

100

MİLLÎ MÜCADELE'NİN YÜZÜNCÜ YILI

 GÜNEŞ VAKFI YAYINLARI

Ölçü: Kapı İle Merkezi Kat : 8 Yıldırım Erzurum
Tel: 442-231 36 33 - www.gunewakfi.org




GÜNEŞ VAKFI
THE SUN FOUNDATION

Cilt: 8 Sayı: 1 Haziran 2023

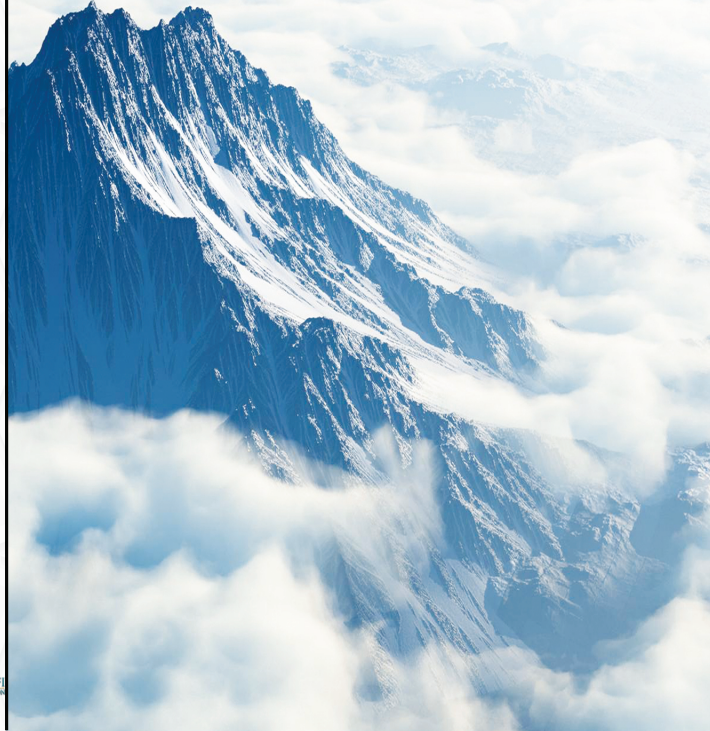
KAFDAĞI


GÜNEŞ VAKFI
THE SUN FOUNDATION

ISSN : 2458-7923
e-ISSN : 2687-4024

KAFDAĞI

6 Aylık Hakemli-Sürelî Dergi Cilt: 8 Sayı: 1 Haziran 2023



ISSN 2458-7923 | e-ISSN 2687-4024

KAFDAĞI

6 Aylık Ulusal Hakemli - Süreli Dergi



GÜNEŞ VAKFI
THE SUN FOUNDATION



KAFDAĞI

Ulusal Hakemli - Süreli Dergi
Cilt 8 Sayı 1 Haziran/ June 2023
ISSN 2458 - 7923 | e-ISSN 2687- 4024

Sahibi /Owner Güneş Vakfı Adına
In the Name Güneş Vakfı
Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editör
Prof. Dr. Yavuz GÜNAŞDI

Başeditör /Head-Editör
Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN Editör /Editorial Board

Prof. Dr. Akın BİNGÖL
Prof. Dr. İbrahim ÜNGÖR
Prof. Dr. Yavuz GÜNAŞDI
Doç. Dr. Mustafa KARAGEÇİ
Doç. Dr. Nezahat CEYLAN
Doç. Dr. Oktay ÖZGÜL
Dr. Öğr. Üyesi Selma PEHLİVAN
Dr. Öğr. Üyesi İshak KÜÇÜKYILDIZ

Dil Editörleri / Language Editors
Prof. Dr. Ahmet BEŞE - English Language Editor
Doç. Dr. Özkan DAŞDEMİR - Türkçe Dil Editörü
Dr. Öğr. Üyesi Kamil CİVELEK - French Language Editor
Arş. Gör. Ali AKYAR- Russian Language Editor

Dizgi -Typesetting
Dr. Öğr. Üyesi İshak KÜÇÜKYILDIZ

Kapak Tasarım - Cover Desing
Ali Kürşad SALIN

Yönetim Yeri / Contact

Gürcükapı İş Merkezi Kat:8 Gürcükapı Yakutiye/Erzurum

Telefon/Phone: 0 442 231 8092

Posta / E- Mail: gunesvakfierzurum@gmail.com

Baskı Tarihi / Print Date: 2023

Baskı Yeri / Print Adress: Erzurum

Kafdağı, Güneş Vakfı'nın resmi yayın organıdır. Haziran ve Aralık ayları olmak üzere yılda 2 sayı yayımlanır. Dergide kuramsal ve uygulamalı özgün araştırma, inceleme, derlemeler ve kitap tanıtımlarına yer verilecektir. Dergide yayımlanan makalelerden yazarları sorumludur. Her hakkı saklıdır.

All rights reserved The views expressed in the Journal are the responsibility of the individual aouthor

DEĞERLENDİRME SÜRECİ

“KAFDAĞI” 2016 yılından itibaren, “Ulusal Hakemli Dergi” olarak yayın hayatına başlamıştır. Haziran ve Aralık olmak üzere, yılda en az iki defa yayımlanır. Ayrıca özel sayı olarak da yayımlanabilir. Dergiye gönderilen yazılar, başka bir yerde yayınlanmamış ya da yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.

“KAFDAĞI” dergisine yayın kurallarına uygun olarak gönderilen makaleler, değerlendirilmek üzere iki alanında uzman hakeme gönderilir. Kafdağı Dergisi, sürecin her aşamasında, hakem ve yazarların isimlerinin saklı tutulduğu çift-kör hakemlik sistemini kullanmaktadır. Hakem raporlar beş yıl süreyle saklanır. Makaleyi değerlendiren iki hakemden birisinin olumlu diğerinin olumsuz rapor vermesi durumunda makale üçüncü hakeme gönderilerek üçüncü hakemin olumlu veya olumsuz görüşüne göre nihai kararı vermektedir.

“KAFDAĞI” dergisine yazının gönderilmesi, yayımı için başvuru olarak kabul edilir. Yazılardan doğabilecek her türlü yasal sorumluluk yazarlarına aittir. Dergi, gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlamamak hakkına sahiptir. Dergimizde, sosyal alanlarda hazırlanmış akademik çalışmalar, derlemeler, çeviriler ve tanıtım yazıları vb. çalışmalara yer verilmektedir.

“KAFDAĞI”nın yayın dili Türkiye Türkçesi olmakla birlikte, gerekli ve uygun görüldüğü durumlarda, diğer Türk lehçeleri ve İngilizce, Almanca, Fransızca, Rusça, Arapça, Farsça yazılara da yer verilmesi mümkündür. Daha önce, ulusal/uluslararası kongre ya da sempozyumlarda sunulmuş ve özeti yayımlanmış çalışmalar, bu nitelikleri belirtilerek gönderilebilir.

“KAFDAĞI” dergisinden ayrıca farklı konularda bilgi almak için gunesvakfierzurum@gmail.com adresini kullanabilirsiniz.

KAFDAĞI DERGİSİ YAZIM KURALLARI

Kafdağı Dergisi'nde yayımlanmak üzere gönderilen yazılar sayfanın tek yüzüne yazılmalıdır. Eserler yazım kurallarına uygun şekilde hazırlandıktan sonra DergiPark üzerinden gönderilmelidir. Yazılar, aşağıda belirtilen yazım kurallarına uyularak hazırlanmalı ve 25 sayfayı geçmemelidir (fotoğraf ve çizimler hariç).

