde dede eşeğin önünde kızlar ise eşeğin arkasında sinsin alanına gelirler. Alana gelen oyuncular davul eşliğinde oynamaya başlar. Dedenin torunları oynarken, köyün başka delikanlıları kızları kaçırmaya çalışır. Delikanlının kızı omuzlayıp, kaçırmayla alabacak delikanlıyı kızı bırakması için kovalar ve elindeki sopayla delikanlıyı döver. Delikanlıyı dövdükten sonra bu kez de kızlara sahip çıkamadığı için dedeyi döver. Delikanlıyı yakalayamazsa kız delikanlının olur. Oyun kızların hepsinin kaçırılmasına kadar bu şekilde sürer<sup>35</sup>.

Cumartesi oynanan bu oyunların ardından düğün sahibi damada kına yakılması için yatsı namazından sonra imamla birlikte camiden çeşitli ilahi ve dualarla düğün evine gelirler. Damada kına için damatlığı giydirilir ipek poşusunu takarlar. Kına imam tarafından yakılırdı. İmam kınayı yakmadan önce damadın yakın akrabalarına (baba, amca, dayı, enişte, ağabey vs.) “kına sinmiyo “diyerek bahşiş ister. Bahşişini alan imam tekrar ilahiler eşliğinde damadın elinin içinin tamamına ve elinin üstündeki eklemlere süsleme şeklinde yakılır. Fakat şu an yalnızca damadın serçe parmağına kına yakılıyor<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>35</sup> İsmail Şentürk (69), Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi

<sup>36</sup> Hüseyin Şahin(58), 20.03.2016 -Mehmet Şentürk(61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Akdere <sup>37</sup> nura gelmiştir ,	(Akdere nura gelmiştir)
Peygamberlerden kalmıştır,	(Peygamberlerden kalmıştır)
Fadime ana yol görmüştür,	(Fadime anne yol görmüştür)
Gorelim Fadime anayı,	(Gorelim Fadime anneyi)
Sevelim canım anayı,	(Sevelim canım anneyi)
Akdere boyun uzatur,	(Akdere boyunu uzatır)
Kadılar yolun gözletür,	(Kadılar yolunu gözletir)
İnşallah kısmet bizedür ,	(İnşallah kısmet bizedir)
Gorelim Fadime anayı,	(Gorelim Fadime anneyi)
Sevelim canım anayı, <sup>38</sup>	(Sevelim canım anneyi) <sup>39</sup> .

Kına yakımının ardından tekrar halay, misket, seğmen oyunlarıyla eğlenceler devam ederek gece son bulur.

### **Kadın Eğlenceleri**

Kadın eğlenceleri, erkek eğlenceleri kadar fazla olmamakla birlikte daha sıradandır. Cumartesi günü gelinin çeyizi oğlan evine düzülmeye/ serilmeye götürülür fakat çeyiz sermenin yapılmadığını da söyleyenler vardır<sup>40</sup>. Gelinin olmazsa olmaz sandığı oğlan evine götürürken gelinin kız kardeşi bahşiş almak için sandığın üzerine oturur. Bahşiş alındıktan sonra sandık oğlan evine götürülerek açılır. Çeyizinde genellikle havlu, namazla, yemeni, eldiven, çorap, patik/çetik minder, yatak, tutacak, yorgan halı, kilim, el süpürgesi, faraş/kürek, bakır bakraç/ su kovası, soba üstü denilen güğüm, yaslağaç<sup>41</sup>, oklava vs. temel kullanım araç ve gereçleri vardır<sup>42</sup>.

### **Kına Öyümeye Gezme / Kınaya Davet**

Çeyiz düzümü sonrası akşam yapılacak olan büyük kına için davete çıkılırdı. Kız ve oğlan evinin aynı köyden olması halinde her iki tarafın kadınları bir araya gelerek davet yaparlar. Fakat gelin ve damat ayrı köydense her iki taraf da ayrı ayrı davete geçerlerdi. Kına öyüme

<sup>37</sup> Topuzsaray ve Zekeriya köyleri arasında bulunan akarsuya verilen ad.

<sup>38</sup> Damat kınasında dile getirilen ilahilerden bir örnek.

<sup>39</sup> Serfinaz Yıldırım(78), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>40</sup> Meyrem Şentürk(67), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>41</sup> Yaslı ağaç: Köy ekmeği yapmak için kullanılan ceviz yada dut ağacından yapılan yuvarlak yaslı masa.

<sup>42</sup> Sevgi Şentürk (66)- Şehri Şentürk(60), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.



sırasında bekar kızlar, kendilerini bekar oğlan annelerine beğendirmek için bindallı giyerek süslenirdi yine yeni gelin olan kızlar varsa onlarda kocası ve kaynanasının gücünü göstermek için gösterişli giyinirlerdi. Bekar oğlan anneleri de tıpkı çeşme başı görücülüğü gibi gelin adaylarına bakarlar ve durum yine ayıplanmazdı. Kısacası kınaya gezmenin amacı yalnızca kınaya davet değil gelin seçme ve gösteriş yeri idi. Kına öyümeye gezen kadınlar okuyunduya bisküvi ya da çerez vererek akşama kınalarının olup buyur etmelerini isterler. Bisküvi ya da çerezin karşılığı olarak davet edilenden yumurta yada yağ isterler. Genellikle köyde davet edilmeyen kalmaz fakat istinai olarak davet edilmeyen kişiler kınaya gitmezdi. Kına öyümenin bitmesinden sonra toplanan yumurtalar yağda pişirilerek düğün evinde kına öyümciler tarafından yenilir. Orada toplanıp yumurta yemenin amacı bilinemeyip birlik beraberlik ve yeni çiftlerin bolluk bereket içinde olmalarını istemek ve de bol çocuklu bir aile olmasını diledikleri tahmin edilmektedir. İlerleyen sürede kına öyümenin yerini, düğün evinin küçük çocukları kınaya davet için bisküvi, lokum dağıtmıştır. Zamanla da çocukların daveti de son bulmuş davet köy camisinden dellal bağirtma/ duyuru yapma halini almıştır. Davet sonrası köyde düğün salonu olmaması sebebiyle düğün sahibinin ağıl yada ahırında kadınlar kına için toplanırdı. Kadınların eğlenmesi ilk zamanlar müzik çalar, CD çalar vs. olmadığı için tamamen kenarları zilli teflere tef yoksa metal tepsilere bağlıydı. Yaklaşık her köyde sesi güzel ve mani yakmasını iyi bilen kadınlar vardı. Bu kadınların tef çalıp mani çığırmasıyla/ söylemesiyle kadınlar düz oyun, şubayda, atlama, halay, mineler, ve bağlar gazeli oyunlarını oynayarak eğlenirler. Düz oyun, bağlar gazeli ve şubayda normal bir şekilde kadınların parmaklarını şıklatarak karşılıklı oynadığı oyundur, yalnızca söylenen manileri farklıdır. Atlamayı oynayanlar, düz oyun sonrası kadınlar ellerine vurup, havaya sıçrayarak oynarlar. Mineler oyunu ise dönerek oynanan oyun biçimidir. Tef eşliğinde söylenen manilerin bir kısmı aşağıda verilmiştir.

### **Bağlar Gazeli**

Bağa girdim üzüme,  
Çubuk değdi gözüme,  
Çubuk gözün kör olsun.  
Bağlar gazeli,  
Yar göründü gözüme dünya güzeli.  
Al beni beni sar beni beni,  
Ben adam yemem,  
Gizli sırlarımı yarım,

Yabana vermem,  
Bağa girdim üzüm yok,  
El malında gözüm yok ,  
Eller yarini sarsında,  
Bağlar gazeli,  
Yar üstüne sevgim yok dünya güzeli<sup>43</sup>.

### **Atlama**

Muratgilin damından atlayamadım,  
Liralarım döküldü toplayamadım,  
O yare mektup yazdım yollayamadı,  
Vurmayın arkadaşlar ben yaralıyım.  
Elalem al giymiş ben karalıyım<sup>44</sup>.

### **Halay /Nari Nari**

Topak taşın kenarı,  
Nari nari kız nari .  
Gül fidan boylu yarım,  
Nari, nari hoy nari .  
Kız beni deli eyleme,  
Nari, nari kız nari.  
Öldürürsen sen öldür,  
Nari, nari nari hoy nari<sup>45</sup>.

### **Diğer Oyun Manileri**

Gidiyom gidemiyom,	Eğmeli yarım eğmeli
Ben sensüz idemiyom,	Kaş kirpiğe değmeli,
Yarım cahil ben cahil,	Gelin diyi alduğun,
Bırakıp gidemiyom.	Fiyatına değmeli.

---

<sup>43</sup> Sevgi Şentürk (66), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>44</sup> Şehri Şentürk(60) - Sevgi Şentürk (66), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>45</sup> Sevgi Şentürk (66), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

...

Kara duda yaslandım,  
Yağmur Yağdı ıslandım,  
  
Kötü yarın koynunda,  
Şekerinen beslendim.  
Poşusu poşusuna,  
Oturmuş karşusuna,  
Adam meyil mi verür,  
Eşikteki komşusuna.  
Karanfil koydum kaba,  
Habarın olsun baba,  
Sevdiğüme vermedin,  
Gözün kör olsun baba.  
Kadifeden çar mı olur,  
  
Böyle çapkın yar mı olur,  
Yari çapkın olanın,  
Kesesinde kar mı olur  
Kadifeden kesesi,  
Kahveden gelir sesi,  
Oturmuş kumar oynar,  
Ciğerimin köşesi<sup>1</sup>.

...

Sini sürdüm dolaba ,  
Bugün başım kalaba,  
Ben yarimi terk ittim ,

---

<sup>1</sup> Satı Şahin (56), 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.  
<sup>2</sup> Sevgi Şentürk (66), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

İstanbul'dan tarafa .

...

Hay gır atım gır atım,  
Geliyor adım adım,  
Nazlı koynunda,  
Kaldı benim muradım.  
  
...  
Su sızıyo sızıyo,  
Su sızıyo sızıyo,  
Daşların arasından.  
Eğil biyol öpeyim,  
Kaşların arasından.  
Oğlan mavilim oğlan,  
Sözüne de kavilim oğlan<sup>2</sup>.  
Bahçalarda bal kabak,  
Açulır tabak tabak,  
Beni beğenmiyodun,  
Alduğun sürtüğe bak.  
Bahçalarda dal düşmüş,  
Dallar yere düşmüş,  
Sen nidersin kocayı,  
Elin yüzün buruşmuş  
  
...  
Akdaşı kaldursalar,  
Yılanı öldürseler,  
Güççükken yar seveni,  
Cennete gönderseler<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Adeviye Türkmen (73), 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Bu tür maniler eşliğinde kına eğlenceleri devam eder. Kız bindallı yada icadiyesini giyer. Eğlence sonrası kıza kına yakılmadan önce kızın arkadaşları oğlan tarafından bahşiş almak için kızı saklarlar. Bahşiş alındıktan sonra kına yakılmak üzere gelin arkadaşları tarafından ağılın ortasına getirilerek bir sandalyeye üç kez oturtulur. Fakat bu arada gelin sandalyesine, kızın kardeşi yada yakını küçük kız bahşiş için oturur. Kayınvalidenin bir miktar bahşiş vermesiyle kına yakmaya başlarlar. Geline genellikle oğlan tarafından görümce, elti veya yenge yakar. Gelin kayınvalidesinden hediye almak için kınaya elini açmaz. Gelin hediyesini aldıktan sonra gelinin el ve ayaklarının tümüne kına yakılır ve gelini ağlatmak için maniler söylenir.

## **Gelin Ağlatma Maniler**

### **Kız Anası**

Bahçıya bostan ekerler,  
Seneği kaştan çekerler,  
Gurbet ele giden kızın,  
Kaşına sürme çekerler.  
Kız anası kız anası,  
Çağrın gelsin öz anası.  
Elini yuduğum atlar,  
Belini verdiğim dutlar,  
İşte geldim gidiyorum,  
Silip süpürdüğüm yurtlar.  
Kız anası kız anası,  
Çağrın gelsin öz anası.  
Ak helkeyi susuz koydun,  
Koca evleri kızsız koydun,  
Bir babayı öksüz koydun  
Kız anası kız anası,  
Çağrın gelsin öz anası<sup>1</sup>.

### **Ağlama Gelin**

Atladım girdim beşiğe,  
Sufrada buldum kaşuğu,  
Kız ananın yakuşuğu,  
Ağlama gelin ağlama.  
Baban bazara vardı mı?  
Eline gınan aldı mı?  
Bu da kızımın kınası,  
Ağlama gelin ağlama.  
İner atın egesine,  
Çıkar yolun kıyısına,  
Haber verin dayısına,

---

<sup>1</sup>Meyrem Şentürk (67), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Ağlama gelin ağlama<sup>2</sup>.

Kına yakımının ardından geline tıpkı nişanda olduğu üzere ebedilik atılır yine ilk olarak kayınvalidenin aldıkları ve kremsesi geline takılır. Köyden kıza hediyesi olanlar gelinin başına atılır. Genellikle nişanda kıyafet vs. atıldığı gibi düğünde kuruş şeklinde madeni paralar atıldığı için kadınların eğlendikleri tef ya da tepsi gelinin başına koyulur. Atılan paranın kimin ne miktar para attığını herkes görmesi için paralar yüksekten atarlar. Paranın yüksekten düşüp tefe çarpmasıyla paralar genellikle yere düşerdi.

Bir anlatıma göre kadınlar, paraların yere düştüğünü fark etmez ya da bilerek toplamazdı. Köyün çocukları kınanın olduğu ağıla sabahın erken saatlerinde koşarak gider, dökülen paraları toplayarak köye gelen leblebiciden/ seyyar bakkaldan şeker, leblebi, üzüm sigara vs. alır ve anne babaları özellikle sigaraları görmesin diye, bahçelere kaçarak beraberlerinde getirdikleri, çiğdem yada soğan kabuklarıyla boyadıkları yumurtaları<sup>3</sup> haşlayarak yerlermiş<sup>4</sup>.