Eserlerin başlangıç sayfasında bulunması gereken bilgiler

Yazar ad(lar)ı, Yazarın Adres(ler)i, E-Posta adres(ler)i, Makalenin İngilizce adı, Makalenin İngilizce özeti, Anahtar kelimeler (İngilizce ve Türkçe 3-8 adet)

Eserin kaydedildiği otomasyonda bulunması gereken bilgiler

Yazar Adı ve Unvanı, Makale Adı, Yazar Adresi, E-Posta Adresi, Bağlantı Telefonu

Yazı karakteri

Makale başlığı, tamamı büyük harflerle, sayfaya ortalanmış olarak Times New Roman 11 punto-kalın normal İngilizce başlık, kelime baş harfleri büyük, sayfaya ortalanmış olarak Times New Roman 10 punto-kalın

Yazar Adı unvan belirtilmeden, sayfaya ortalanmış olarak Times New Roman 10 punto-bold Yazar unvanı, Adresi ve E-Posta, sayfaya ortalanmış olarak Times New Roman 9 punto

Öz ve Abstract, sayfaya ortalanmış olarak Times New Roman 9 punto-italik (en az 100 en çok 300 kelime)

Bölüm başlıkları ve alt başlıklar, 1 cm boşluk kullanılarak Times New Roman 11 punto-bold

Metin, Times New Roman 11 punto

Alıntılar, metin içinde Times New Roman 11 punto

Tablo, Fotoğraf, Harita, Grafik başlıkları, Times New Roman 11 punto

Sayfa Düzeni

Kenar boşlukları Üst: 6,5 cm, Alt: 5 cm, Sağ: 4,5, Sol: 4,5
Girinti sol:0, sağ:0, Paragraf boşluğu: 1 cm, Aralık Önce: 3 nk, Sonra: 3 nk,
Satır Aralığı: tek, Üst bilgi: 5 cm, Alt Bilgi:1,25 cm

Metin içerisinde yer alan fotoğraf, harita ve şekiller 300 dpi çözünürlükte taranmış ve ilgili bölüme yerleştirilmiş olmalıdır.

Grafikler hazırlanırken, iç bölümlerde yer alan yazıların okunabilirliğine dikkat edilmeli ve grafik içi taramalarda gri tonlama uygulanmalıdır.

Alıntılar Metin içinde APA olarak verilmelidir.

Kaynaklar makalenin son bölümünde “KAYNAKLAR” adı altında verilmelidir.

Yayın kurallarına uymayan ve büyük değişiklik gerektiren yazılar, uyarılarla birlikte yazarlarına geri gönderilecektir.

KAYNAKÇA BAĞLACI

Metin içerisinde yapılacak atıflarda kaynakça bağlacı kullanılmalıdır.
Türkçe makalelerdeki kaynakça bağlaçlarında ve kaynakça listesinde “ve” bağlacı kullanılmalıdır.
İngilizce makalelerdeki kaynakça bağlaçlarında “&” işareti, metin içi atıflarda “and”, kaynakça listesinde “&” işareti kullanılmalıdır.
Makale kaynakçası APA kaynakça gösterme standartlarına uygun olarak girilmelidir.
Her makalenin sonunda mutlaka kaynakça listesi bulunmalıdır.

KAFDAĞI DERGİSİ YAYIN ETİK İLKELERİ

Kafdağı Dergisi olarak şu kuruluşların etik ilkeleri esas alınmaktadır:
Committee on Publication Ethics (COPE) - Başvuru değerlendirme sürecindedir.
YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi
Yükseköğretim Kurumları Etik Davranış İlkeleri
TÜBİTAK - Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği

KAFDAĞI DERGİSİ

Cilt 8 Sayı 1 – Haziran / June 2023

İÇİNDEKİLER Contents

Ömer Faruk YILMAZ/Araştırma Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi Ve Kullanım Alanlarına Dair Bir Değerlendirme.....	1-20
Bilgehan ŞAHİN/Araştırma Tokat Ahi Paşa Külliyesi Vakfı (H.765-1364).....	21-36
Dursun Can EYÜBOĞLU/Araştırma Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Tarihi.....	37-99
Gökhan BAK/Araştırma Scopus Veri Tabanında Yer Alan Türkiye'de Yazılmış Cumhuriyet ve Basın Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi.....	100-112
Oğuz ÇAM/Derleme Turizm ve Batıl İnançlar.....	113-151

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Alpaslan CEYLAN - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Bahattin ÇELİK – Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU - Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ÜNGÖR - Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal POLAT - Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Neslihan DURAK - İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer Soner HUNKAN - Trakya Üniversitesi
Prof. Dr. Salih ÇEÇEN - Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Tuncay ÖĞÜN-Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Turgut YİĞİT - Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ümit KILIÇ - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Yavuz GÜNAŞDI - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Yusuf KILIÇ - Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet TOKSOY - Adnan Menderes Üniversitesi
Doç. Dr. Akın BİNGÖL - Kafkas Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim ERDAL- Yozgat Bozok Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa KARAGEÇİ- Kafkas Üniversitesi
Doç. Dr. Nezahat CEYLAN- Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Oktay ÖZGÜL - Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Sefa YILDIRIM- Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan KALMIŞ- Mustafa Kemal Üniversitesi

ALAN EDITÖRLERİ

Prof. Dr. Muhammet Hanifi MACİT- Erzurum/Türkiye (Felsefe- Psikoloji)
Prof. Dr. Mehmet ZAMAN - Erzurum/Türkiye (Coğrafya)
Prof. Dr. Metin BAYRAK - Erzurum/Türkiye (İktisadi ve İdari Bilimler)
Doç. Dr. Hatem TÜRK - Giresun/Türkiye (Edebiyat- Türkçe)
Dr. Öğr. Üyesi Buluthan ÇETİNDAS -Erzurum/Türkiye (Bilgi ve Belge Yönetimi)

DANIŞMA VE HAKEM KURULU

Prof. Dr. Ahad ANDİCAN - İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet BEŞE - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL - Yeditepe Üniversitesi
Prof. Dr. Alperen KAYSERİLİ-Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Atilla DURSUN - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Erkan GÖKSU - Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma GEÇİKLİ - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Fırat PURTTAŞ – Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Hakan Hadi KADIOĞLU - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Haluk SELVİ - Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan Ali ŞAHİN - Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan BAHAR - Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan Basri KARADENİZ - Dumlupınar Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin Ali KUTLU - Kafkas Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin BAYDEMİR - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin KARADAĞ - Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU - Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. İlhami DURMUŞ – Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal BAKIR - Erzurum Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Lütfü DEMİR - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Maya PAHİMOVA - Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK – Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Murat KARAOĞLU - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa METE - Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Mudahir ÖZGÜL - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Najat SAYEM - San'a University
Prof. Dr. Orhan BÜYÜKALACA - Korkut Ata Üniversitesi
Prof. Dr. Özdemir KOCAK - Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Rafet ASLANTAŞ - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Sadettin GÖMEÇ - Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Saleh SULTANSOY - TOBB Üniversitesi
Prof. Dr. Saliha KODAY - Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Sefer AŞUROV - Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Prof. Dr. Tefik GÜLSOY - Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Veli BAŞALIYEV - Nahcivan Azerbaycan Bilimler Akademisi
Prof. Dr. Zeki İŞCAN - Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim AYKUN - Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. Fikret ARARGÜÇ - Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Uğur Köksal ODABAŞI - Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Recai KIZILTUNC - Atatürk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan GEYİKOĞLU - Atatürk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mayrambek OROZOBAYEV - Ardahan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ERSUNGUR - Atatürk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nurgül MOLDALIEVA - Ardahan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Suat VURAL - Ardahan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tacettin ŞİMŞEK - Atatürk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zerrin KÖŞKLÜ - Atatürk Üniversitesi

Teşekkür

Dergimizin bu sayısında yer alan makalelerin değerlendirilmesinde hakemliklerine başvurduğumuz, aşağıda isimleri yer alan öğretim üyelerine teşekkür ederiz.

Yayın Kurulu

Acknowledgement

We convey our deepest gratitude's and thanks to below mentioned scholars who graciously offered their invaluable assistance in reviewing.

Editorial Board

Prof. Dr. Alperen KAYSERİLİ	– Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Özkan DAŞDEMİR	– Erzincan Binali Yıldırım Üni.
Prof. Dr. Ümit KILIÇ	– Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KODAY	– Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim AYKUN	– Tokat Gaziosmanpaşa Üni.
Doç. Dr. Mustafa KARAGEÇİ	– Kafkas Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ÖZTUNÇ	– Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Osman Vedüd EŞİDİR	– Fırat Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Coşkun ERDOĞAN	– Atatürk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ferdi AKBAŞ	– Osmaniye Korkut Ata Üni.
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan KALMIŞ	– Hatay Mustafa Kemal Üni.