Böylelikle gelinin kına yakımı tamamlanır ve tekrar nişan töreninde olduğu gibi kınaya gelen okuyunduya oğlan tarafının getirdiği kavurğa ikramı yapılır. Kavurgayla birlikte gelinden arta kalan kına isteyen konuklara gazete ya da kağıtlarla birlikte dağıtılır. Dağıtılan kınayı genellikle genç kız anneleri darısı kızına bulaşsın diye alırlardı. Kına töreninin dağılmasıyla kız annesi kızına “*Annem beni kötü yere verdi deme kızım kaderine ağla, Kaynanana kayınbabana hürmette kusur etmezsen başlarının üzerinde yerin olur. Hal ve hareketlerine dikkat et kocanla kavga edip eve gelme Samburulu harmandan kalkınca, lafa düşer kızım*” şeklinde öğütler verir<sup>5</sup>.

Tekrar oğlan evine dönecek olursak pazar sabahı harmanda toplanan halk, oyunlar oynanmaya devam etmektedir. Davulun güreş havası eşliğinde Köy Göçtü, dört aşma ve horoz yarışı yapılır.

### **Köy Göçtü**

Herhangi oyuncu sınırı olmayan, fakat tek sayıda oyuncu sayısı olan, oyun için bir torbaya/ çuvala saman doldurulur. Samanla dolu çuval bir urgana bağlanır. Oyuncular halka oluşturarak içlerinden birini talimatçı olarak seçerler. Talimatçı, saman çuvalını eline alarak halkanın ortasına geçerek oyunun kontrolünü eline alır. Talimatçının *köy göçtü* oyuncular yere çöker en

<sup>2</sup> Şehri Şentürk (60), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>3</sup> Eskiden köy yumurtaları çoğunlukla beyaz renkte olduğu için çocuklar renkli yumurtaya heves ederlermiş.

<sup>4</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>5</sup> Serfinaz Yıldırım (78), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

sona kalan kişi talimatçı tarafından saman çuvalıyla oyuncuların etrafında bir tur dayak yer. Talimatçının *yat- kalk* demesiyle halka halindeki oyuncuların bir kısmı ayakta kalır bir kısmı yere çöker tekrar *yat –kalk* talimatıyla bu kez de çökenler ayağa kalkar, ayaktakiler yere çöker en sona kalan olursa tekrar dayak yer. Talimatçının *sirt-bin* demesiyle de biraz önce yere çökenlerin sırtına ayakta kalanlar biner ve belirlenen bir mesafe boyunca (50-100 m) sırtlanan oyuncu arkadaşını sırtında taşır yine sona kalan çift dayak yer. Belirlenen mesafenin sonunda ise sırtında taşıyanlar, taşıdıkları kişinin sırtına binerek oyun alanına tekrar gelirler ve oyun talimatçının söylediği söze göre bu şekilde sürer<sup>6</sup>.

### **Dört Aşma**

Oyun, dörderli iki grup halinde, toplam sekiz kişiyle oynanır. Oyuna başlama önceliği madeni para ile kura atılarak belirlenir. Dört kişiden ikisi sırt sırta vererek hafifçe hafifçe eğilir, diğer iki kişide eğilen arkadaşlarının yanlarına eğilir. Karşı gruptaki arkadaşları yatan arkadaşlarının üzerinden düşmeden atlamaya çalışır. Dört arkadaşın atlamaları bittiğinde diğer grup yere eğilir. Sırayla birbirlerinin üzerlerinden aşmalar sürer ve oyun böylelikle devam eder<sup>7</sup>.

### **Horoz Yarışı**

7'den 70'e her isteyen katılabildiği oyun klasik koşu yarışmasıdır. Horoz yarışı denmesinin sebebi, belirlenen mesafenin bitiminde bir kişinin horoz tutuyor olmasıdır. Düğün sahibi ya da akrabasının vermiş olduğu horoz yarış bitimine koyulur. Düdükle başlayan yarışma horoza ilk varan kişiyle son bulur<sup>8</sup>.

### **Gelin Alma**

Pazar günü oyunlardan sonra, ikinci vaktiyle cuma günü dikilen bayrak davul zurna eşliğinde gelin almaya gitmek için indirilir. Gönderdeki elmalar sökülerek havlu ya da tülbent bağlanır. Gelin alayı gelin evine doğru hareket eder ilk zamanla gelin at ve at arabasıyla, traktör ve arabayla getirilir ve düğüne katılan konvoy için düğün sahibi tülbent ya da havlu hediye eder. Gelin ise düğün alayı gelmeden ailesiyle vedalaşır. Erkek kardeşi, babası eniştesi, amcası vs. yakın akrabası tarafından gelinin kuşadı dualarla iki kez bağlanıp çözülür üçüncüsünde bağlanarak gelinin kuşadına dikilen kesesine bir miktar para koyar. Gelin evine gidildiğinde tekrar bahşış için kızın kardeşi kapı kilitler. Alınan bahşış sonrası kız yengesiyle birlikte damat

---

<sup>6</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>7</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>8</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

evine hareket ederler. Gelinin evden çıkmasından sonra oğlan tarafından bir kadın (elti, görümce, yenge vs.) gelin evinden bir tane bardak alır ve gelin evinin kapı eşiğinde bardağı kırar ve yine gelinin tabak ve kaşığına alarak köyün çıkışına kadar çalarak gider. Bu hareketle gelinin annesinin evinde gözü kalmasın kocasının evine ısınması amaçlanır<sup>9</sup>. Gelin alayı oğlan evine varana kadar davul zurnanın önünde seğmenler maniler söyleyerek oynarlar<sup>10</sup>.

### Seğmen Manileri

Armudu yüke koyduk,  
Ağzını dike koyduk,  
Alduk kızınızı gidiyoz,  
Boynunuzu büke koyduk<sup>11</sup>,

Bacaları uzun olur,  
DÜğünleri güzün olur,  
Alduk kızınızı gidiyoz,  
Kötü köyler sizin olur<sup>12</sup>.

Mani mani mani olsun,  
Maniler sahi olsun,  
Alduk kızınızı gidiyoz,  
Gönlünüz hoş olsun<sup>13</sup>.

Düğün alayı seğmenlerle birlikte silah atarak köye girer. Gelin damat evine geldiğinde kaynanası kayınbabasıyla atın/arabanın önünden güreşmeden ve ayak bastı almadan attan/arabadan inmez. Ayak bastı olarak genellikle bir tarla ya da büyük baş hayvan verilir. Güreş tutulduğunda da çoğunlukla köy eşrafı kayınbabanın yenilmesi için kaynanaya yardım eder. Güreşin ardından gelinin ayağının önüne içi su dolu batman<sup>14</sup> koyarlar. Gelin batmana ayağıyla vurarak suyu devirir. Ardından gelinin başından buğday, para şeker vs. karışımı saçarak atılır. Hareketin amacı yeni evinde bolluk bereketlik dilemektir. Yine bolluk bereket ve evinde ağız tadıyla oturması için gelin evin giriş kapısına tereyağ ya da bal sürer. Gelin damat evine girdiğinde köylü düğün evinin bacasını /bacalarını silahla ateş ederek yıkar. Bu hareketin geleneksel bir amacı yoktur, sadece bacayı yıkan kişilerin düğününde muhtemelen bacası yıkılan kişi (düğün sahibi) daha önceden bacaya ateş edenlerin bacalarını yıkmıştır. Bir nevi kısasa kısas durumuyla köyde eğlence yaratmak istenir. Bacası yıkılan düğün sahibi, evinin tüm bacaları yıkılsa da kimseye darılmaz ya da bir şey demezdi<sup>15</sup>. Dualarla gelinin eve

<sup>9</sup> Meyrem Şentürk (67), 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>10</sup> Selahattin Şentürk (67)), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>11</sup> Şehri Şentürk (60), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>12</sup> Adeviye Türkmen (73), 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>13</sup> Sevgi Şentürk (66), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>14</sup> Bakır, kalaylı bakraç, su kovası.

<sup>15</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

girmesiyle imam nikahı kıyılır. Nikah sonrası halka düğün şerbeti dağıtılır. Sıcak suyun ve şekerin kaynatılmasıyla yapılan şerbet kırmızı gıda boyasıyla renklendirildikten sonra usulen batman ve tek bir bardakla yada fincanla halka dağıtılır. Şerbeti dağıtan kişi omzuna beyaz havlu alır ve her dağıttığı şerbet sonrası fincanı havluyla siler. Fakat düğün şerbetinin yerini zamanla kıymalı pide ve ayran almıştır<sup>16</sup>. Nikah sonrası gelinin çeyizi cumartesi değil de Pazar günü gelmişse çeyiz düzülür ve kadınlar kendi aralarında küçük bir eğlence yaparlar. Eğlence sırasında gelinin kucağına, kaynanası gelininden çocuk istediğini ve çocuğun çabuk olması için kız ya da erkek çocuğu verir.

### **Damat Donatma**

Nikahı kıyılan damat, delikanlı başı ve çobanıyla birlikte düğün evinin önü yada harmana güvey donatmak için götürülür. Yere serilen halının üzerinde damat geceliklerine kadar soyundurulur. Damadın yanına ortalama beş altı yaşlarında erkek çocuğunu da soyundurarak koyarlar. Dualarla birlikte elbiseleri teker teker giydirilir. Damattan sonra küçük sağdıçta teker teker giydirilir. İddiaya göre ilerleyen süreçte damadın kızı olduğunda küçük Sağdıca nikah düşmez<sup>17</sup>.

### **Donatma İlahisi**

Güvey Bey'i giydirmek kimden kaldı,  
Ali ve Hamza Bey'den Peygambere es'salavat.  
Ayağına giydirelin bir çuval şalvar,  
Durma Güvey Bey Allah' yalvar,  
Bugün güvey beyde bir hal var, Peygamber celle es'salavat.  
İşine de denli gönül işine,  
Kim karışır iradenin işine,  
Hakk'ın billahi birsin onun yaşına,  
Hicreti yurt tacı kondu  
Güvey Bey'in başına,  
Peygamber aşkına diyelim Muhammed'e es'salavat.  
Peygamber Allah'ın kulu,  
Cemaatler kesesi dolu,  
Cömertler aşkına diyelim Muhammed'e es'salavat<sup>18</sup>.

Güveyin elbiseleri ilahi eşliğinde giydirilmesinin ardından imam, güveyin başına fes yada şapka koyar. Fese düğüne gelen davetliler hediyelerini koyar bir nevi kadınlarda ki ebedilik atma erkekler tarafında da bu şekilde gerçekleşir. İlk zamanlar yine altın vs. kıymetli hediyeler

---

<sup>16</sup>Meyrem Şentürk(67)-İsmail Şentürk (69) 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>17</sup>İsmail Şentürk (69), Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>18</sup> İsa Türkmen(76), 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.



olmamasıyla para atılırdı. Bazı zamanlar yapılan takı takmanın cumartesi günü kına yakımından sonra yapıldığı da görülmektedir.

### **Yolluğ Gezme/ Tavuk Çalma ve Gerdek**

Güvey donatmanın ardından damat, önce yakın akrabaları olmak üzere delikanlı başı, çobanını ve köyün gençleri yanına alarak tüm köylünün elini öpmek için gezerler. El öpme sırasında köylü damat alayına hediye amaçlı evinde olan yiyecek verirler. Damat alayında bulunan gençler de köyün kümeslerinden tavuk çalarlardı. Tavuğu çalınan komşu bu duruma birşey söylemezdi. Tavuk çalma sırasında toplanan tavuklar pişirilmesi için damat evine gönderilirdi. Düğün evi, pişirilen tavuklarla birlikte yolluğ adındaki, içinde helva, katmer, şerbet vs. olan yemek tepsisini yatsı namazına yakın köy odasına gönderir<sup>19</sup>. Bu arada namaz vakitlerinde gençler, damadın çobanından bahşiş koparmak için damadın ayakkabısını çalarlar. Çoban damadın ayakkabısına sahip çıkamadığı için bahşişi ödemek zorundadır<sup>20</sup>. Eğer ki çoban akıllı ve de uyanık ise ayakkabılarla hatta düğün boyunca damatla birlikte uyuduğu da görülmektedir. Yatsı namazıyla birlikte yatsı camisinden çıkan köylü dualar eşliğinde düğün evine gidilir. Damadın büyüklerinin elini öpmesi ve damat arkadaşları tarafından sırtına vurarak gelin odasına göndermesiyle halk, düğün evinin gönderdiği yolluğu yemek için köy odasına gider. Gelin ve damat ise birlikte iki rekât namaz kılarlar. Gelin damattan hediye almak için konuşmaz. Damat gelinin yüzünü açmadan *yüz gürümlüğü* adı verilen hediye takar (kolye, bileklik, küpe vs.). Gelinin yüzü açılmasıyla, gelinin baba evinden getirdiği gelin azığını<sup>21</sup> yerler<sup>22</sup>.

### **Duvak Günü**

Sabah namazıyla birlikte delikanlı başı gelin ve damadı kaldırır. Delikanlı başı damadı, sabah namazından sonra düğün evine götürür, gelin kayın babası için *kaynata minderi*, kaynanası için hediyeler verir gelinle damat tekrar el öperler birlikte kahvaltı yaparlar. Öğleye doğru köyün kadınları düğün evine toplanarak gelin görmeye giderler. Geline bakan kadınlar yine tef eşliğinde küçük bir eğlence düzenlerler, gelinin başından şeker, buğday, para karışımı saçarlar<sup>23</sup>. Duvak görmenin ardından düğünün davulcusu parsa toplamak için köyü gezer ve her

<sup>19</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>20</sup> Meyrem Şentürk(67)-İsmail Şentürk (69) 19.03.2016, Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

<sup>21</sup> Gelinin azığında haşlanmış tavuk ve helva bulunur. Fakat zamanla helva, yerini baklavaya bırakmıştır.

<sup>22</sup> Sevgi Şentürk(66)- Mehmet Şentürk- Selahattin Şentürk (67) 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi

<sup>23</sup> Mehmet Şentürk (61), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

gittiği evin önünde düğün boyunca çaldığı gibi davul çalar. Köy halkı elinden geldiği kadar para ya da hediyeler (tutacak, örme çorap, süs çorap, havlu, namazla vs.) verir. Böylelikle köyün düğünü son bulur<sup>24</sup>.

## SONUÇ

Yapılan düğünler günümüze nazaran yalnızca müzikle birlikte yöresel oyunlardan ibaret olmayıp, tıpkı bir festival yapılrçasına ata sporları yarışmalar yapılarak gerçekleştirilirdi. Köylünün ekonomisine oranla nişan ve düğün arası zaman ve ikram edilen yiyecekler farklılıklar göstermektedir. Günümüzde cirit, güreş, tura oyunları gibi unutulmuş düğün gelenekleri olsa da bazı düğün gelenekleri kısmen değişikliğe uğrayarak halen devam etmektedir.; Kına yakımı ellerin tamamına yapılırken zamanla serçe parmağa yada yalnızca avuç içine kına yakma, tefle mani söyleyerek oyunlar oynama, müzik çalar yada bağlama eşliğinde oynama, düğün çöreği kalkıp lokum ve bisküvi dağıtma, gelin geldiğinde şerbet dağıtımını yerini kıymalı pide ve ayrına bırakmış olması bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Yapılan çalışma sırasında köy halkının birçoğu, düğün geleneklerinin unutulmuş olmasından yakınmaktadır. Düğün geleneklerinin kuşaktan kuşağa yaşatılması için geleneklerin yalnızca sözlü olarak anlatılması yeterli olmayacak ve köy düğünlerinde geleneklerin, uygulanmasıyla unutulmalarının önüne geçilecektir.

## Kaynakça

Acar n., Atmaca A., İbiş r. Karatatar m.k. (Ed.), Çankırı Kültür Envanteri, T.C. Çankırı Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2014.

Ayhan Bahattin, Çankırı ve İlçeleri, Gülay Ajans, Ankara 1988.

Ayhan Bahattin, Çankırı Tarih Kültür Turizm, Uzman Matbaacılık, Ankara, 2007.

Sarı İsmail(79), 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi  
Şahin Hüseyin(58), 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Şahin Satı(56), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi

---

<sup>24</sup> Selahattin Şentürk (67) 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları, Munise Şentürk Kişisel Arşivi

Şentürk İsmail(69), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Şentürk Mehmet(61) 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Şentürk Meyrem(67), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi

Şentürk Selahattin(67), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Şentürk Sevgi(66), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Şentürk Şehri(60), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Türkmen Adeviye(73) 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Türkmen İsa(76), 20.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

Yıldırım Serfinaz(78), 19.03.2016 Gerçekleştirilen Görüşme Kayıtları,Munise Şentürk Kişisel Arşivi.

ERİŞİM: <http://www2.tbmm.gov.tr/d24/2/2-0106.pdf>

## EKLER



Ek 1: Gelin İcadiye parçalarından Üç Etekli Kaftan



Ek 2: İcadiye Şalvarı



Ek 3: İcadiye Önlüğü



Ek 4 : İcadiye Sıkması



Ek 5: icadiye Cepkeni/ Saltası



Ek 6: İcadiye Gömleği



Ek 7: İcadiye Yeleği





Ek 8: İcadiye Kuşığı



Ek 9: Gelinin çeyizinde bulunan örme eldiven



Ek 10: Gelinin eyizinde ve davulcuya da takılan ss orap.



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

**3. BÖLÜM**

**PART 3**

**ÇEVİRİ**

**TRANSLATION**

[www.turkhalkbilimi.org](http://www.turkhalkbilimi.org)



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 06.05.2019 Kabul Tarihi:29.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 06.05.2019 Accepted:29.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Bir Türk Baladı: Türkü-Destan<sup>1</sup>**

**Prof. Dr. Ali Osman Öztürk<sup>2</sup>**

**Çeviren: Prof. Dr. Meral Ozan<sup>3</sup>**

### **A) Tespit**

Bu yazıyla “Türkü-destan” olarak adlandırmayı uygun gördüğüm Türk halk müziğinin özel bir türü olan “destan türküleri”ni ele almak istiyorum. Kúnos, Radloff’un<sup>4</sup> Proben serisinde destanı, Ba’rma-türküleri’nin bir alt türü olarak “kısa soluklu şiir” olarak tanımlar. Kúnos’a göre destanlar “her ne kadar halk ağzıyla söylenmiş ve halka özgü kültür öğeleri ile kaleme alınmış” metinler olsa bile, “tam olarak halk edebiyatı ürünlerine dâhil edilemezler”<sup>5</sup>. Kúnos’un kastettiği tanınmış şairlerin şiirleridir. Burada ele alınacak olan türkü-destan konusuna Kowalski, “Türkü” başlıklı yazısında<sup>6</sup> değinmiştir. Kowalski tür olarak türkü-destana “ilk Kúnos tarafından tanıtılan ünlü Türkmen Kızı” adlı baladı örnek gösterir<sup>7</sup>. Kowalski’ye göre “bu tarz metinler, yani Türk kültür dairesinde öne çıkmış ve karşılıklı olarak bir kız ve bir oğlan tarafından söylenen ve diyaloga dayalı şiirler” kesin olarak balad’dır. Yazar, Radloff’un eserlerinden<sup>8</sup> bu görüşünü destekleyen birçok örnek sunar. Edmond Saussey (1952: 21vd) ve sonraki yıllarda Türkiye ile birlikte tüm Avrupa’dan baladlar derleyen “European Folk Ballads”ın<sup>9</sup> yayıncıları da aynı şekilde destanı bir balad olarak değerlendirirler. Her iki durumda yukarıda bahsi geçen ve Kúnos’un ilk defa Budapeşte’de yayınladığı balad, örnek metin seçilir. Söz konusu balad, Kúnos’un (1889: 119vd) çalışmasında epik, daha doğrusu narativik özelliği belirgin bir şekilde öne çıkan bir anlatı içerisinde yer alan nesir türüdür. Boratav (1982: 426) ve Ursula Reinhard destanı aynı anlamda kullanırlar. Destan, ayrıca halk arasında da bu şekliyle tanınır.

<sup>1</sup> İlgili metin Öztürk’ün 1994 tarihli eserinin 7. Bölümü’nden, 125 ile 130 arası sayfaların çevirisini kapsamaktadır.

<sup>2</sup> Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleş Eğitim Fakültesi, Alman Dili ve Eğitimi Öğretim Üyesi; aozturk@konya.edu.tr

<sup>3</sup> Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi; ozan\_m@ibu.edu.tr

<sup>4</sup> Bkz. Kúnos 1899: XXIIff.

<sup>5</sup> age

<sup>6</sup> Bkz. “Türkü”, İslam Ansiklopedisi IV, s.1053vd.

<sup>7</sup> age

<sup>8</sup> Bkz. Radloff 1884: 493; Radloff 1866: 200vd.

<sup>9</sup> Seemann, Strömbäck, Jonsson 1967: Nr. 11, s.140vd. ve s. 239. Metinler Sarısözen 1962’ye aittir

## B) Destanın Tarihçesi

Destan biçimindeki ilk belgelerin ortaya çıkışı 9.-11. yüzyıllar arasında tahmin edilmektedir. Anlatı türü olarak destan, gerek sanatta gerekse halk edebiyatında, 13. yüzyıldan beri bilinir. Söz konusu metinler aşk acılarının dile getirildiği, kahramanlıkların ve hüznü hikâyelerin anlatıldığı kafiyeli şiirlerdir. 16. yüzyıldan itibaren günlük hayatın içinde yer alan çeşitli konular, gezi notları veya ailevi olaylar da destana konu olmuştur. Bu türden şiirlerin karakteristik yapısını belirleyen özellik sıkça kullanılan diyalog biçimidir. Destanın bu özelliği anlatıcılar tarafından, daha doğrusu âşıklar aracılığı ile günümüze dek aktarıla gelmiştir. Fakat 19. yüzyıldan itibaren<sup>10</sup>, daha doğrusu mecmuaların ve kitap basımının yaygınlaştığı dönemden bu yana, destan geleneği giderek önemini yitirmiştir. Âşıkler (halk şairleri) destanı hikâyelerinde, heyecanlı olayları dile getiren epizotlarda, anlatımı coşkulu kılmak için kullanmıştır. Günümüzde bu tarz anlatılar, yeni eğlence unsurlarının etkisiyle, geri itilmiş veya unutulmaya yüz tutmuş; destanla birlikte söylenen türküler ise daha uzun süre hayatta kalmayı başarmıştır.

Geçmiş çok eskiye dayanan destan geleneğinin araştırılmasında fayda vardır. Çünkü, destanları türkülerde geçen olayların kültürel gelişim veya değişim sürecini gösteren belgeler olarak değerlendirmek yanlış olmaz. Türk destanlarının bu özelliğini en iyi şekilde (kaynağının 10.yy'a ait Dede Korkut Destan'ı olduğu düşünülen<sup>11</sup>) "Mahmudum Türküsü"nde tespit etmek mümkündür. Folklor araştırmaları açısından geleneğin kanıtlanabilir ilk ile son belge arasında en az altı kuşağı bilinmektedir. Bu arada bahsi geçen destan önce masala sonra halk türküsüne dönüşür<sup>12</sup>. Bu durum destanın kültür tarihi açısından ne denli önemli olduğunu ortaya koyması bakımından da önem arz eder. Öyle ki destan, olağanüstü motiflerle bezenmiş Orta çağ'a ait bir konuyu, sözlü gelenekte uzun bir süre yaşattıktan sonra günümüzde oldukça gerçekçi çizgiler içerisinde sergileyebilme özelliğine sahiptir. Nitekim benzer bir şekilde Alman halk türküsü için de geçerli olan<sup>13</sup> bu durum, Türk halkının destansı Orta çağ'dan daha gerçekçi bir dünya görüşüne sahip olan gelişim sürecini gösterir<sup>14</sup>. Ayrıca, "Mahmudum Türküsü" başlıklı destan Losgekauften adlı uluslararası bir balad tipini oluşturmaktadır (bkz. Erk-Böhme No 78)<sup>15</sup>. Buradan hareketle balad araştırmalarının milletlerin uluslararası ilişkilerini oluşturmada ve kültür alışverişinin biçimini belirlemede katkıda bulunabileceğini söylemek mümkündür.

Benzer durum "Ermeni Kızı" baladı için de geçerlidir. Bahsi geçen metin Türkiye'deki etnik ilişkiler hakkında bilgi verdiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş yılı olan 13.yy'a da ışık tutar<sup>16</sup>. Söz konusu örnek türküde olduğu gibi, baladlar daha doğrusu destanın kendisi, tartışmalı kültürel ilişkilerin aydınlatılmasında (tarihsel açıdan güvenilir olmasa da) somut olarak halkların ifade biçimi olarak yorumlanabilir.

<sup>10</sup> Bkz. Yalçın 1986: 427 vd.

<sup>11</sup> Bkz. İlaydın 1942: 5vd.

<sup>12</sup> Bkz. Sakaoğlu 1988: 237

<sup>13</sup> Bkz. örneğin: Baladlar, Melodileri ile Alman Halk Şarkıları; yayınlayan: Alman Halk Şarkıları Arşivi, Cilt I, s. 119 ve Cilt V, s. 240

<sup>14</sup> Bkz. Boratav 1942

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Pohl 1934

<sup>16</sup> Bkz. Öztürk 1991

### C) Kavram Tanımı

Birçok anlamı karşılayan “Türkü-destan” kavramının sınırı iyi çizilmelidir. “Türkü-destan” kavramı ile metin dokusu açısından bir olayı anlatan halk türkülerini kastediyorum. Bunlar batılı anlamda, muhtevasında anlatıya dayalı narativik bir “hikâyeyi” dile getiren türkülerdir<sup>17</sup>. Buna karşılık Ali Balım’da (1957) bir hikâyeye dayalı olmayan, bir durumu anlatan türküler karşımıza çıkar. Bu tür metinlerde bireyin gerçekleştirdiği bir hedefe yönelik eylemlere rastlanılmaz. Dolayısıyla aralarında bir çatışma olan kişiler bulunmadığı gibi, buna bağlı bir olay veya diyalog da söz konusu değildir. Bunlar daha ziyade tanınmış şairlerin didaktik şiirleridir. Bu durumda Balım’ın<sup>18</sup> destanla ilgili yaptığı tanım da doğru kabul edilemez. Çünkü bahsi geçen destanda esas olan olayın (vak’anın) kendisi değil, daha çok hal/durum olarak nitelendirilecek olan şairin olay hakkındaki düşüncelerinin yansımasıdır. Elimdeki 49 destan metninden sadece üç örnek kesin olarak bir olayı içermektedir [...]. Yani, hikâye akışında iki kişi arasında geçen, çatışmaya dayalı bir anlatıyı kastediyorum. Bahsi geçen kişilerarası çatışma “Mahmudum Türküsü” ve “Ermeni Kızı” metinlerinde karşımıza çıkar. Bu metinler ayrıca sevda türküleri kapsamına giren ve ‘hikâyesi’ olan türkülerden, yani “hikâyeli türkü” türünden özellikle ayırt edilmelidir.<sup>19</sup>

Destan, salt yapısı ve teması bakımından tek başına bir araştırma konusudur. Halk türküsünün diğer türlerinde belli bir konu – örneğin sevda türküsünde “aşk/sevda”, asker türküsünde “veda” veya “sıla hasreti”, ağıtta “ölüm” veya kişinin “yokluğu” veya ona duyulan “acı” gibi konular – başka motifleri arka plana itebilir. Ayrıca, böylesi bir durum ilgili halk türküsünün oluşmasını ve biçim almasını sağlayan önemli başka motiflerin ve koşulların ortaya çıkmasını olumsuz etkiler. Bu tür bir belgenin analizini zorlaştıran bir etmen de aslında destanlarda ya da balatlarda önemli bir rol oynayan ve ilgili türkünün değişim süreci ve geleneği hakkında bilgi veren gezgin dörtlüklerdir. Yani destan sadece yaşanan duyguları dile getirmez, söz konusu duyguların bireyin yaşam koşulları açısından izlenmesine de imkân sağlar. Bu durum destanın oldukça açık ve anlaşılır bir metin dokusuna sahip olduğunu gösterir.