Gönderim Tarihi: 4 Nisan 2023

Kabul Tarihi: 8 Haziran 2023

ESKİ MEZOPOTAMYA VE ANADOLU TOPLUMLARINDA MEYVELERİN ÖNEMİ VE KULLANIM ALANLARINA DAİR BİR DEĞERLENDİRME

An Evaluation on the Importance and Usage Areas of Fruit on Old
Mesopotamian and Anatolia Communities

Ömer Faruk YILMAZ

Yüksek Lisans Öğrencisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Tarih Ana bilim Dalı, Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı

omerfarukyilmaz3838@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9718-0324

Çalışmanın Türü: Araştırma

ÖZ

İnsanoğlu yaşamsal faaliyetlerini sürdürebilmek için besin tüketmek mecburiyetindedir. Bu yüzden insanlar ilk var olduğu günden bu yana bu temel yaşam gereksinimini sağlamak için hep mücadele içinde olmuşlardır. Tarihten bu yana değişik metodlarla ve evrelerle besin ihtiyaçlarını karşılamışlardır. İnsanlar doğada hazır olan bazı yemiş ve meyveleri keşfetmiş ve tüketmişlerdir. Daha sonra bunların tohumlarını saklamışlar ve ekmişlerdir. Coğrafyalarının koşullarına uygun olarak yetiştirdikleri meyve ağaçlarının ürünlerini sadece kendileri tüketmemişler ticaret yoluyla başkalarına da satmışlardır. Medeniyetin beşiği olarak kabul edilen Mezopotamya ve Anadolu coğrafyasında da kadim medeniyetler meyve ağaçlarından faydalanmışlardır. Elde edilen meyveleri bazen sade meyve olarak tüketmişler, bazen de yemeklerin içine katıp yemeği tatlandırarak değişik tariflerde kullanmışlardır. Ayrıca bu meyvelerin bazılarında içecek yapmışlardır. Meyve ağaçlarının korunmasına özen gösterip özel düzenlemeler yapmışlardır. Bu ağaçlara zarar verenlere ağır yaptırımlar uygulanmıştır. En taze ve pahalı meyveleri tanrıların rızasını kazanmak için günlük olarak ve bayram günleri gibi özel günlerde onlara kurban olarak sunmuşlardır. Bazı meyvelere kutsallık atfetmişler bazı meyveleri ise ilaç yapımında kullanmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Meyve, Mezopotamya, Anadolu, Ağaç, Bahçe

ABSTRACT

Human beings have to consume food in order to maintain their vital activities. That's why humans always struggled to achieve this basic way of life since their first existence. Since history, they have met nutritional values with complex methods and universes. People have discovered and consumed some of the berries and fruits that are readily available in them. Then they kept their seeds and planted them. The products of the fruit trees that they grew in accordance with the needs of their geography only consumed themselves and

sold their customers through trade. Ancient civilization. The obtained fruits were sometimes consumed as plain fruit, and sometimes they were added to dishes and used in different recipes by sweetening the food. They also made drinks from some of these fruits. Fruit trees have special protections that take care of their protection. Severe sanctions were imposed on those who damaged these trees. They offered the freshest and most expensive fruits as a sacrifice to the gods daily and on special occasions such as feast days to gain the approval of the gods. They attributed sanctity to some sacred values, and some fruits used medicine containers.

Keywords: Fruit, Mesopotamia, Anatolia, Tree, Garden

Giriş

Meyveler tarih boyunca insanlar için önemli bir besin kaynağı olmuştur. Hem insan sağlığı açısından son derecede faydalı hem de lezzetli tatlarıyla cazip olan meyveler günümüzde tüketildiği gibi eski çağlarda da tüketilmiştir. Doğada hazır olarak meyveyi karşısında bulan insanoğlu bu meyvelerin tohumlarını saklamışlar ve onları ekip yeni ürünler üretmişlerdir. Eskiçağ toplumları meyvelere besin hüviyetinden başka hüviyetlerde vermişlerdir. Onların bazılarını kült haline getirerek kendi inanç çerçeveleri çevresinde birer tapınım aracı haline getirmişlerdir (Çoban, 2007, s.81). Bu toplumlar yaşadıkları coğrafyalarda hangi meyveler bulunuyorsa onlara bazı anlamlar ve semboller yüklemişlerdir. Bu coğrafyalardan birisi Mezopotamya'dır.

Mezopotamya coğrafyası Dicle ve Fırat nehirleri arasındaki bölgeyi kapsamaktadır (Tekin, 2014, s.113). Eskiçağ'da bu coğrafyada Sümerliler, Babilliler ve Asurlular gibi kadim medeniyetler yaşamışlardır. Bu toplumların temel geçim kaynağı tarım faaliyetleri olmuştur. Mezopotamya coğrafyası meyve ağaçları bakımından zengin bir bölge olmamakla beraber en çok meyvesi besleyici olan hurma ağaçları bulunmuştur (Tekin, 2014, s.114). Mezopotamyalılar meyveleri farklı alanlarda değerlendirmek suretiyle bazı yemekleri meyve ile tatlandırmışlar ve bazı meyvelerden de içecek yapmışlardır. Meyveler Mezopotamya insanının inanç dünyasında da önemli bir yer tutmuş ve en taze meyveleri tapınaklarda tanrılara günlük olarak ve farklı zamanlarda bayram günlerinde ve dini ritüellerde sunmuşlardır. Ayrıca sağlık alanında da Mezopotamya insanı meyvelerden faydalanmıştır.

Mezopotamya'nın komşusu olan Anadolu ise coğrafi özellik bakımından dünyanın en eski kara kıtaları olan Afrika ve Asya ile Avrupa'nın birbirlerine yaklaştıkları bölgede yer almaktadır. Toprak kütlelerinin önemli bir kısmı Asya kıtasında yer almaktadır. (Çoban, 2013, s.29). Anadolu bir yarımadadır. Eski Anadolu'da Hititler, Urartular,

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair Bir Değerlendirme

Lidyalılar ve Frigyalılar gibi medeniyetler yaşamışlardır. Bu toplumların temel ekonomik faaliyetleri tarım ve hayvancılık olmuştur. Anadolu meyve ağaçları bakımından zengindir. Çünkü bu coğrafyada üç farklı iklim kuşağı görülmüş olmakla birlikte yeryüzü şekillerinin de etkisiyle çok sayıda meyve türü yetişmiştir (Acar, 2019, s.39). Eski Anadolu insanları meyveleri sade bir şekilde tükettikleri gibi zaman zaman yemeklere de katmışlar ve önemli kült günlerinde tanrılara kurban olarak sunmuşlardır (Mutlu, 2014, s.5). Ayrıca meyvelerden içeceklerde yapılmıştır.

Bu çalışmada çivi yazılı tabletler ve arkeolojik belgelerin içerdikleri bilgiler ışığında eski Mezopotamya ve Anadolu ülkelerinde bulunan meyve ağaçları hakkında, bunların nasıl isimlendirildikleri, Tabletlerde tespit edilebilmiş yemek tariflerinde meyvelerin kullanımı, tapınaklarda tanrılara kurban olarak sunulan meyveler, meyvelerden yapılmış olan içecekler ve bu içeceklerin günlük yaşamda tüketilmesi ve tanrılara kurban olarak sunulması ve meyvelerin ticarete kullanımı hakkında bilgi verilecektir.

Eski Mezopotamya’da Meyve

Eski Mezopotamyalılar mutfaklarında meyvelerinde kullanmışlardır. Bu coğrafyada yetişen en önemli meyve olan hurma besleyici olmakla birlikte sirke, bal, şarap, çörek ve ekme yapımında kullanılmıştır. Ayrıca hurma çekirdeklerini demirciler kömür yerinede kullanmışlardır. Bunların dışında hurma çekirdeklerini öğütüp koyun ve inek gibi hayvanlara yem olarak vermişlerdir (Mendires, 2010, s.48). Hurmanın yanı sıra üzüm, armut, elma gibi meyveler de bu bölgede var olmuştur. Mezopotamyalılar en çok hurma, incir ve üzüm gibi meyveleri kurutma yöntemi ile ileride tüketmek için koruma altına almışlar ve bazı meyveleri balın içine koyarak saklamışlardır (Bottero, 2005, s.69).

Sümerlerde Meyve

Sümerler Güney Mezopotamya bölgesinde kurulan tarihin bilinen en eski medeniyetlerinden birisidir. Bölgeye tarımı getirmişlerdir. Genellikle tahıl üretimi yapılırsa da bazı meyveleri bildikleri ve tükettikleri bilinmektedir. Örneğin Akadlar dönemine ait bir kitabede nar ve incir ağaçlarından söz edildiği için Sümerlilerin bu meyveleri bildikleri düşünülmektedir (Mendires, 2010, s.48). Ayrıca hurma, üzüm, armut ve elmayı da bilen Sümerliler bu meyveleri sadece besin kaynağı olarak değil, bir şifa kaynağı olarak da görmüşlerdir. Hastalıkların tedavisinde kullandıkları reçetelerin malzemelerinde bu meyvelerin de olduğu görülmektedir. Yine Mersin ağacının meyvesi de ilaç yapımında kullanılmıştır (Mendires, 2010, 48). Sümerlerde bazı meyvelerin bereketi

artırdığına da inanılmıştır. Ağaçların yapraklarının dökülmesi ölümü çağrıştırdığından yeniden açması ve meyve vermesi şans, bereket ve doğumu çağrıştırmıştır (Öksüz, 2020, s.36).