### D) Nazım Biçimi

Bir Türk baladı olan “Türkü-destan” dört dizeli kıtalardan oluşur; dördüncü mısrası ise (genelde) nakarat biçimini alır. Bilinen kafiyeler (genelde koşma kafiyeler) her bir dörtlük için dış bağlantı unsuru olarak kavuştak işlevini üstlenirken, nakarat bölümü, takip eden kıtalara sıçrar ve böylelikle birbirine sıkı bir şekilde bağlanmış olur. Kıtalar 11 heceli [...] veya 8 heceli [...] olabilir.

İncelemeye tabi tutulan belgelerin her biri en az beş kıtadan oluşur. Monolog içerikli destanlara göre diyalog içerikli destanlarda farklı yapıda tekrar eden kıtalar tespit edilmiştir. Margrit Engelke’ye<sup>20</sup> göre iki farklı tekrar yapıları ayırt edilir: birincisi, olayın duraklatıldığı basit tekrarlar [...]; ikincisi tersine, olayın gerilimini giderek artıran tekrarlar (bkz. örn. Mahmudum Türküsü). Burada ayrıca, her bir kıtayı birbirine bağlayan ‘zincirleme tekniği’ ayırt edilir<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Bkz. Farwick ve Holzapfel 1981: 9

<sup>18</sup> Age, s.1

<sup>19</sup> Hikâyeli türküler konusunda bkz. Özbek 1975: 239, 266, 273, 277, 280, 282, 285vd. Ayrıca bkz. Giriş Bölümü, dipnot 2

<sup>20</sup> Bkz. Engelke 1961

<sup>21</sup> Söz konusu kavram için bkz. Hübner 1926: 8; bkz. Engelke 1961: 83

Nakarat bölümünden farklı olarak zincirleme tekniği ile önceki kıtanın içerik bakımından önemli dizeleri yeniden alınır ve bir sonraki kıtanın başlangıç sözleri için kullanılır.

“Türkü-destan” hakkında yapılan genellemeler, parçanın tamamı mevcut olmadığından aceleci bir görünüm sergilese de destanın diyaloglara dayalı yapısından hareketle şimdilik bir şema oluşturulabilir:

1. Karşılaşma veya çatışmanın dile getirilmesi
2. Diyaloga dayalı kıtalar: çatışmayı giderecek çözümün ret edilmesi, geciktirici anlar
3. Sonuç: (doruk nokta) hayal kırıklığı, mahşer günüyle tehdit etme, barışma, mutlu son

### **Kaynakça**

Balım, Ali (1957): Destanlar ve Türküler. Ankara

Boratav, Pertev Naili (1942): “Yeni Bir Türküde Eski Bir Tem”, Yurt ve Dünya, Sayı 15-16 (Tıpkıbasım 1982, s. 344 vd.)

Boratav, Pertev Naili (1982): „Bonaparte’ın Mısır ve Suriye Seferi Üzerine Beş Halk Türküsü“, FE 2

Engelke, Margrit (1961): Strukturen deutscher Volksballaden. Doktora Tezi. Hamburg

Farwick, P. ve Holzapfel, Otto (1981): Register zu DVI. Vorläufiges Register zu “Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien: Balladen”, Cilt I-VI (1935-76). Freiburg

Hübner, Arthur (1926): Die Lieder der Heimat. Breslau

İlaydın, Hikmet (1942): “Deli Dumrul’a Dair”, Bağ (İzmir) 1 (5), Mart 1942

Kúnos, Ignác (1889): Oszman-Török nepköltési gyűjtemény, II. Budapest

Kúnos, Ignác (1899): “Osmanlı-Türlerinin Halk Şiiri Üzerine”, Radloff, W., Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme, VIII, Mundarten der Osmanen. Petersburg

Özbek, Mehmet (1975): Folklor ve Türkülerimiz. İstanbul

Öztürk, Ali Osman (1991): “Eine türkische Parallele zur ‘Schönen Jüdin’?”, Jahrbuch für Volksliedforschung, Cilt 6, s. 98-105

Öztürk, Ali Osman (1994): Das türkische Volkslied als sprachliches Kunstwerk. Studien zur Volksliedforschung 15. Bern: Peter Lang Verlag

Pohl, Erich (1934): Die deutsche Volksballade von der ‘Losgekauften’, Ein Versuch zur Erforschung des Ursprungs und des Werdegangs einer Volksballade von europäischer Verbreitung. Helsinki

Radloff, Wilhelm (1866): Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme I

Radloff, Wilhelm (1884): Sibirya’dan I. Leipzig

Sakaoğlu, Saim (1988): “Tokat’ta Derlenen Bir Deli Dumrul Hikâyesi”, Ondokuzmayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Birinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri, Samsun, s. 235-241

Sarisözen, Muzaffer (1962): Türk Halk Muzikisi Usulleri

Saussey, E (1952): Türk Halk Edebiyatı (çev. İlhan Başgöz). Ankara

Seemann, Erich, Dag Strömbäck ve Bengt R. Jonsson (1967): Copenhagen

Yalçın, Alemdar (1986): “19. Asır Türk Halk Edebiyatında Destan”, III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, II. Cilt: Halk Edebiyatı. Ankara





**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 06.05.2019 Kabul Tarihi:29.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 06.05.2019 Accepted:29.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

## **Balkan Sözlü Destanları ile Türkülerinde Tarih ve Gelenek**

**Albert B. LORD<sup>1</sup>**

**(Çev: Süleyman FİDAN<sup>2</sup>)**

Hemen hemen her sözlü destan ve türkü geleneği, tarihî olduğunu iddia eden birkaç şarkı içermektedir. Kahramanları olarak belki de tarihî bir kişi var; gerçek bir tarihî şehir, şehir veya bölge ile ilgilidir; tarihsel bir olayı anlatmayı, tarihteki olayları anlatmayı iddia ediyorlar. Bu durum Balkan destan ve türkülerinde de geçerli olmuştur; tıpkı Hajdukların Slav ülkeleri ve Romanya’da, Klephtlerin Yunanistan’daki faaliyetleri gibi. Hristiyan halkının ve liderlerinin Türk yöneticiler veya Müslümanlaştırılmış Slavlarla olan savaşları ve diğer yüzleşmeleri, on dokuzuncu yüzyılda ve daha önce yapılan Sırp ve Karadağ şarkılarının büyük bir bölümünü kaplıyor. Şüphesiz Slav Balkanlarında bu şekilde ortaya çıkan türküler içerisinde en ünlüsü Vuk Karadzic’in Filip Visnic’e yazdığı, Sırp ayaklanmasına hitaben ortaya çıkan “Buno Prativ Dahije” (Dahije’ye Karşı İsyân) türküsüdür. Bu türkü yakın tarihimizde ortaya çıkan bir türküdür, tanıkları mevcuttur ve bu yüzden tarihsel açıdan geçerliliği bulunmaktadır. Aynı durum Daskalions’in ünlü Cretan Greek (Giritli Yunan) türküsü için de geçerlidir. Hartford’ta Trinity College’de bulunan ve modern Yunan türkülerini hakkındaki geniş arşivi şu anda Hartford Kütüphanesindeki Milman Parry Koleksiyonunda yer alan merhum Profesör James A. Notopoulus, bu türkülerin çeşitli metinlerini toplamış ve tercüme etmiştir.

Bu iki türkü, tarihteki çağdaş olaylara dayanan çok büyük bir grubun temsilcisidir. Bir yandan Türklere karşı ulusal bir isyanın başlangıcı ele alınırken, diğer yandan her bir bireyin başkaldırması ve öldürülmesi anlatılmaktadır. Bu tür türkülerde, gelecek nesillere tarihin akışı hakkında yol gösteren, neler olup bittiğini bir hikâyeye gibi anlatan bir türküçü görülmektedir. Gördüğü veya duyduğu olaylarla ilgili bir hesap vermenin ötesinde türküçü, tarihsel olay gerçeğinin ötesinde iki baskının veya iki faktörün etkisinde kalmaktadır. Dilden dile gezerek aktarılan olayların ifadesi sırasında farklı kişiler tarafından farklı şekilde anlatılması bunlardan birincisidir. Bu genellikle “sözlü gelenek” olarak adlandırılır. Bana göre bu yanlış bir adlandırmadır. Olaylar türküyü söyleyene ulaşana kadar farklı kişilerden aktarıldığı için, birtakım önyargılar taşır. İkincisi ise eğer şahıs geleneksel türkü bestecisiyse, repertuarında sabit bazı hikâyeye kalıpları bulunmaktadır ve bu durumda kendisine doğru olarak ulaşan olayı bile klasik bir kalıbın içerisinde sokma eğiliminde olabilmektedir. Bu yüzden, tarihî gerçekler,

<sup>1</sup> Albert B. Lord, *History and Tradition in Balkan Oral Epic and Ballad*, *Western Folklore*, Vol. 31, No. 1 (Jan., 1972), pp. 53-60.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep Üniversitesi, TMDK, Etnomüzikoloji ve Folklor ABD, [suleymanfidan@gmail.com](mailto:suleymanfidan@gmail.com)

geleneksel anlatı kalıbı içerisinde kaybolabilmektedir. Bütün bunlarda yeni bir şey yoktur, ama bu birikimleri hafızada tutmak gerekir.

Türkücünün yaşadığı dönemden çok daha öncelerinde yaşanmış tarihî olayları veya geçmişte yaşayan kahramanları anlatan bir türkü ise daha farklı sorunları barındırmaktadır. Bu türkülerden bazıları son derece seçkin ve ünlü olmuştur. El yazmalarının hiçbirinde geleneksellik görülme de sözlü geleneksel şarkılara dayanan Digenis Akritas'ın Orta Yunanistan Destanı (Middle Greek Epic) ve Homer'in Ancient Greek Destanı bu duruma iki örnektir. Bu türküler, çok daha uzun zaman önce kaleme alınmıştır. Slav Balkanlarında ise en ünlü türküler Kosova Savaşları ekseninde oluşunlardır (Savaşlar 1389 yıllarında yaşanmıştır). Bizim bu konu hakkındaki en erken otantik geleneklere ait metinlerimiz ise bu tarihin 300 yıl sonrasına dayanmaktadır. Bunların birçoğu 19. yüzyıldan gelmektedir. Kosova Savaşları hakkında çok fazla yazılan türkü olmuştur ve çok daha fazlası da yazılmalıdır. Savaş ve savaş konu alan türküler milli semboller hâline gelirken, kutsal kahramanları okullarda araştırma konusu olmuştur. Kosova Savaşının çevreleyen sorunların karmaşık karakteri, türkücülerin devrinden önce meydana gelen olaylar hakkında söyledikleri türkülerin tarihi konusundaki bu makalede örneklendirmemi zorlaştırmaktadır. Bunun yerine Milman Parry Koleksiyonundaki bir Müslüman destanına yer vermek istiyorum. Türkü 1935 yılında kaleme alınmış ve aynı türkücü tarafından 1950 yılında tekrar düzenlenerek elektronik kayda aktarılmıştır. Türküde yer alan olayların, tarihsel olsun olmasın, 1521-1566 yılları arasında hüküm süren Muhteşem Süleyman'a ait olduğu iddia edilmektedir. Türkücünün anlattığı olay dört yüzyıl öncesine kadar uzanır. Bu aşamada iki soru ön plana çıkmaktadır: 1- Türküde tarihi olan şey nedir? 2- Bu türkünün doğuşunun, Visnjic'in 'Sırp Ayaklanması' veya Master John'un 'Giritli' türkülerini gibi günümüz müziğine benzer olduğunu düşünebilir miyiz? İlk soruya cevap vermek ikincisinden daha kolaydır.

İlk olarak Avdo Mededovic tarafından 1935 yılında Bijelo Polje'de kaleme alınan 'Smailagic Meho'nun Düğünü' isimli destanı ele alalım. Metnin tamamı 12000'den fazla dizeden oluşmaktadır. Başlangıcında genç Meho'nun akınlara katılmasına babası ve amcası tarafından izin verilmediğinden bahsedilmektedir. Meho, General Peter'in tarafına geçerek onu kendi sınırına sürmekle tehdit eder. Buna cevap olarak meclis Meho'yu, şimdi Meho'nun amcası tarafından tutulmakta olan ve daha önce Meho'nun babası tarafından tutulan emri almak Buda vezirine gönderir. Gerekli belgeler ona verilir, Sultanın yıllar önce ona gönderdiği atı ve koşumu alır, annesinden ve babasından helallik isteyerek Buda'ya gitmek üzere arkadaşı Osman ile birlikte yola koyulur.

Yolculuk esnasında, Buda'ya gelmeden önce, askerler eşliğinde hareket eden bir yolcu vagonunun yanından geçerler ve vagonda bulunan Buda'da yaşayan Zajim Alibeg'in kızı Fatima'yı görürler. Zajim, Buda veziri tarafından Bağdat'a sürülmüştür ve Fatima da onun esaretten kurtulması için Boğdan hükümdarı General Peter'e gönderilmektedir. Bu, vezir ve General Peter arasında Türk sınırlarını ele geçirmek ve imparatorluğa zarar vermek için yapılan gizli anlaşmanın bir parçasıdır. Meho ve Osman askerlerle dövüşürler ve darmadağın ettikten sonra Fatima'yı kendini öldürmek üzere olan annesine götürürler.

Meho, vezire buyruğu kendisine iade etmesi için baskı yapar, mahkemeden evlilik başvurusu için onay ister ve Fatima'yı almak için düğün konuklarıyla birlikte gelme düşüncesiyle Kanije'ye geri dönerler.

İsmail Ağa, düğüne götürülmek üzere misafirlerden kurulu büyük bir ordu hazırlar ve Avdo, onları olası bir çatışmanın stratejileri konusunda eğitime alır. Vezir, General Peter'e Mohaç Ovası'nın diğer ucundaki Klima nehri üzerindeki köprüde bırakılan artçı birliklere saldırmak için zaman kazandırmak amacıyla davetlileri Buda'da üç gün alıkoyar. Davetliler yerlerini aldıktan sonra arkalarına bakarlar ve kapı kilitlenmiştir. Bununla birlikte, Yeniçerilerin paşaları, Vizier'i yakaladıkları ve birçoklarını öldürdükleri Buda'ya geri dönmelerine izin verir. Çıkan mücadele sonucunda Türkler galip gelir ve Meho, General Peter'i esir alır. Her iki taraftan çok kimse, cesetlerle tıkanmış nehirde yaşamını yitirir. General Peter ve vezir sonunda idam edilirler. Olayların gelişimi hakkında Sultan'a bilgi verilir ve Fatima'nın babası Zajim Alibeg esaretten kurtarılır. Sultan, Zajim'in yeğeni Yahya Paşa'nın halk tarafından Buda'nın yeni veziri seçilmesini onaylar. Hikâye Meho ve Fatima'nın düğün törenleriyle sona erer.

Ne Meho ne de Meho'nun babası ve amcası iki erkek kardeş İsmail ve Hasan, tarihte pek yer almakta ve bilinmektedirler. Kahramanımız ve onun cediti mite ve halk hikâyesine ait sayılmaktadır. Aynı durum güzel Fatima ve ailesi ile Zajim ve eşi için de geçerlidir.

Bu türküde, türküçüsü Avdo Mededovic için büyük önem arz eden tarihsel bir doku vardır. Olayların romantik kısmıyla ilgilenmeyi sevdiği gibi, Avdo tarihsel gerçeklerle de ilgilenmiştir. Bu noktada tarihsel gerçekler arasındaki iki kuralı birbirinden ayırmamız gerekir. Genel olarak Avdo'nun türküleri Sultan Süleyman'ın yönetimindeki Türk hükümdarlığının içerisinde bulunduğu atmosferi yansıtmaktadır. Ayrıca, hâkim olan ruh hali, İstanbul'un yüksek yerlerinde hainler tarafından çevrelenen ve yönetimdeki valiler tarafından sürekli ihanet edilen sultana, Bosnalı liderlerin bir bölümünün sadakatleridir. Von Hammer-Purgstall'ın tarihinin incelenmesi, herkesi genel resmin makul derecede doğru olduğuna ikna etmelidir.

Gerçekliğin ikinci basamağı ise detayları kapsar ve şiirimizin tarihî arka planına bakarak şunları söyleyebiliriz: İlk olarak Buda-İstanbul-Bağdat'ın tarihî ve coğrafi eksenleri Sultan Süleyman'ın saltanatı (1520-1566) ve Meho'nun kahramanlığının anlatıldığı destanla örtüşmektedir. Sultan Süleyman'ın Macaristan'a ikinci seferi (Birincisi 1521'de Belgrad'ın düşmesiyle sonlanmıştı) 29 Ağustos 1526'da meşhur Mohaç Zaferi ile sonuçlandı. Böylece destanda anlatıldığı gibi Mohaç'ta gerçekleşen tarihî bir savaştan haberdarız. Savaşı inceleyenlerden Von Hammer-Purgstall, Türk kuvvetlerinin arka korumasının Sultan, Yeniçeri ve Hüsrev Bey komutasındaki Bosnalı süvariler tarafından nasıl kumanda edildikleri hakkında ifadelerini açıklamıştır. Savaştan bir gün önce divan tarafından belirlenen strateji, Macar kuvvetlerinin merkeze ilerlemesine müsaade edilmesi, etrafları önce Hüsrev Bey komutasındaki Bosna kuvvetleri tarafından sarılması, daha sonra Sultan Süleyman'ın da hükmettiği Türk kuvvetleriyle saldırıya geçilmesi şeklinde kararlaştırılmıştı. Macarlar, Peter Pereny liderliğinde saldırıya geçmişlerdi. Savaşta çoğu bataklıklarda mahvolmuş, çoğu da Türk ateşinden kaçmak için Tuna'ya atlamışlardı. 10 Eylül 1526'da Sultan Süleyman, Buda'ya ulaşınca ilk iş olarak Tuna'nın üzerine bir köprü yaptırmaya karar vermiş ve 17 Eylül'de bu köprü tamamlanmıştır. Yaklaşık bir hafta sonra da Sultan Süleyman İstanbul'a dönmek üzere yola çıkmıştır.

İkinci istila, tümü bizim türkümüzdeki savaşla ilgisi olan, General Peter, Bosnalı atların arka korumaları, savaş stratejisi, köprü ve nehirdeki bedenler nedeniyle unutulmazdı. 529, 1541 ve 1543 yıllarında Süleyman Buda'ya hareket etti ve her üç seferde de Peter Pereny burada bulunuyordu. Peş peşe kazanılan birkaç zaferden sonra Süleyman 13 Temmuz 1543'te Buda'yı ele geçirdi.

Şimdi tarihsel olaylardan destana tekrar dönme zamanı. Bu destanın farklı bir versiyonu Avusturyalı etnograf Friedrich S. Krauss tarafından 1855 yılında derlenmiştir. Hemen hemen 2600 dizeden oluşan metin, Sultan Süleyman'dan bahsetmediği gibi, General Peter'in Karaboğdanlı, yani Moldovyalı olduğunu dile getirmektedir. Krauss'un 1866 yılındaki önsözünde, Hırvatistan valisi Peter Zrinski olarak tespit edilen Peter, 1668 yılı dolaylarında, Türklerle Avusturyalılara karşı anlaşmalar imzalamıştır. Zrinski, 1671 yılında esir alınarak Avusturyalılar tarafından idam edilmiştir. Diğer detaylar uymadığı gibi Karaboğdanlı Peter için yapılan bu teşhis de açık bir şekilde yetersizdir.

Alman çevirmen Carl Gröber, Szarany ailesinin atası Peter'in 1671 yılında cesurca savaşırken esir düştükten sonra Türkler tarafından Buda'ya götürüldüğü ve 4 yıl sonra 22000 Taler karşılığında bir fidyeye serbest kaldığı bir savaştan söz ederek daha fantastik bir tespitte bulunmuştur.

Fakat Avdo, muhtemelen bu olayların geçtiği bölge olarak Sultan Süleyman'ın hüküm sürdüğü bir alandan bahsederek daha farklı bir sonuca varmaktadır. Ona göre, Sultan Süleyman döneminde Peter Pereny'nin dışında o dönemde Karabağlı ve Moldova hükümdarı Stephan'ın oğlu olan Peter İnce-Sakal diye bilinen Peter Rares adında başka bir Peter vardı. Peter 1527-1538 ve 1541-1546 yılları arasında iki kez tahta çıktı. 1538 yılında, Türkler tarafından bozguna uğratılarak Macaristan'a sürgün edildi. 1541 yılında Sultan Süleyman Belgrad'a geldiğinde, Pereny için çalışmak suçuyla kendisine teslim edildi. O sırada Peter Rares, Türklerle birlikteydi. Bu da destanda geçen Peter isminin, iki farklı Peter'e ait olduğunun bir göstergesidir.

Krause'nin yazısında ise daha önce de belirttiğim gibi tarihsel açıdan önemli iki nokta ortaya çıkmaktadır: Birincisi Mohaç meydanında gerçekleşen bir savaş, diğeri ise Karabağlı Peter isminde bir şahıs. Destanda geçen ve tarihî açıdan daha büyük önemi olan her iki durum, hem Mohaç Muharebesi hem de Karabağ üzerinde fazla durulmamasına sebep olmuş, bütün merakı Peter'in kim olduğunu açığa kavuşturmak üzerinde toplamıştır. Avdo'nun yazısında ise her iki durum da ele alınmış olup, Sultan Süleyman'ın topraklarında meydana gelen muharebe sonrasında Buda valiliğine esir alınan valinin yerine Yahya Paşa getirilmiştir. O, Zajim Alibeg'in Bağdat'a (Krauss'un yazısında bahsedilmeyen bir sürgün yeri) sürgün edildiğini ve hepsinin Buda'nın Türkler tarafından ele geçirilmesinden kısa bir süre sonra olduğunu, sonuçta kentte büyük bir karışıklık yaşandığını ekler. Kanuni Süleyman'ın hükümdarlığı boyunca dış seferlerin Macaristan ve İran'a yapıldığı görülüyor. Avdo'nun versiyonundaki çoğu öge, şaşırtıcı biçimde tarihi gerçeklerle örtüşmektedir. Ancak iyi biliyorum ki, Mohaç ve Karaboğdanlı Peter dışında yayınlanmış ya da yayınlanmamış hiçbir destan varyantı bu bilgiyi içermez. Avdo, türkülerin tarihi bir geçmişinin varlığına inandığı için oldukça açık fikirliydi. Onda tarihsel bir his vardı. En ilginç iddiası ise Yahya Paşa'yı Buda valisi olarak görmesiydi. Aslında Yahya Paşa, Buda'ya 1543 yılında atanmıştı. Aslen Macar olan ilk vali Süleyman Paşa, 1541 yılında hastalığa yenik düşmüştü. Avdo, aynı yıl içerisinde vefat eden Balibag ile başa gelmişti. Bu görevi üstlenebilecek tek kişi Yahya Paşa idi. Avdo bunu nereden bilmişti? Bu soru hep bir gizem olarak kaldı. Yahya Paşa'yı bu şekilde isimlendirmesi ise tuhaftır. Daha genel olarak Muhammed ismiyle tanınan paşayı Yahya Paşa olarak isimlendirmiştir. Bijelo Poljede yaşayan sıradan bir çiftçi olan ve daha sonra aynı kasabanın çarşısında kasaplık yapan bir kişi, Yahya Paşa'nın 1543 yılında Buda valisi olduğunu nereden bilebilirdi? Ben bilmiyorum. Sadece iki ihtimalli bir açıklamam var.

Birincisi Avdo, Türk ordusunda resmî görevi olmayan bir subaydı. Bu 1912'den önce, yaşadığı bölge Türkiye'ye karşı kaybedildiği dönemde olmuştur. Meho'nun hikâyesindeki 1925'e kadar daha yayınlanmamış ancak kendisine Avdo'nun bahsettiği türkü kitabı varyantını, diğer türkü derleyicileri daha önceden duymuşlardı. Avdo Türk ordusunda subayken Türk tarihini, Kanuni Süleyman dönemini, biraz öğrenmiş olmalı. Söylenen türkülerde bu bilgiyi kullanmış olmalı. İkinci ihtimal ise bahsedilen Yahya Paşa türküsünün bir varyantını duymuş olsa gerek. Ancak bunlar için kanıtımız yok.

İlk başlarda iki soru üzerinde durdum. Birincisi Meho'nun türkülerindeki tarihsel elementler, ikincisi ise onların yazdıkları türkülerin bize tarih içerisinde orijinalliğini koruyarak ulaştığını düşünüp düşünmemeleri. İlk soruya kısa bir cevap vermeye çalıştım. İkinci soruya şu anda verebileceğim iki farklı cevap var. Birincisi; ortada bir değil de iki türkünün var olması: ilki düğünün anlatıldığı tarihî hikâye, diğeri ise Buda'nın alınmasıyla ilgili bir hikâye. Buda'nın zaptedildiğinin anlatıldığı türkü hakkında yeterince delilimiz olduğuna düşünüyorum.

Bir diğer ihtimal ise, türkülerden/destanlardan birisinin geleneksel bir düğünle ilgili olarak ortaya çıkmış olması. Diğer bir deyişle Meho'nun düğünü, kralın oğlu ve onun ilk kahramanlığı, bir genç kız ve çok çok eski bir örnek olan ejderhanın öyküsü; Buda, Mohaç ve Karabağlı Peter olmak üzere üç farklı isim edinmiştir. Hipotezlerden birisi, bir kızın zorla Mohaç'a getirilmesi olabilir ve bunu yapan Peter olabilir. Türk tarihini yakından tanıyan bir türkücü de, bu isimlerden yola çıkarak kendi kafasında bu şekilde bir türkü oluşturmuş olabilir. Onlar hakkında kendinden öncekilerden daha fazla şey biliyordu ve bilgisini onun şarkısını oluştururken kullandı.

Ben pek yüksek olasılığı olmasa da daha çok ikinci ihtimali destekliyorum. Fakat bu soru işaretleri hakkında daha fazla çalışma yapılmalı. Özellikle, bütün şehirlerle ilgili olayların anlatıldığı türkülerin hepsini birden ele alarak, birbirleriyle olan bağları ortaya çıkarmak gerekmektedir. Öyle görünüyor ki Smailagic Meho'nun kanıtı, en azından epey geçmişteki bir hikâye için uygundur. Dolayısıyla tarih arşivleyenler, burada geçen sözlü destan ve türkü geleneğini kaynak olarak kullanmayı tercih etmelidirler.