Sümerliler meyvelerden içecekler yapmışlardır. Bu içeceklerin başlıcası şaraptır. Üzümün yapılan şaraplar zengin sofralarında yer almıştır. Şarap aynı zamanda tanrılara kutsal kurbanlar arasında sunulmuş ve Sümercede Gestin, Akadca'da ise Karanum olarak adlandırılmıştır (Mutlu, 2019, s.117). Mezopotamya'da şarap üretimiyle daha çok kadınlar ilgilenmiştir. Pahalı bir içki olmasından dolayı gündelik yaşamda fazla yer almamakla birlikte dinsel ritüellerde kullanılmıştır. Pahalı olmasının sebebi Mezopotamya'da üzüm yetiştirilememesidir. Ancak bu coğrafyada yetişen hurmadan şarap yapılmıştır. Şarap Sümer evlerinde kilerlerdeki küplerin içinde saklanmıştır (Gürsoy, 2016, s.21). Sümerlerde içkiler Tanrıça Ninkasi'nin koruması altındadır. Mezopotamya coğrafyasının temel tarım ürünü tahıllar olduğu için bira en çok yapılan içki olmuştur. Bira şaraptan fazla tüketilmiştir. Ancak belli bir müddetten sonra tarım alanları kuraklıktan dolayı verimsizleşmiştir. Buna bağlı olarak tahıl üretimi azalmış ve dolayısıyla bira üretimi de azalmaya başlamıştır. Bu sebeple hurmadan yapılan şarap bir numaraya yükselmiştir (Gürsoy, 2016, s.21). Tanrılara sunulan şaraplar tanrıların derecelerine göre farklılık göstermiştir. Kimi tanrılar diğerlerinden daha fazla şarap almıştır. Örneğin Nina 10 kap şarap almışken, aşk ve bereket tanrıçası olan İştâr 12 kap şarap almıştır (Altuncu, 2011, s.84). Sümerlilerde ölen kişilerin arkasından bazı ritüeller yapılmıştır. Bu bilgiler Mersiyelere yansımıştır. Ölen kişilerin ardından bal, çeşitli meyveler, kek, süt ve şarap, soğuk ve sıcak su toprağa saçılmıştır (Altuncu, 2011, s.95). Şarap Gılgamış gibi Sümer destanlarında da yer almıştır. Yine Sümer mitolojinde yer alan birçok tanrı, şarabı tüketmektedir.

Babillilerde Meyve

Hammurabi kanunlarında bahçe, arazi, tarla gibi gayrimenkullerin kiralanmasında bahsedilen usule göre tarlanın kiralanmasıyla mahsulden elde edilen gelirin yarısı veya üçte birini mal sahibi almaktadır. Meyve bahçelerinden ise kazanılan gelirin üçte birini veya üçte ikisini almaktadır (Mendires, 2010, s.93).

Yine Hammurabi kanunlarında meyve bahçesi, tarla, arazi gibi gayrimenkullerin kiralanması sonrasında oluşan borçlanma ile ilgili hükümler bulunmaktadır. Buna göre işlenmiş bir arazinin normal kira süresi bir yıl olmakla birlikte işlenmemiş arazi kiraya veriliyorsa süre 3 yıldır. İşlenmiş bir arazi tarla ile kiraya verilmişse icar süresi yine üç yıldır. Kiracı

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair
Bir Değerlendirme

kiraladığı bahçede meyve fidanları dikerse kira süresi 5 yıl olmuştur (Mendires, 2010, s.93.)

Tanrılar ile ilgili metinlerde de meyve isimlerinin geçtiği görülmektedir. Örneğin Kurtçuk ve Diş ağrısı adlı bir metinde bir kurtçuğun Tanrılarla diyalogunda şu ifadeler yer alır:

“Bana yiyeceğim olarak ne vereceksin?

Emmek için bana ne vereceksin?

Olgun incir veriyorum sana

Ve armannu- elması

Olgun incir ve armannu-elması” (Kramer, 2000, s.245).

Meyveler Babillilerde içecek yapımında da kullanılmıştır. Bu içeceklerin başında şarap gelmektedir. Babil kralı II.Nabukadnezar dönemindeki bir prizma kitabesi şarap türleri ile ilgili bilgi vermektedir. Kral burada vermiş olduğu bir ziyafetten bahsetmektedir. Bu ziyafet için önemli bir miktarda şarap getirttiğini belirtir. Bu şarapların isimleri kurunnu- şarabı, sadu şarabı, en temiz/saf şarap, bitati, bit-kubati, Suhu, Arnaban, Hilbunu, Şimiri, Tu’immu ülkelerinin şarapları olarak belirtilir.

Şarap Babillerde kral sofralarından başka yerlerde de tüketilmiştir. Bu yerlerden birisi Babil ordusudur. Ordunun besin ihtiyacını iki temel gıda karşılamıştır. Bunlardan birisi undur. Çünkü ordunun ekmek ihtiyacını karşılar, diğeri ise şaraptır. Ayrıca diğer devlet memurlarına makam derecelerine göre şarap dağıtımı yapılmıştır. Şarapların beyaz üzüm, kırmızı üzüm ve hurma gibi diğer meyvelerden yapıldığı bilinmektedir (Mendires, 2010, s.72).

Asurlularda Meyve

Bir diğer eski Mezopotamya medeniyeti olan Asurluların da incir, nar, zeytinyağı, badem, şamfıstığı gibi meyveleri bildikleri bilinmektedir. Fakat bu meyvelerin önemli bir bölümü kendi coğrafyalarında yetişmediği için meyveleri genellikle ticaret yoluyla Akdeniz kıyılarından getirtmişlerdir (Mendires, 2010, s.153).

Asur dönemine ait yazılı metinlerde Asurluların meyvelerle olan ilişkileri hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir. Örneğin II. Sargon dönemine ait bir mektupta, Kral yüksek dereceli bir bürokrat ile muhatap olmakta ve bu memurdan başkent Modern Korsabad şehrinde yaptırdığı bahçe hakkında bilgi almaktadır. Kral bahçesine çeşitli meyve ağaçları dikirtmek istemektedir. Fakat anlaşılan ülkesinin coğrafyasında bu ağaçlar bulunmadığından diğer ülkelerden ayva, badem, erik, muşmula ve elma gibi

meyve ağaçları getirtilmesini emretmiştir. Memur ise krala cevaben, en ince detayına kadar bilgi vererek 2350 elma ağacı ve 450 elma ağacını Nemad-İstar'dan, Lage memleketinden de 1000 adet elma ağacı getirttiğini belirtmiştir. Bu mektuba göre Asur ülkesinin meyve ağacı olarak son derece fakir olduğu ve yeni kurulan yerleşim birimlerinde meyve ağaçlarının ancak başka yerleşim birimlerinden getirilebildiği ve bu çalışmaların kralların hamiliğinde yapıldığı sonucuna ulaşılabilir. Başka bir Asur belgesinde ise görsel metinlerin birisinde nar görülmektedir (Coşkun, 2018, s.228).

Bir diğer belge ise II.Asurnasirpal dönemine aittir. Bir tablette kral, çok uzak diyarlardan kendi ülkesine getirttiği meyve ağaçlarından ve meyve fidanlarından bahsetmektedir. Metinde birçok meyvenin adı geçmektedir. Tablette Yukarı Zap suyundan bir kanal açılıp, Dicle ovasının sulandığını ve kralın buraya hurma, armut, nar, incir gibi ağaçları diktirdiği anlatılır. Meyveler başka metinlerde de yer almıştır.