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

**4. BÖLÜM**

**PART 4**

**KİTAP TANITIMI**

**BOOK LAUNCHES**

[www.turkhalkbilimi.org](http://www.turkhalkbilimi.org)



**HALKBİLİMİ**  
ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ  
FOLKLOR RESEARCH ASSOCIATION

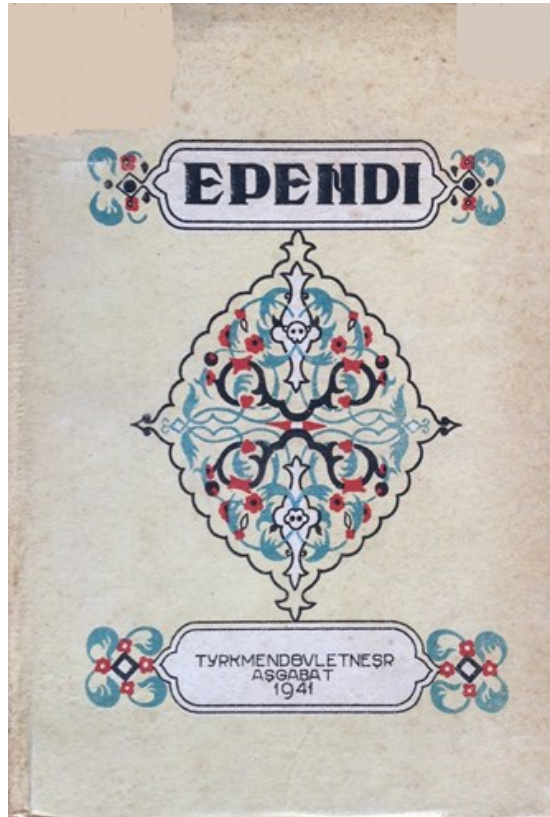
*uluslararası halkbilimi  
araştırmaları dergisi*

Geliş Tarihi: 11.03.2019 Kabul Tarihi:21.05.2019  
Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi  
Cilt:1 Sayı:2 Yıl:2019

Entry Date: 11.03.2019 Accepted:21.05.2019  
International Journal Of Folklore Research  
Volume:1 Issue:2 Year:2019

**Ependi (haz. Y. Nasırlı) TürkmenDövlətneşr, Aşgabat – 1941. S. 172.**

**Dr. Öğr. Üyesi Tahir AŞIROV<sup>1</sup>**



Hoca Nasreddin Efendi'nin sözleri (fıkraları), Türkmen halkının sosyal hayatı üzerinde etkisi büyük olan öğretici metinlerdir. Efendi'nin fıkraları Türkmenistan'da ilk olarak 1914 yılında Aşgabat'ta Arap alfabesiyle Türkmençe neşredilmiştir (Nasreddin, 1914). Latin alfabesiyle ise dönemin bilim adamı olan Yakup Nasırlı (1899-1958) tarafından, 1941 yılında Aşgabat'ta "Ependi" adıyla yayımlanmıştır (Ependi, 1941). Sovyetler Birliği zamanında "İl oğlu" (Halkın oğlu) olarak yazılarının altına imza atan ve meşhur Yakup Nasırlı'nın Türkmen dili, tarih, kültür hakkındaki düşünceleri de önemlidir (Aşirov, 2018: 89-91; Aşirov, 2017a: 298-299; Aşirov, 2017b: 9). Ayrıca bu konuyla ilgili Nasırlı'nın 1937 yılında "Şorta Sözler" adı altında yayına hazırladığı bir yapıt bulunmaktadır (Nasırlı, 1937).

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, tahirashirov@gmail.com

Nasırlı tarafından hazırlanan bu neşrin, Türkmenistan’da Hoca Nasreddin fıkralarının 172 sayfalık ilk kapsamlı yayın olduğu ve Türkmenlere mahsus fıkralar içerdiği söylenebilir. Bu yayın, başta Türk Halk tarihi, düşüncesi, dili, kültürü olmak üzere birçok bakımdan önemlidir. Bunlardan biri de eserin dönemin Latin harfleriyle hazırlanmasıdır. Eserin Arap harflerle yapılan neşrini, her bir lehçe kendi fonetiğine uyumlu bir şekilde okuyabildiğinden, Türkmen dilinin ayrıcalıkları hissedilmemektedir. Örneğin “Efendi” kelimesi 1914 tarihli neşirde “افندی” (Efendi) şeklinde yer almakla birlikte Türkmençe “Ependi” olarak telaffuz edilebilmektedir. Bundan dolayı da 1941 yılındaki Hoca’nın anekdotlarını içine alan yayın, Türkmen dilinin fonetik bakımdan da açıklayıcı özelliği olmuştur. Türkmen dilinin fonetiğinin değişik sürecini gösterme ve onu tahlil etme açısından da önemlidir.

Aynı şekilde eserin Latin harfli basımında, Türkmen dilinin, özellikle de tümce yapısı başta olmak üzere dil bilimsel ayrıcalıkları görülmektedir. Nitekim 1957 yılında Aşkabat’ta bir komisyon tarafından “Türkmen Diliniñ Orfografik Sözlüğü” (Türkmen Dilinin İmla Sözlüğü) isimli hazırlanan eserden önce yayınlanmış olması, özgünlüğünün bir göstergesidir (Türkmen Diliniñ Orfografik Sözlüğü, 1957). Bu özgünlük, daha sonraki Hoca Nasreddin fıkralarını içine alan neşirlere bakıldığında görülebilir (Ependi, 1990). Ayrıca “Ependi” eserindeki fıkraların benzerlikleri, Türk halk kültürünün ayniyetini yansıtmakla beraber ortak geleneğin yaşatılması açısından da bir değerdir. Aynı zamanda bu yapıt Sovyetler Birliği dönemindeki yazarların Türkmen halk kültürüne bakışını da yansıtmaları bakımından ayrı bir nitelik kazanmaktadır.

Nasreddin Hoca’yı “Efendi hem gülüyor, hem de güldürüyor” (Ependi, 1941: 3) diye tanıtan Yakup Nasırlı, esere 7 sayfalık bir giriş yazmıştır. Bu girişte, eseri toplamasının nedenlerinden birinin de insanlık tarihini oluşturan medeni zenginliğine sahip çıkmak olduğunu belirtmektedir. Bunun yansıması Nasırlı, Efendi’nin yaşadığı dönem ve yeri hakkında bilgi de vermektedir: “Hoca Hasan Nasreddin Ependi’nin 683 h. – 1284 tarihinde ölmüş; o, Rum’da (şimdiki Türkiye’de) Selçuklu hükümdarlığının sonu ve Moğolların Rum’u almak devri olan XIII. yüzyılda yaşamış diye zan ediliyor” (Ependi, 1941: 7).

Aynı zamanda Nasırlı, Efendi’nin fıkralarının meşhurluk kazandığı yerleri “Türkiye’de, Orta deniz etrafında, bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğuna tabin olan ülkelerde” şeklinde ifade etmektedir (Ependi, 1941: 6). Bu ifadelerinden Nasreddin Hoca’nın Türkî olan halkların arasında meşhur olduğu ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte Nasırlı, Efendi’nin diğer halkların arasında da meşhur olduğundan bahsetmektedir (Ependi, 1941: 6). Ancak Türklerin Efendi üzerinde ayrı bir kişilik oluşturduklarını da şöyle belirtmektedir: “Ancak Türkler ondan, örneksiz bir tip – kişilik oluşturmuşlardır” (Ependi, 1941: 6).

Bununla birlikte yazar, Efendi’ye herkesin sahip çıktığını şöyle açıklamaktadır: “Doğu illerinde Efendi’yi, kendi içinden çıkan, kendininki diye kabul eden halk çoktur. Efendi adıyla ilgili olan fıkralar (anekdotlar) ise, bu halkların her birinde millî edebiyat derecesinde kendine tam hukuk kazanmıştır. Biz, bu halklar ile “Efendi bizimkidir veya sizinkidir” diye tartışmayıp - o Doğu halklarının tümünüdür – demek ile kanaat edeceğiz” (Ependi, 1941: 3). Nasırlı, Efendi’nin doğu halklarının tümü demekle, Efendi’nin kabilesi ve doğduğu mekânı kastetmediğini belirtmekte ve sosyal yaşam olarak ele aldığını ifade etmektedir. Çünkü Efendi’nin sözlerinde dile getirdikleri Doğu halklarının tümünü ilgilendirdiğinden, hepsininki olduğunu beyan etmektedir (Ependi, 1941: 3-4). Bundan dolayı Nasırlı, Nasreddin Hoca’nın fıkralarının kendi bölgesi ve dönemi ile sınırlı kalmadığını eserin girişinde şöyle açıklamaktadır: “Efendi



anekdotları, sadece bir Efendi'nin yaşadığı zamanı olan XIII. Yüzyılı değil de, hatta Doğu'nun bin yıl içindeki (X- XX. yüzyıl) dönemi içine alıyor" (Ependi, 1941: 4).

Nasırlı, Efendi'nin meşhurluk kazanmasının nedenini, kitabın girişinde şöyle açıklamaktadır: "Efendi, Efendi'nin eşi ve Efendi'nin eşeği, dilden dile geçip, bizim günlerimize kadar gelen ve hepimize malum olan, meşhur sözlerdir. Bu sözler, insanı en kaygılı, üzüntülü ve sınırlı zamanlarda da farkında olmadan gülmeye mecbur ediyor" (Ependi, 1941: 3). Aynı şekilde Nasırlı, sosyal yaşam ve insanların adaletsizlik gibi konuları hikâyecikle anlattığından dolayı Efendi'nin doğu halklarının bir kahramanı olduğunu belirtmektedir (Ependi, 1941: 7). Nasırlı, onun halkın kahramanı olma nedenini ise, Efendi'nin dönemin yönetiminin yanında yer almayn, aksine halkın yanında olmasıyla ilgili olduğunu şöyle açıklamaktadır: "Efendi gülüyor ve güldürüyor, ancak o kral, han – bey saraylarının o zamanda moda olan eğlendirici – soytarısı değildir... O sadece kendi zamanının – döneminin bilgin, akıllı büyük bir insanı, çiftçi ve gayri emekçiler arasından çıkan bir dehadır" (Ependi, 1941: 5-6). Bununla birlikte Nasırlı, Efendi'nin sözleriyle ilgili diğer güldüren şeylerden farklı olarak düşünmeye de sevk ettiğini şöyle açıklamaktadır: "Efendi'nin adı ile bağlı olan gülmede anlam, tarihi döneme ait çoğunluğun protesti, hem gücenikliği hissediliyor. Buna göre de bazen hatta "ahmak, deli" rolünde görünen Efendi, şimdiki insanın gözünde alçalmadan, aksine büyüyor" (Ependi, 1941: 3). Nasırlı, Efendi kendisini, anlatılarında "ahmak, deli" olarak hikâyeye etmesinin Doğu kültürünün geleneğinden kaynaklandığını belirtmektedir (Ependi, 1941: 4-5). Ayrıca Efendi'nin kişisel özelliklerinin, kendi anlatılarından da çıkarılabileceğini belirtmektedir (Ependi, 1941: 5).

Nasırlı, Efendi'nin anekdotlarından, dönemin sosyal hayatını bilen bir kimse, özellikle de Sovyet bilim adamları için içeriği ve sebepleri çok anlaşılır olduğu üzerinde durmaktadır (Ependi, 1941: 5). Ancak bu, Efendi'nin fıkralarının ihtilal içerikli olduğu anlamına gelmemelidir. Sadece dönemin sosyal hayatındaki eksiklikleri, hukuksuzlukları fıkra ile beyan ettiğini belirtmektedir (Ependi, 1941: 5). Bundan dolayı Nasırlı, Efendi'nin anekdotlarının çok zamandan bu yana devam edip geldiğini ve onun adına daha da çoğaldığını örneklerle ispat etmeye çalışmaktadır: "Onun anekdotları çok zamanlardan bu yana halkların arasında yaşayıp geliyor... Efendi'nin anekdotları unutulmuyor, aksine daha da çoğalıyor" (Ependi, 1941: 6-7). Bundan dolayı da 1905 tarihinde Rusya'da ortaya çıkan İhtilal zamanında, Azerbaycan'da "Molla Nasreddin" adıyla bir dergi yayınlandığını ve onun ana konusunun, dönemin din anlayışını eleştirdiğini ifade etmektedir (Ependi, 1941: 7).

Bununla birlikte Nasırlı, Efendi hakkında nakledilen eğlenceli sözlerin değiştiğinden bahsetmektedir (Ependi, 1941: 8). Bu konuda 1914 yılında yer alan anekdotlar ile eserlerde yer alan fıkralarda, içerik bakımından değişiklik olduğu bir realitedir. Ayrıca konu din olunca bu daha da belirginleşmektedir. Nitekim dönemin din anlayışı ile ilk eserin yayınlandığı devrin din algısının farklı olduğundan, kitaba da öyle yansımaktadır.