Asur metinlerinde zeytin, incir, nar ve elma gibi meyvelerden daha çok ağaçları ile bahsedilmiştir. Örneğin Asur kralı II.Sargon (M.Ö. 721-705) döneminde nakledilen elma ağaçlarından metinlerde bahsedilmektedir. Yeni başkent olan Dur-Sarrukin (Korsabad) şehrinin imar edilmesi için çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların bir bölümünü ağaçlandırma çalışmaları oluşturmaktadır. Bu amaçla çok miktarda ağaç fidanı şehre getirilmiştir. Metinlerden birinde 1000 adet elma ağacı fidanı kayıtlara geçmiş ve diğer bir metinde, Dur-Sarrukin şehrine getirilen meyve ağaçlarından bahsedilmiştir. Sayılan meyve ağaçlarının arasında 2350 adet elma ağacı fidanı bulunmaktadır. Nar ağacı ise paylaşım listeleri ve yeni şehire nakledilmiş olan ağaç fidanlarının adlarının bulunduğu listelerde geçmektedir. Ayrıca "Kadınlar evi" ne gönderilmiş olan çeşitli eşyalar ve yiyeceklerin arasında nar ağacı fidanlarının bulunması yine nar ağacının kullanımına örnek teşkil etmektedir. İncir ve zeytin de daha çok fidanları ile metinlerde yer almıştır (Florioti, 2018, s.37).

Her ne kadar metinlerde meyve ağaçları daha çok yer bulsa da meyvelerin yiyecek olarak kullanılmalarına dair örnekler de vardır. Örneğin; Asur tapınağına sunulan yiyeceklerin kaydedildiği metinlerde ve başka yiyecek listelerinde zeytin bulunmaktadır. Ayrıca Yeni Asur dönemi krallarından birisi olan II. Asurnasirpal, Nimrud şehrinde vermiş olduğu bir ziyafetin hazırlıklarını anlatırken konuklara ikram edilecek yiyeceklerin içinde zeytini de saymıştır. Bunun dışında Nimrud kentinde yapılan arkeolojik kazılarda zeytin çekirdekleri tespit edilmiştir. Yine bazı kişilere gönderilmiş olan hediyelerin arasında, birtakım kişilere yapılmış olan takdim listelerinde, yiyeceklerin isimlerinin ve şarapların yazdığı listelerde ve sunu metinlerinde zeytin bulunmaktadır. Asurluların günlük yaşamlarında yer

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair
Bir Değerlendirme

aldığı bilinen meyvelerden birisi de nardır. Narın Asur toplumunda bilindiğine dair kanıt ise bu meyvenin bazı eşyaları tarif etmede kullanılmasıdır. Nar biçimli kolye bu duruma örnek teşkil etmektedir (Florioti, 2018, s.37).

Asurluların kral sofralarının zenginliği yapılan şöenlerde de kendisini göstermektedir. Şöenler mühürlerde tasvir edildiği gibi tabletlerdeki metinlerde de anlatılmıştır. Burada anlatılanlar sayesinde yemek menüleri hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir. II. Asurnasirpal dönemine ait “Şöen Steli” verilen bir ziyafetteki menüdeki yiyeceklerin türleri, miktarları ve ziyafete katılan kişilerin sayısı ile ilgili en ince detayların bile yer aldığı bir steldir. Bu stel Kalah şehrinde ortaya çıkarılmıştır. Ziyafette binlerce hayvanın etinden yapılan yemeklerin yanı sıra bol miktarda hurma ve başka meyve çeşitleri de katılanlara ikram edilmiştir. İçecek olarak bira, şalgam ve şarap servis edilmiştir. İçinde çok sayıda meyvenin de olduğu uzun yiyecek listesi sıralanmıştır. Bunlar içinde 100 adet nar, 100 kap üzüm, 100 kap karışık meyve, 10 imêru kabuksuz badem, 10 imêru zeytin, 10 imêru hurma, 10 imêru incir bulunmaktadır. Asurlularda bir içki çeşidi olan şarap sevilerek içilmiştir.

Şarap Asur metinlerinde habburu ve miz'u olarak da geçen bir içecektir. Ayrıca şarap evlerinin varlığı yine metinlerde geçmektedir. Dolayısıyla o dönemlerde de bugüne benzer bir şekilde şarapların mahzenlerde saklandığı fikrine ulaşılabilir. Bu şarap evleri metinlerde E.GESTIN olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca saray çalışanları içerisinde iş bölümü yapılmıştır. Herkesin görevi ayrıdır. Bu görevlendirmeler kayıt altına alınmıştır ve personel listeleri oluşturulmuştur. Bu kayıtlarda şarap ile ilgili özel görevlendirmeler olduğu görülmektedir. Bu durum şarabın önemine işaret etmektedir. Kayıtlarda rab karâni/rab kûtâti olara geçen ifadeler şarapçı başı anlamına gelmektedir (Florioti, 2018, 39).

Asur sarayında başlıca tüketilen içecekler şarap, süt ve biradır. Şarap daha çok ziyafet metinlerinde ve tanrılara sunulan içeceklerin arasında geçmektedir. Örneğin bir metinde şarap, yağ, bal, bira, ekmek, ve tuzun tanrılara sunulduğu belirtilmektedir (Florioti, 2018, 31). Başka bir metindeki bir ritüelde kral ve kraliçenin katılımıyla onlara yönelik şarap ikramının yapılması ve güzel koku yayan bir yağın onlara sürülmesi şöyle ifade edilir:

“Onlar için şarap ikram edildi, suyla yıkandılar, yağla yağlandılar”
(Floioti, 2018, s.32).

Bir başka Asur metninde krala ait bazı şarapların askerlere verilmesinden bahsedilirken şu ifadeler kullanılmaktadır:

“Efendimiz Kralın şarabına gelince, bana yazdırdı: 200 homer askeri birlik için bir kenara koyun” (Coşkun, 2018, s.229).

Yine askerleri ilgilendiren bir metinde şu ifadeler vardır:

“Onları nasıl besleyeceğiz? Onlar yemek isteyecekler! Sarhoş olana kadar şarap içecekler.” (Coşkun, 2018, s.229).

Kral Asurbanipal dönemine ait bir metninde tanrılara layık tatlı bir şarabın varlığından bahsetmektedir. İlgili metindeki ifadeler şöyledir:

“Kral temiz giysiler içinde, muhteşem bir elbise giydi. Asurbanipal kutsal, saf adaklar arasında girer. Tanrısalığa layık, tatlı şarap, krallar için çok sert bira!” (Coşkun, 2018, s.230).

Yine başka bir metinde:

“Bir sepet içinde (karışık) meyve. Bir şişe içinde mezu- şarap; bir şişe içinde la’u- şarap” (Coşkun, 2018, s.230).

Zengin kişilerin tapınaklara yıl boyunca armağan ettikleri şaraplar kaydedilmiştir. Bunlar adak niyetiyle verilmiştir. Ayrıca bayram törenleri ve başkomutan onuruna verilecek şaraplar bir metinde şu ifadelerle belirtilmiştir:

“... Toplam 140 homer 8 seah, 12 testi, bu yıl için...” (+x) 20 homer, Başkomutana...”. “...Toplam 7 seah 2 litre festivaller için şarap... (Coşkun, 2018, s.230).

Yeni Asur dönemi kralları yaptıkları sefer sonralarında elde ettikleri askeri başarıları kutlamak için ziyafetler vermişlerdir. Son derecede gösterişli olan bu ziyafetleri krallar yazılı metinlerde kayıtlara geçirtmişler ve kendilerini överek anlatmışlardır. Ziyafete gelen konuklara bol miktarda yiyecek ve içecek ikram etmişlerdir. Bu krallardan birisi III. Salmanssar’dır. (M.Ö 858-824) Kral Borsippa’yı ele geçirişinin akabinde düzenlemiş olduğu bir ziyafeti anlatmıştır. Bu ziyafette tanrılara sunular yapmıştır. Bu sunular arasında öküz ve koyunlar vardır. Kral, Babil ve Borsippa halkı içinde çeşitli ikramlarda bulunmuştur. Yiyecek olarak ekmek, içecek olarak şarap ve renkli kıyafetler bu ikramlar arasındadır (Coşkun, 2018, s.174).

ESKİ ANADOLU’DA MEYVE

Anadolu komşusu olan Mezopotamya’nın aksine meyve yetiştiriciliği için uygun bir coğrafyadır. İklimi, su kaynakları ve verimli topraklarıyla birçok meyve çeşidi Anadolu’da yetişmiştir. Eskiçağ döneminde Anadolu’da kurulan medeniyetlerin de meyveleri yoğun bir şekilde tükettiğini görmekteyiz. Bu kadim halklar meyve bahçeleri kurmuşlar ve yetiştirdikleri meyveleri çeşitli biçimlerde tüketmişlerdir. Meyveleri sade halde tükettikleri gibi yemeklere de katmışlardır. Aynı zamanda meyvelerden içeceklerde

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair Bir Değerlendirme

yapmışlardır. Bunların başında şarap ve meyve suları gelmektedir. Meyveler Anadolu insanların inanç dünyasında da yer almıştır. Tanrılara sunulan yiyecek ve içeceklerin içinde meyve ve şarap her zaman olmuştur. Yine insanlar hastalıkların tedavisinde kullanılan ilaç reçetelerinde meyvelerden faydalanmışlardır. Ayrıca Çeşitli büyü ritüellerinde meyveler ve şaraplar yer almıştır. Krallar çeşitli sebeplerden dolayı düzenledikleri ziyafet ve şölenlerin menülerinde meyve ve şaraplara her zaman yer vermişlerdir. Kutsal gün ve bayramlarda yapılan ritüellerde tanrıların onuruna verilen yemeklerde yine bu ürünler sofralarda yer almıştır. İnsanlar yetiştirdikleri mahsullerin fazlasını ticaret yoluyla satmışlardır. Böylelikle meyve ve pahalı bir içki olan şarap Anadolu toplumlarının ekonomik dünyasında önemli yer tutmuştur. Eski Anadolu medeniyetlerinin en önemlilerinden birisi olan Hitit Devleti'nde meyvenin önemi açık bir şekilde görülmektedir. Bu medeniyete ait yapılan arkeolojik çalışmalarda meyvelikler bulunmuştur (Öz, 2011, s.186).

Hititler'de meyve

Hitit Devleti Anadolu coğrafyasının en zor bölümünde kurulmuştur. Karasal bir iklim olan bu coğrafya yüksek dağlarla çevrilidir. Hitit nüfusunun genel ekonomisi tarıma dayalı olmuştur. Besin ihtiyaçları ve ticaret bakımından meyve ağaçlarının önemli bir yeri olmuştur. Bu meyve ağaçlarına Hitit çivi yazılı metinlerinde rastlanılmaktadır. Bu metinlerden ve Arkeolojik çalışmalarda elde edilen bulgulara göre Hititliler meyveyi severek tüketmişler ve mutfaklarından eksik etmemişlerdir. Hitit çivi yazılı metinlerinde ağaç için "taru-/daru", "Gıs" determinatifi veya "IZZU/ISU" kelimeleri kullanılmıştır (Ünar, 2019, s.15).

Hitit metinlerinde ismi geçen meyveler nar, hurma, zeytin, erik, kiraz, muşmula, armut, nar, incir, kayısı, üzüm ve elmadır. Metinlerde geçen GİS samama adlı meyve ise bir tür kabuklu meyvedir (Kılıç&Duymuş, 2008, s.12). Hititliler bu meyveleri taze tükettikleri gibi bu meyveleri kurutarak daha sonra yemek için saklama yöntemine de başvurmuşlardır.

Zeytin Ağacı: Zeytin Anadolu'da daha çok Akdeniz kıyılarında yetişmektedir. Orta Anadolu zeytin yetiştiriciliği için uygun değildir. Ancak Hitit Devleti'nin sınırlarının Akdeniz kıyılarına kadar uzandığı bilinmektedir. Hititliler tanrılara büyük saygı göstermişlerdir. Onların kendilerini terk ettiklerini düşündüklerinde geri çağırmak için bazı ritüeller uygulamışlardır. Bu ritüeller esnasında tanrıların hoşlarına gideceğini düşündükleri bazı meyveleri bulundurmışlardır. Bunlar arasında gıs ZE-ER-DU adıyla geçen zeytin ağacı ve I SERDUM/I olarak geçen zeytinyağında

bulunmaktadır. Zeytinyağı aydınlatmada ve güzel koku üretiminde de kullanılmıştır. Zeytinle ilgili bir Hitit metninde şu ifadeler geçmektedir:

“Bay Pullianni'nin ... (bir) bağ (ile) zeytin ağaçları (ve) incir ağaçları Sayanuwanta şehrinde bay Purlisari'nin mülkünden..., 7 ½ IKU bağ Antarla şehrinde bay Hantapi'nin mülkünün yakınında” (Ünar, 2019, s.18).

Nar Ağacı: Nar ağacı Hitit metinlerinde genel olarak ritüellerde kurban meyvesi olarak geçmektedir. Ancak nar tanelerinin içine katıldığı yemekler bulunmaktadır. Bu yemeklerin adları ZALPA ve EŞİR'dir. Zalpa yemeği, ciğer ve yüreğin tuzlanması ve koyun eti ile birlikte ayrı ayrı ızgarada pişirildikten sonra onların but yarmasının oyulmuş içine konulması ve üstlerine ayıklanmış nar taneleri serpiştirilerek fırında pişirilmesi ile yapılan bir yemektir.

Elma Ağacı: Hititlerde bol miktarda görülen bir meyve ağacıdır. Yaklaşık 40 farklı türü vardır. Bu sebeple elmanın ticareti de yapılmıştır. Elma ağacı kral yıllıklarında da karşımıza çıkmıştır. I. Murşili veya I Hattuşili'ye ait beddua içeren bir metinde şu ifadeler yer almaktadır:

“O (elm)a (ağacını) görsün, çakmaktaşını görsün, se-hu-ua) –a-al (alet)ini görsün: Elmalar dişleri k(ırsın!) çakmaktaşı (dili) kesip koparsın! Se-hu-ua-a-a (alet)i (gözleri) çıkarsın!”(Ünar, 2019, s.20).

Yine Boğazköy civarında yetişen bol miktardaki elma ağacı beddua ritüellerinde kullanılmıştır. Ekşi elma KUB XXXIII 68 II 20 V.d nolu metinde tanrının cezası olarak gösterilmiştir. Elma ile ilgili başka metinlerde bulunmaktadır. Tiutatapara'nın malvarlığını gösteren Kbo V 7 Rs. 28 v.d. nolu tablette:

“... ½ IKU bağ ve bunun içinde 40 elma ağacı...”(Ünar, 2019, 20).

Elma Hitit mutfağında kullanılan bir meyve olmuştur. Tabletlerde elmalı ekmekten NINDA HASHUR hazilas adıyla bahsedilmektedir. Elma tanrılara sunulan yiyecekler arasında da yer almıştır. KboX34 V.s. I 3 v.d.;Kbo XV 31 IV 12 v.d.; KUB XXXIX 7 Vs. 15 V.d., metinlerinde bu durum görülmektedir. Ayrıca Metinlerde elmanın ve çekirdeğinin ilaç yapımında kullanıldığı da belirtilmektedir. KUB XXXVII 43 V.s I 15 nolu metin bu duruma örnektir. (Ünar, 2019, s.20,21).

İncir Ağacı: İncir ve incir ağacı Hitit metinlerinde gıs Hassika/hasika/hassigga-/hassigga- olarak geçmektedir. Bazı ritüeller sırasında incirin kullanıldığı görülmektedir. Mesela tanrıları arındırma ritüellerinde bu durum görülmektedir. Bir ritüel metninde şu ifadeler kullanılır:

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair
Bir Değerlendirme

“İncir ve üzüm nasıl tatlıysa, üzüm tanesi nasıl şarap ihtiva ederse, asmanın nasıl aşağıda kökü, yukarıda bıyığı varsa, yağ bitkisi veya susam nasıl yağ ihtiva ederse, susuz kalan bitki nasıl kurursa” (Ünar, 2019, s.19).

Hititler’de çeşitli rahatsızlıklar için incirin şifa olarak görüldüğü metinlerden anlaşılmaktadır. Çeşitli ilaçların yapımında incir kullanılmıştır. Bir reçetede 1.günde erzak: 3 kurban ekmeği, incir, üzüm..., gibi yiyeceklerden bahsedilmiştir. Ayrıca tanrılara sunulan kurbanlar arasında yer alan ekmeğin içine gıs PES adında incir konulduğu da metinlerde yer almaktadır. Bu ekmeğin türü olarak kalın bir ekmeğdir. (Ünar, 2019, s.19).