Aynı şekilde Sovyetler Birliği zamanında dini bir sıfat olarak itibarsızlaştırmaya çalışılan "molla" kelimesi bağlamında ele alındığında konu daha da anlaşılmalıdır. Çünkü Rusya imparatorluğu döneminde o, "Molla Nasreddin" olarak tanıtılmaktadır. Ancak Sovyetler Birliği döneminde "molla" kelimesinin kaldırılarak kullanılması hem metin değişikliğinin hem de içerik farklılığının yaşandığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü fıkralarda molla üzerinden gülünen bir sıfat halini almıştır. Buna bağlı olarak Efendi'nin bir din adamı olarak görülmesi, dönem itibarıyla mümkün değildir. Bundan dolayı Nasırlı, Efendi'yi şöyle değerlendirmektedir: "Bazıları Efendi'nin din taraftarı, hatta ili Tanrı tarafına davet eden bir

teşvikatçı (körükleiyici) sıfatında göstermeye çalışıyorlar. Elbette bu doğru değildir. Onun anekdotlarından dine, hatta Tanrı'nın kendisine de karşı protest yapmak çok kolay" (Ependi, 1941: 7). Aynı şekilde Nasırlı, Efendi'yi veli, pir olarak kabul edenlerin de olduğunu belirtmektedir: "Birçok yerlerde Efendi'ye veli nazarı ile bakıyorlar. O yerlerde Efendi'yi pir edinen sufiler da var" (Ependi, 1941: 7). Nasırlı, Efendi'nin anekdotlarının hala Sovyetlerin Doğu kısmı için aktüel olduğunu belirtmektedir. Ayrıca eski yaşamla da ilgili bilgilerin bulunduğunu belirtmektedir (Ependi, 1941: 8).

Nasırlı, Efendi'nin gelenekte olan şeylerin anlamını bilmeden devam ettirmenin sakıncalı olduğunu şöyle belirtmektedir: "Efendi konservatizme, eskiden kalan örf, adetleri irdelemeden, manasını anlamadan devam ettirmeye karşı gidiyor" (Ependi, 1941: 9). Bu da göstermektedir ki dönemin düşünce yapısına uymayanların çıkarılmasında bir mahzur olmadığını, daha doğrusu bunun gerekli olduğunu belirtmektedir: "Sufilerin Efendi'yi din taraftarı olarak göstermeye çalışmalarının da beyhude, çünkü buna delil olarak Efendi'nin diline yazılan şeyleri çıkarıp atmak zor değil" (Ependi, 1941: 7). Aynı konuyu Sovyetler Birliği zamanında, Türkmen düşünce tarihi ve kültüründe geniş yeri olan atasözlerin ve deyimlerin neşirlerinde de görmek mümkündür (Aşırov, 2017c: 111-116). Bundan dolayı dini içerikli metinlerin değiştirilmiş ve yayına alınmamış olduğu söylenebilir.

Sovyetler Birliği zamanında her bir Türkmen edebiyatının, sosyalizm ilkelerini benimsediğini gösterme çabasını, Nasırlı'nın esere yazdığı girişte de görmek mümkündür. Bundan dolayı yazarın, Hoca Nasreddin'in öğretici fıkralarını, kendi anlayışı yönünde yorumlamaya çalıştığı görülmektedir. Çünkü Hoca Nasreddin'in toplumsal hayatı eleştirdiği fıkralarının, dönemin devrim ilkelerinin destekçisi niteliğinde kabul edilmiş olduğunu şöyle belirtmektedir: "Bütün insanlık tarihinin en iyi ve ilerde olan insanlarına gerçek değer veren ve onların en güzel hayallerini hayata geçiren Sovyet illeri, Efendi'nin gerçek sıfatını daha iyi tanıyor ve ona layık değeri veriyor" (Ependi, 1941: 9).

Kitapta Hoca Nasreddin'in öğretici sözleri "Bilyanler, bilmeyanlere düşündürsinler" (Bilenler bilmeyenlere anlatsın) fıkrasıyla başlamakta, "Onun kadı bolcağını men hem bilyardim" (Onun kadı olacağını ben de biliyordum) nüktesiyle tamamlanmaktadır. Nasırlı'nın "Ependi" adlı kitabında, Hoca ile ilgili anlatıları çok önemlidir. Çünkü hocanın anlatılarının, Türkmenler arasında olanların bilinmesine olumlu katkı sağlayacağı söylenebilir. Bu öneme binaen Hoca'nın anlatılarını, orijinali olan Türkmence adları ile zikretmeyi uygun gördük.

"Bilyanler, bilmeyanlere düşündürsinler" (s. 11), "Eğer düyanın ganatı bolsadı..." (s. 11), "Yıldızlardan hova belli" (s. 11), "Ependinin avazı" (s. 12), "Dokuzam bolar..." (s. 12), "Bu dünya gezence geldim" (s. 12), "Senem hayran, menem" (s. 12), "Halvanı zor bilen iydiryarlar" (s. 14), "Men doğrımı diyaysem-a bugün ayın 120-si" (s. 14), "Taze ay doğanda könesini name edyarlar?" (s. 15), "İşlediğimi görseler bolyar" (s. 15), "Birinin pulını kem berin..." (s. 15), "İçi kaşirli turp" (s. 15), "Nerdivanı nirede satsanam bolar" (s. 16), "Öküz öz günasini bilyar" (s. 16), "Taretini ızına al-da, menin kövşimi dolandırıp ber" (s. 16), "Ependinin vesiyeti" (s. 16), "Cahıllığında-da birzat daldin..." (s. 17), "Oğlının kakası ölen" (s. 17), "Guduz bolanın için senin arı bucağına gazık kakan ekenler-a" (s. 17), "Biri gün kıyamət" (s. 17), "Taze tama göçirmeyarsinizmi?" (s. 18), "Ependinin İnan alımlığı" (s. 18), "Doğup bilse, ölüm hem biler" (s. 19), "Leglek indi guşa menzeş" (s. 19), "Ot aldı" (s. 20), "Nar gutardı, corap hem gutardı" (s. 20), "Ördek çorbası" (s. 20), "Berilmeceğine düşünayse-ne" (s. 21), "Seni özimmikam diydim" (s. 21), "Güzdizin günü-de şaherin yolını tapmayarsınımı?" (s. 21),

“Kişinin gatrırını ürküzmesen sana zat diyenoklar” (s. 22), “Bizin dilimizi bilmeyarler” (s. 22), “Eğer möcek sıpsa çındanam gömer” (s. 23), “Dakyanos zamanının sığırları” (s. 23), “Sivrihisarın halkları ve taze doğan ay” (s. 24), “Yenim iy...” (s. 24), “Her gün bayram bolsadı!” (s. 24), “Gızım gövrelî” (s. 24), “Yeri, sana name?” (s. 26), “Mana inanman, eşeğe inancakmı?” (s. 26), “Eğer menin ızımdan yetcek bolsam özinka naşatır çal” (s. 27), “Eşeğin eyesi ölendiğini bildilerda” (s. 27), “Bahasını gepleşelli, gurugı-da daşda dal” (s. 27), “Berekellaköl bilbilleri” (s. 28), “Geç oğlum, geç!” (s. 28), “Ependi bilen sövdagar” (s. 28), “Ependi bilen üç alımın basi” (s. 30), “Sudurım galmazdı” (s. 31), “Ependi bilen Teymirlen” (s. 32), “Yeke ayak gaz” (s. 33), “Adam öz gulağını özi dişlap bilermi?” (s. 34), “Bütün dava bizin yorganımızın davası ekeni” (s. 34), “Donın içinde özüm bolayan bolsam...” (s. 35), “Men dirikam-a şu yoldan gidyardım” (s. 35), “Doğanın “keramati”” (s. 36), “Tapaysa, ondan almak ansat” (s. 37), “Ependi paltanı pişikden gizleyar” (s. 37), “Garga bizdenem hapa” (s. 37), “Oğlum öz akılı bilen tapan” (s. 38), “İki gezek sıranın için bir şayı bolmayarmı?” (s. 38), “Palavı kim iyen bolsa, gelnin hem yanına ol gider” (s. 38), “Menin yabım çepbekey” (s. 38), “Ependi ve hebeşi” (s. 39), “Çep ayaim taretsiz galdı” (s. 39), “Sağ tarapın niredediğini men nenensi bileyin?” (s. 39), “Merhum menin bilen ters, ol menin diyenimi etmez” (s. 39), “Ol, kazınıkı” (s. 40), “Bu boşasa ondan hem beter gaçar” (s. 40), “Çorbanın çorbası” (s. 40), “Çakmenimi ber-de, palanımı al” (s. 41), “Belki ağaçdan bir yana yol açılar” (s. 41), “Ecenin elinden gutulsamdım” (s. 42), “Ependi ve geday” (s. 42), “Hiç kim yensede galmasın” (s. 42), “Sığır nahili sıırığın üstine çıkdıka!” (s. 43), “Yag bilen tüvi bolsa aş bererdim” (s. 43), “Ependi keselem bolsa mılakat edyar” (s. 44), “Ependi bilen Teymir” (s. 44), “Ependinin vatana barışı” (s. 46), “Horlansam hem maksadıma yetdim” (s. 46), “Hava, men öyde yok” (s. 47), “Aşığı görse derrev çıkar” (s. 47), “Senin betbagt enen-a öldi, ine sen, emelsiz hazire çenli diri” (s. 48), “Sen yarımına pagta ekdin, yarımına –da men galla ekçek” (s. 48), “Men heniz yaş bilbil” (s. 48), “Ependinin guyudan ay çıkarışı” (s. 49), “Yıkılmasamam özüm düşekdim” (s. 49), “Ölmese-deayırcakdım” (s. 49), “Ependini oğrıların aldayışı” (s. 49), “Utancımndan şkafta gizleneydim” (s. 50), “Öyde garankı bolanson köçeden gözleyarin” (s. 50), “Sen mana arkayın oturıp yazılmağa vagt bermedin ahırı” (s. 51), “Tarapgöy hazını Ependinin cezalandırışı” (s. 51), “Teymirlenin Ependiden sorağı” (s. 52), “Başından gaçanı nameka?” (s. 52), “Ayırcak bolanımdan son adımı sorapnadeyin” (s. 52), “Dat ovlak bilen menin günime” (s. 53), “İne hacathananı-da şu yerde salmak gerek” (s. 53), “Bu golçanı kiçicik gutıka tanayardım” (s. 53), “Hakıki suvın nahili bolyandığını dadıp gör” (s. 53), “Dine içinde bolmalı dal” (s. 54), “Senin kiçicik oğlınam bitirdi” (s. 54), “Ependi, yamağçıların emelini eşeğine sınaş göryar” (s. 54), “Be, menin özüm kimkam?” (s. 55), “Çarani öninden göryarın” (s. 55), “Ağıran gözi oyup ayırmalı” (s. 55), “Baş günde doğulan, on günde mektebe-de gider” (s. 55), “Eğerköyneğin içinde men bolayan bolsam naderdim?” (s. 56), “Şonda dünya agdarlardı” (s. 56), “Ol yer mana yaramadı” (s. 56), “Ependi Teymirin gazabını köşeşdiryar” (s. 57), “Özi geldi –de öldim diyip habar berdi” (s. 58), “Ependi derviş – Melaminin üstinden gülyar” (s. 58), “Ependi mazarıstanlıkda oturıp bitlenyar” (s. 59), “İşalla bu - men” (s. 59), “Ependi bilen Teymirhammamda” (s. 60), “İkinizinkiden birinizinki –ha bolcak” (s. 60), “Çekmenin içinde bolsa mendim” (s. 60), “Kim pul beren bolsa tüydiği şol çalar” (s. 62), “Ependinin sahlılığı” (s. 62), “Ukı gaçdı, ine men şonı gözleyarin” (s. 62), “Tapmasanız” (s. 62), “Ol eşekden yana menin göryan günim!” (s. 63), “Bir sapar hem meninki bolardı” (s. 63), “Kıyammat iki” (s. 63), “Eğer başganın çağası bolayan bolsa, men mundanam ulrağını ederdim!” (s. 64), “Eşeğin üstünde bolsam, menem yiterdim” (s. 64), “Ependi aydım aydıp, eşeğini gözleyar” (s. 64), “Eşeği kim tapsa onınkı” (s. 64), “Gonşısı Ependiden kırk yıllık sirke sorayar” (s. 65), “Ependi