Kayısı Ağacı: Kayısı ağaçlarının Anadolu’da bulunduğu bilinmektedir. Bağlarda ve tarlaların kenar kısımlarında Hititliler kayısı ağacı dikmişlerdir. Metinlerde de kayısının izine rastlanmaktadır. Kbo V7 Rs. 28 v.d nolu tablette Tiuatapara’nın mal varlığı şu şekilde ifade edilmektedir:

“... ½ IKU bağ ve bunun içinde 40 elma ağacı ve 42 kayısı ağacı Hanzusra şehrinde ; Bay Hantapi’nin mülkünden” (Ünar, 2019, s.21).

Hurma Ağacı: Hurma daha çok Mezopotamya bölgesinde yetişen bir meyvedir. Ancak Hitit metinlerinde bazı yerlerde hurma ile ilgili ifadeler geçmektedir. Metinlerde daha çok ilaç yapımında hurmadan bahsedilmektedir. (Ünar, 2019, s.21).

Kiraz Ağacı: Kiraz Hitit çivi yazılı metinlerinde sadece bir kez geçmiştir. KUB XXX VII Vs. 19’da kirazın bir bölümünün ilaç olarak kullanıldığı belirtilmektedir. (Ünar, 2019, s.21).

Armut Ağacı: Armut ağacı Hitit metinlerinde sadece bir kanun maddesinde yer almıştır. Söz konusu maddede armut ağacını çalan veya ona zarar veren kişilere 6 şekel gümüş para cezası kesileceği bildirilmektedir. (Ünar, 2019, s.22).

Badem Ağacı: Hititçede tam karşılığı bilinmesede badem ağacının gıs liti- leti-, gıs sesanna olarak ifade edildiği düşünülmektedir. Çünkü badem gibi kuruyemiş ağaçlarının Hititler’de bulunduğu tahmin edilmektedir (Ünar, 2019, s.23).

Fıstık Ağacı: Hititçe’de tam karşılığı bilinmemektedir. Gıs LAM.GAL, gıs KIRKIRANU, gıs BUTUMTU, gıs LAM.HAL kelimelerinin çam fıstığı olduğu düşünülmektedir (Ünar, 2019, s.24).

Kuşburnu Ağacı: Kuşburnu birçok Hitit ritüelinde kullanılmıştır. Özellikle kaybolan tanrı mitoslarında bu meyvenin isminden bahsedilmiştir. Ağacının gövdesinden kapı yapılmıştır. Bu meyve tarif edilirken meyvesinin

kırmızı, çiçeklerinin beyaz olduğu, ağacının dikenli olduğu, dere ve vadi boylarında yetiştiği, ve meyvesinin suya karıştırılıp içildikten sonra insanı teskin ettiği bildirilmektedir. Bazı uzmanlar bu meyvenin gilaburu olabileceğini de belirtmektedirler. (Ünar, 2019, s.23).

Muşmula Ağacı: Kızılıcak ağacı olarak da adlandırılır. Bu ağacı kesen kişinin de bir miktar şekel gümüş para cezası ödemek zorunda olduğu bir kanun maddesinde belirtilir. (Ünar, 2019, s.22).

Üzüm Asma: Üzüm Hitit çivi yazılı metinlerinde geçmektedir. Ayrıca üzüm veren bir bitkinin adı eppi olarak da adlandırılmıştır. Anadolu toprakları üzüm yetiştiriciliği uygun bir coğrafya olmuştur. Dolayısıyla üzüm asmaları Hititler'de bol miktarda bulunmuştur. Hitit metinlerinde üzüm bağları ile ilgili kanun maddeleri yer almıştır. Üzüm bağlarına zarar veren kişilere cezai yaptırımlar uygulanmıştır. Bağbozumu bayramlarının büyük coşkuyla kutlanması üzüme verilen önemi göstermektedir. Üzüm bağlarının önemi de tabletlerde yer almıştır. Bu tabletlerin birinde Hitit Kralı'nın askeri valiye gönderdiği mektup yer almaktadır. Maşat Höyük'te bulunan tablette şu ifadeler yer almaktadır:

“Gasasa kentinin bağları konusunda bana yazdıklarına gelince, (onlara) yardım et. Onları(üzümleri kessinler; onlar zarar görmesin” (Ünar, 2019, s.16).

Bağların konu olduğu yasa maddeleri bulunmaktadır. Yasaların 56. Maddesi şöyle demektedir.

“Müstahkem bir kente doğru (=karşı) kralın bir sefere girişmekten, bir bağı kesmekten, maden işçilerinin hiçbiri muaf olmasın..” (Ünar, 2019, s.16).

Hititlerin temel besin kaynaklarından birisi de ekmek olmuştur. Oldukça sık tüketilen ekmekler çeşitli türlerde üretilmiştir. Bu ekmekler sade yapıldığı gibi içine farklı malzemeler konularak da yapılmıştır. Bu malzemelerin arasında çeşitli meyveler bulunmaktadır. Hitit ekmek listesine bakıldığında zaman ura Nahita nahhiti adlı ekmeğin içinde kuru üzüm olduğu görülmektedir. Bu ekmek adını yapılmış olduğu şehirden almıştır. Ve bu bilgi KUB XLV 47 I metninde yer almaktadır. Nahhiti ekmeğinin tam buğday unu ile yapılan türünün malzemeleri arasında 480 Gr tam buğday unu, 180 ml su, 5 gr tuz ve 50 gr kuru meyve karışımı(fındık, üzüm, incir) vardır. Yapılışında ise ilk olarak tuz, su, un, kuru meyve karışımının yarısı karıştırılarak bir hamur elde edilmiştir. Sonra bu hamur 1 saat dinlenmeye bırakılmıştır. Bu işlem sırasında oda sıcaklığına dikkat edilmiştir. Başka bir metinde ise 9 tane karışımın tarifi bulunmaktadır. Bu karışımlarda meyveler bulunmaktadır. Bunlardan birinde buğday ununa meyve karıştırılmıştır ve

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair
Bir Değerlendirme

meyveli un, ballı un ve tatlı peynirden elde edilmiş karışımlar yufka ve bazlamalara sürülmüştür (Akın, Balıkcı, 2018, s.279). Yine Hititler NINDA.GUR.RA adlı ekmeği bir yandan tanrılara sunarken bir yandan da kötü büyülerden korunmak ve kötü büyüleri bozmak amacıyla kullanmışlardır. Bu ekmeğin öylesine önemlidir ki tapınak görevlilerinin ekmeği kendilerine ayırmaları yasaktır. Kral bu ekmeği şarap ve bira dolu işpantuzzi testisiyle birlikte tüketmiştir. Ekmeğin hamurunun içinde peynir, arpa ezmesi, yağ ve meyve olarak incir bulunmaktadır. (Acar,2018,78). Bir ritüel metninde ise ekmeğin peynir ile birlikte bölündüğü ve meyvelerle saçıldığı belirtilmektedir. (Karauğuz, 2006, s.35). Hititler'e ait başka bir metinde ise kralların kendi ağızlarından aktardığı ifadelerde asmanın geçtiği görülmektedir. Bir metinde geçen ifade şu şekildedir:

“Onlara tahılın, asmanın, sığırın, koyunun ve insanlığın gelişmesini bahşet” (Ünar, 2019, s.17).

Üzüm ve bağların Hitit ritüel metinlerinde geçtiği de görülmektedir. Kbo II. 8 a.y. III 11,12, 23,26 metninde kurban törenlerinde kurt adamların meyve getirdikleri belirtilir.(Oral,2021,643). Boğazköy'de bulunan KBo XXII II Vs. 14ff.; KUB XV 34 + II 22 ff.; 35+Kbo II 9 Vs I 19 ff. KUB XII 44 Vs. II 25FF. Nolu metinde bereketsiz, verimsiz bir üzüm bağı için yapılan ritüel şu şekildedir:

“şimdi üzüm bağının kapıları nerede iseler, 10 kapının arkasında bu tarafta ve öbür tarafta yeri kazarım ve çukurların içine bu tarafta ve öbür tarafta üç akdiken yerleştiririm ve şöyle derim: “kötü insan, kötü dil, (ve) kötü gözler (bu) akdikenlerce yerde çakılı tutulsunlar”. (Ünar ,2019, s.17).

Hitit yasalarında meyvelerle ilgili bazı hükümler vardır. Metinlerde geçen bir yasada meyve bağlarına zarar verenlerle ilgili bir metin şu şekilde ifade edilmiştir:

Eğer bir kişi koyunlarını verimli bir üzüm bağına sokarsa ve bağ harap olursa; eğer zarar gören meyvelerse, her 3600 metrekaareye 10 gümüş şekel ödeyecektir. Eğer arpaysa (yani önceden hasat edilmiş arpa üç gümüş şekel ödeyecektir” (Sandıkcıoğlu, 2007, s.26).