ve ayal yigrençiç” (s. 65), “Ependişarigatı bozyar” (s. 66), “Onda name bizinka gelmeyarka” (s. 66), “Ependi ve hammamçı” (s. 66), “Ependi Bağdada hat yazmak islemeyar” (s. 66), “Kim akmak – Ependimi, ya onun ayalı?” (s. 67), “Kim tanış üstinden yıkılan bolsa, munın namediğini şol bilyandırEpendi” (s. 68), “Kim in ilki geplap başlar” (s. 68), “Ekdiler iydik, ekyaris iysinler” (s. 69), “Ependi, mihmanlara, gen yaşanı heyvan görkezmekçi bolyar” (s. 70), “Ependi eşeğe kömek edyar” (s. 70), “Ay, günden peydalırakdır” (s. 71), “Dayhanlar Ependini ölüpsin diyip inandırarlar” (s. 71), “Men dem salayın, emma gırsakız hem çalsan zeledi bolmaz” (s. 72), “Ependi özünün başaşak caylanmağını hayış edyar” (s. 72), “Kişide söz bir bolmalı” (s. 72), “Ependi bir atışgiri üç mün tenga satmakçı bolyar” (s. 72), “Behişt ve dovzah dolyança” (s. 74), “Ependi hammalından kaçyar” (s. 74), “Tamın üstinde yatyan bilyandır” (s. 75), “Şeyle etsem zadın bahasına has yağşı düşünyarler” (s. 75), “Munda hiç kim köşeşdirmedi” (s. 75), “Yaza kim erbet diyip biler?” (s. 76), “Oğlı Ependini kınçılıktan halas edipdir” (s. 76), “Ependi name için pulı govı göryardı” (s. 76), “Kişinin gövni menin ammarım dal” (s. 77), “Yalan sözlemeli bolsan buğday boldı name, arpa boldı name?” (s. 77), “Pulım bu yerde yitip, denizde tapılaydı” (s. 77), “Ependi eşeğine orazatutmagı nahili övreden” (s. 78), “Ependi ağaçları nahili ekipdir” (s. 78), “Yağış vagtının hammamı” (s. 78), “Bir mive ya köp mive iyeninin tapavudı yok, tağamı bir” (s. 79), “Ependi yelekede talhan iymekçi bolupdır” (s. 80), “Yağış – Hudayın rehmeti” (s. 80), “Ocagam ayalımdan gorkyar ekeni” (s. 80), “Karızdar galçcak dal” (s. 81), “Dünyanın ini, boyı naçe arşin?” (s. 81), “İn govısı soraşma” (s. 81), “Oğlanlık vaptlarımı yadıma saldım” (s. 82), “Ependi uyanımı oğurladığdır” (s. 82), “Ependi Teymirlernin gazabını nahili yatırıpdır” (s. 83), “Ayallarının mekirli sovalları” (s. 84), “Yaman sözden hiç kim gutarıp bilmez” (s. 84), “Gökçe moncuk kimde bolsa, menin gövnim şondadır” (s. 85), “Eğer tersleşik yaş üstinde barmayan bolsa, onda olar eyyam yaraşandırılar” (s. 85), “Eğer şeyle bolsa, iyse-ne!” (s. 86), “Ependi gözellerin davasını derneyar” (s. 86), “Ependi yapınıp yatmak için çörek dileyar” (s. 87), “Ependinin parasatlı kararı” (s. 87), “Teymirlenden gorkısına Ependi oba kaçyar” (s. 88), “Ependi bili danılan sopbos içinde yatır” (s. 88), “Ependi dükançını nahili utandırıpdır” (s. 89), “Onda porsı is nireden?” (s. 89), “Aycın!.. Bize, ırkaçı pil hem iberilcek” (s. 89), “Ependi parahor kazının nahili emini beripdir” (s. 90), “Kim iymetin bugını, satsa, ol pulınsesini alyar” (s. 92), “Özin iymesen, özgeler iyer” (s. 93), “Heley, seninki-de hak” (s. 94), “Tövekgellik et, emma özin-de ahmal bolma” (s. 94), “Siz onı bilmeyarsiniz, onınkı hemmesi tersinedir” (s. 94), “Yağtını görüp, hemmesi çıkaymasın” (s. 95), “Garıncaların görgisi ağır gelyar” (s. 95), “Ependi çağanı nahili ukladıpdır” (s. 95), “Ependi bilen ayalı karz bereni nahili güldürüpdirler” (s. 96), “Kazının kölekesi” (s. 97), “Değ,rmende işleyan heyvan-da ümbilmez bolmalı” (s. 98), “Zahmet-de bolsa ayalıma habar ber” (s. 99), “Ependi gödeğe nahili gaytargı beripdir” (s. 99), “Ependi bilen yanra” (s. 99), “Ependinin alcırangılığı” (s. 100), “Mınaralar name eken” (s. 100), “Garıbın zadı gözinin alnında durmalı” (s. 100), “Ependinin gamıcılara beren maslahatı” (s. 101), “Bu da heniz az” (s. 101), “Ependi ve keşişler” (s. 101), “Ependi hiç halva bişirip bilmeyarmış” (s. 102), “Hoz yalı cımpıtrak bolardı” (s. 102), “Ependi nahili ediip aç gözli kazını para almakdan bezdiripdir” (s. 104), “Ependi eşeğe okamak övredyar” (s. 106), “Ependi davanı çözyar” (s. 107), “Bulam - bujar eden” (s. 110), “Zalım hakim nahili gövün açıpdır” (s. 110), “Ependi hurmanın şanığini yuvudyar” (s. 111), “Ependi oyanıp aynek dileyar” (s. 112), “Ayalının hasabı” (s. 112), “Dert adam sıgarmı” (s. 112), “Sen Ependi hakkında soramlıydın” (s. 113), “Ependi yerden altınlı hum tapıp onu hakime eltip bermekçi bolyar” (s. 113), “Ependinin sadalığı” (s. 114), “Ependi kesir gatırın üstinde baryar” (s. 114), “Onda men akmagın barıp yatamı bolardım” (s. 115), “Eçesi Ependa gapıdan ayılıp gitme diyip tabşırıpdır” (s. 115), “Eyerlenen Ependi, ayalını arkasına mündürüp gezdiryar” (s. 115), “Ependi ve horan” (s. 117),

“Nadeyin, tovuğu iymekliği mana ayalım buyurdu” (s. 117), “Ayalın hilesi” (s. 118), “Ependi ” (s. 127-139), “Huday’ın parzını berman, bendanın karzını berermin?” (s. 119), “Ependi, Kur’an’ın surasını üytgedip, özine incir hödür etmage kazını nahili mecbur edipdir” (s. 119-120), “Emma senin arin birdir” (s. 122), “Kimin içinin yanyandığını Huday bilyar” (s. 120-122), “Hovlğanım sebapli hiç zat yazılan daldır” (s. 122), “Sen halan son, men aldım” (s. 122), “Duzlanan gök ekini sen satyarsınmı ya men satyarınmı?” (s. 122-123), “Akılın bolsa köle ilgal” (s. 123), “Kesekinin eşeği hemişe aydım aydıp gözlenyandır” (s. 123), “Ependi yüpekçinin şagirtliğinde” (s. 123-124), “Dine düye öz gulagını özi dışlap biler” (s. 124), “Ependi hıyal hem edip bilenok” (s. 124), “Ependi hemme iri göz elekleri uruşa çağırar” (s. 124-125), “Ependi keççal” (s. 125), “Ependi gurı yerde de balık bolar diyip oylayar” (s. 125), “Dağ dervişe vaka gelmese, derviş ona vaka barar” (s. 125-126), “Arin ertir öyden gidende kellesi barmıdı?” (s. 126), “Çaga yüvrük diyip at dakayın” (s. 126), “Ependi ve dossı ” (s. 127), “Ependi kaza ve tacire nahili cogap beripdir” (s. 127) “Ependi kaza ve tacire nahili cogap beripdir” (s. 127-139), “Ependi bilen dahrinn arasında cedel” (s. 127-131), “Men çıkan harcımı kimden almalı” (s. 131), “Bu et bolsa, onda pişik hanı?” (s. 132), “Ependi öz ssesinin güycinin nahilidiğini bilcek bolan” (s. 132), “Yüzini kime görkezsen görkez, mana veli görkezme” (s. 134), “Ependi tiryegin güycünü sınavar” (s. 134), “Ependi hem ayı” (s. 134), “Ependi, guzısını ogurlan gonşısından arını nahili alıpdır” (s. 135), “Şaher hakimi için Ependi iti nahili tapıpdır” (s. 136), “Ependi’de – iki yüzli kazı” (s. 136), “Sen toydan geleninde-de şu boluşın...” (s. 137), “Bizde üzümü güyzde iyyarlar” (s. 137), “İmam düşünermika?” (s. 137), “Ependi name için baş barmığı bilen iyipdir” (s. 138), “Ependi doslarının görkezişleri yalı edip tam salyar” (s. 138), “Ol çıkay bildiği, men onun boğazından tutcak” (s. 138), “Ependi gısganç dossına na tüysli mekirlik edipdir” (s. 139), “Başgalara osmagın, ol aydanını eder” (s. 139), “Kimin yaşı ulı” (s. 140), “Ependi dayhanların talabını yerine yetirmekden boyun kaçırar” (s. 140), “Ependi’nin gızına beren övüdi” (s. 140), “Ependi dayhanlara yel satyar” (s. 141), “Kırk soraga bir cogap” (s. 142), “Ependi filosofluk edyar” (s. 142), “Cürdek dövülenden son cezalamak giç bolar ” (s. 142), “Bu tilla için sen yene tölemeli bolarsın” (s. 143), “Ependi düşünde gonşılarının onı öyercek bolyanlarını ayalına gürrün beren” (s. 143), “Ependi bir ayala gızını nahili berermelidiğini maslahat beryar” (s. 144), “Ependi dayhanları nahili özini yağşı hödür eder yalı edipdir” (s. 144), “Ependi sırkov ayalımın baş uçında aglayar” (s. 144), “Ependi oglına öz ayalının adını dakyar” (s. 145), “Gep sellede dal” (s. 145), “Bu guymı gurutmak için çövrüp goyupdırlar” (s. 146), “Şoların “ber” bilen işi yok” (s. 146), “Sei ertir çıkar” (s. 146), “Ependi gök ekin satyanı nahili allapdır” (s. 147), “Ependi hasavını çöreğe yazyar” (s. 147), “Ependi yay atyar” (s. 148), “Sınag vagtında Ependi nışanalık hızmatını edya” (s. 148), “Ependi ve Teymirlen - devriş” (s. 151), “Ependi bazarda” (s. 152), “Munun hemmesi, keyip etmek için okalyan zat daldır” (s. 152), “Patışa yokarımı ya dayhan?” (s. 152), “Nahili edip çık adam bolmalı?” (s. 153), “Ependi’nin doktorçılık övüdi” (s. 153), “Huday’ın inişi bolsan, inha ağanın çayması” (s. 153), “Şeyle bir yere çıkıpsın, hiç kömek berer yalı dal” (s. 153), “Ependi bir oganı nahili allapdır” (s. 153), “Ependi adigin bitiryarı işini düşündiryar” (s. 154), “Tamını meydana göçür diyip teklip eden” (s. 154), “Ependi her kimin ayağını özine gaydıp beripdir” (s. 154), “Ependi kövüşini yağlığa salıp göteryar” (s. 155), “Ependi’nin hırıdarı allayışı” (s. 155), “İmamı Teymir bolanın pigamberi Cinnizhan bor” (s. 156), “Ependi tayagını dövvene gargayışı” (s. 156), “Eysem bolsa ogrı ak guşmı?” (s. 157), “Ependi’nin kör gedaylara gülüşü” (s. 157), “Ependi ve övredilen gaz” (s. 158), “Ependi hem öz payını öz üstine alyar” (s. 158), “Ependi’nin tamın potologı secde eder diyip gorkyarmış” (s. 159), “Hemmaniz birden bilin” (s. 159), “öz münenini sanamayan eken” (s. 159), “Yogsam taze kövüşlerim zaya bolardı” (s. 160), “O dünya uğrardım ya telbe bolardım” (s. 161), “Ependi uyatsız hocayının hötdesinden gelyar”

(s. 161), “Dovzahda senin yerin tayın” (s. 161), “Ependi ölüm halındaki” (s. 162), “Huday’a şükür” (s. 162), “Epedi’nin planı” (s. 163), “Aklı kellesinde” (s. 163), “Beyle tarapında-da bar” (s. 163), “Govı maslahat” (s. 164), “Huday yolu berileni çın bolaymasın?” (s. 164), “Ozal hem yerdedim indi hem yerde” (s. 165), “Ependi’nin vesiyeti” (s. 165), “Maksat çapışmakmı?” (s. 165), “Sovuk hem üşarmika” (s. 165), “Al, seninki bolsa!” (s. 166), “Görse hem görendir” (s. 166), “Övrenmek için sınıyaryn” (s. 166), “Mıradıma yetdim” (s. 166), “Güna munda” (s. 167), “Yılan ulalıp ajdarha boldı” (s. 167), “Sen name diyip duydurmadın?” (s. 167), “O zeyilli bolsa, men daldım” (s. 167), “Man-a ay sövdasını goydım” (s. 168), “Ölenden son bilersiniz” (s. 168), “Sankı güne galdırlanı it iyer” (s. 168), “Ependi’nin savcılığı” (s. 169), “Ependi’nin sellesi” (s. 169), “Gazanam şemin ıssısına gaynarmı?” (s. 169), “Ber diysem bermez, ur diysem iki elli urar” (s. 170), “Bu gezenim boldımıka?” (s. 170), “Menden ekin suvarmağı övrenersin” (s. 171), “Inanmasan hamyny göray” (s. 171), “Mün adam göterip bilmeşe men nenen götereyin” (s. 171), “Onun kazı boljagını men hem bilyardım” (s. 172).

Sonuç olarak Nasırlı, Nasreddin Hoca Efendi’nin bir münevver olduğunu ortaya koymakta ve onun fıkralarının önemini şöyle tanıtmaktadır: “Efendi, halkı baskıdan koruyup, halkın kederini çeken gamkeş... Efendi bütün bunları protesto ediyor. Bir taraftan halkın akıl ocağı, diğer taraftan da onun optimistlik nazar ile dünya bakan oğlu olarak güldürüyor, etmeye de haklı. O hiçbir zaman zorlukta kalmıyor. Bu ise halka kendi geleceği için büyük bir ümit ruhu veriyor” (Ependi, 1941: 7).

## **Kaynakça**

Aşırov, T. (2017a). “Sovyet İhtilali Üzerine Çalışmalar: Garaş Han Oğlu Yomudskiy Örneği”. 100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2017. s. 295-308.

Aşırov, T. (2017b). Sovyetler Birliğinin İlk Yıllarında Türkmenistan’da Dil - Şive Tartışmaları (I. Kaynaklar). Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi, 2 (3), 5-11.

Aşırov, T. (2018). “Türkmen Dilinin Terminolojik Problemleri Üzerine Araştırmalar: M. Geldiyev Örneği (1889-1931)”. Zeitschrift für die Welt der Türken (ZfWT). vol 10, No. 3 (2018) 85-97.

Ependi, (1941). haz. Y. Nasırlı. Aşgabat: Türkmen dövletneşr.

Nasırlı, Y. (1937). Şorta Sözlär. Aşgabat: Türkmenneşir.

Nasreddin: Efendi’nin görürleri. (1914/1913). ter. A.Aliyev. 1.çap. Aşgabat.

Türkmen Diliniň Orfografik Sözlügi (1957). haz. Komisyon. Aşgabat.