Yangınlar şimdi olduğu gibi eski tarihlerde de insanlara, ağaçlara ve tarım alanlarına zarar vermiştir. Hititlerin egemen olduğu İç Anadolu coğrafyası özellikle yazları oldukça sıcak ve kurak olmasından dolayı çıkan yangınların ürkütücü boyutta olduğu düşünülebilir. Bu yangınları önlemek amacıyla Hititliler büyük gayret göstermişler ve tedbir almışlardır. Meyve ağaçlarında çıkabilecek yangınlar için yasalarda 105. maddede birinin tarlasında yangın çıkıp, bu yangının meyveli bir bağa sıçraması sonucunda

armut, elma, asma veya erik ağacı yanarsa sorumlu kişiye para ceza kesilip toprağı yeniden ekeceğı belirtilmektedir. Metinde bahsedilen meyve ağaçları için verilen cezanın oldukça yüksek bir meblağ olduğu görülmektedir.

Meyvelerin Hitit yemeklerinde kullanıldığı da görülmektedir. Bu yemeklerden birisi Kizzuvatna usulü koyun bududur. Yemek günümüzde yapılmaktadır. Bu yemek yapılırken ilk olarak koyun budunun kemikleri çıkarılır, budun iç ve dış kısmı tuzlanır. 500 gram kıyma, tuz, sarımsak, iki olgunlaşmış narın suyu ve çekirdekleri(narın beyaz tarafı kullanılmaz), ekme kırıntısı ve yumurta ile birlikte yoğrulur. Koyun budu bu harç ile doldurulur ve ağız tarafı dikilir. Üzerine sıvı yağ sürülerek odun ateşinde döndürülerek pişirilir. Yemeğin yanında sek şarap ve cevizli ekmeğe yenir. Bir diğer yemek Kraliyet şarap çorbasıdır. Bu yemekte günümüzde yapılmaktadır. Bu çorbada üzüm sirkesi ve şarap kullanıldığı görülmektedir. Yapılışında ilk olarak 180 gram bulgur, 1 soğan, iki diş sarımsak, tereyağında kavrulur. Bu karışıma un eklenir. Daha sonra şarap ve tavuk suyu eklenir. Tuz, beyaz üzüm sirkesi ve balla tatlandırma yapılır. (Brandau, Schickert, 2021, s.88,89). Hititlerde meyvelerin kullanım alanlarından birisi de içecek yapımı olmuştur.

Hititlerde şarap en değerli içeceklerin başında gelmiştir. Özellikle saray sofralarında bir numaralı içki olmuştur. Hitit kralları ağırladıkları konuklara şarap ikram etmişlerdir. Örneğin *Salli Aassar* adı verilen ağırlama törenlerinde gelen konuklara içki sunulmuş ve krala da şaraplı ekmeğe yedirilmiştir. (Mutlu, 2019, s.118). Yine bu pahalı olan içkiyi tanrılarına sunarak onları onurlandırmışlardır. Krallar bu işe öyle önem vermişlerdir ki kendilerinden sonra bu ritüellerin devam etmesi için vasiyetlerde bulunmuşlardır. Bu durum I. Hattuşili'nin vasiyetinde görülmektedir. Kral vasiyetinde tanrılara saygıdan geri kalmayın diyerek oğlu Murşiliye seslenerek tanrıların Ekmeğini, şaraplarını sofraya koymalısın bunları yapmazsan felaketler geri gelir demiştir.

Hititler'de savaşa giden ordu için şarap kritik öneme sahip olmuştur. Şarap ekmeğe ile birlikte ordunun ana besin kaynağı olmuştur. Ancak şarap miktarı kısıtlı olduğundan dolayı bu içeceği üst düzeyli subaylar korumuşlardır. Hatta ordunun başında kral olmadığı zaman orduyu *Gal Gestin* adlı şarap başı yönetmiştir (Mutlu, 2019, s.131). Hitit metinlerinde şarap türleri farklı isimlerle nitelendirilmiştir. GESTIN karsi-: sek,keskin şarap, GESTIN parkui-:temiz(saf)şarap, GESTIN DUG.GA:iyi(kaliteli)şarap, GESTIN KU7:tatlı şarap, GESTIN EM.SU: ekşi şarap, GESTIN LIBIR.RA: eski(yıllanmış) şarap, GESTIN GIBIL: yeni (taze)şarap, GESTIN SA5: Kırmızı şarap, GESTIN.NAG:iyi(içimli) şarap, GESTIN.LAL: Ballı, tatlı şarap, GESTIN. KAS:Şarap-Bira karışımı

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair
Bir Değerlendirme

anlamlarına denk gelir (Alp, 1999, s.69). Şarabın bazı Hitit yemeklerinde kullanıldığı da görülmektedir. Mesela et yemekleri şarabın kullanıldığı alanlardan birisi olmuştur. Etin yağlı kısımları pişirilirken üstlerine şarap dökülerek yumuşatılıp terbiye edilmiştir. Yani bir nevi sirke yerine kullanılmıştır. Sadece et yemeklerinde değil salata çeşitlerinde de sirke yerine şarap kullanılmıştır. Ancak burada başka bir yağ ile karıştırılmıştır. (Sandıkcıoğlu, 2007, s.86). Ayrıca şarap Hitit ritüellerinde sık sık kullanılmıştır. Örneğin metinlerde yer alan bir ölü ritüelinde büyük bir yemek düzenlendikten sonra bazı eşyaların üzerine yağ döküldükten sonra şarap ve bira kapları kırılmıştır (Sandıkcıoğlu, 2007, s.94).

Urartularda Meyve

Bir başka Anadolu uygarlığı olan Urartuların meyveyi severek tükettikleri bilinmektedir. Arkeolojik çalışmalarda meyve kalıntılarında ulaşılmıştır. Urartu şehri olan Van'da çilek, nar, incir, şeftali, elma, vişne, üzüm, erik, kayısı ve armut gibi meyveler yetişmiştir. Ayrıca Karmir-Blur'da tespit edilmiş erzak depolarında tahıl ürünleri kalıntılıları ile birlikte, elma, üzüm, erik, nar, kiraz ve ayva gibi meyvelerin kalıntıları tespit edilmiştir (Gökce, 2016, s.2657).

Urartularda meyve tüketimine yönelik bir diğer kaynak ise yazılı metinlerdir. Bu metinlerin bir kısmı stel şeklindedir. Bu stellerden birisi Keleş Gölü civarlarında bulunmuştur. Stelin üst kısmı kırıktır. Günümüzde Berlin şehrinde yer alan Pergamon Museum'da sergilenmektedir. Stelde Kral Rusa'nın yaptırdığı meyve bahçelerinden ve sulama çalışmalarından söz edilmektedir. Rusa meyve bahçeleri, üzüm bağları, tarlalar kurduğunu belirterek kendisiyle övünmüştür. Alaini ırmağında buraları sulamak için su getirttiğini belirterek yaptırdığı sulama çalışmalarından bahsetmiştir. Ayrıca bugünkü Van şehri sınırları içerisinde yer alan Yoncatepe Sarayı'nda gerçekleştirilen Arkeobotanik çalışmalarda meyve ile ilgili bulgular tespit edilmiştir. Bunlardan birisi üzümdür. Yine Değirmentepe ve Anzavur kazılarında da yabancı meyve ve tohumları tespit edilmiştir.(Özgüner, 2019,s. 64). Yine Urartu kralları İşpuini (830-810) ve Minua (810-786) dönemlerine ait Karahan'daki yazıtlarda üzüm bağları ve meyve bahçelerinin kuruluşundan bahsetmektedir. (Özgüner,2019,40). Başka bir yazıt olan Sardarabad yazıtı (Payne,1993,s.58). ise Kral Arğişti dönemine ait bir yazıttır. Yazıtta kralın Aras vadisine su taşımak için 4 kanal açtırdığı ve bu suların Aras Nehri üzerinden getirildiği belirtilmektedir. Ayrıca Haldi'nin emriyle üzüm bağları ve meyve bahçesi diktirdiğini belirtmiştir.

Yine II. Rusa dönemine ait bir yazıtta inşa edilmiş bir barajdan bahsedilmektedir. Yazıt günümüzde Berlin Pergamon müzesinde

sergilenmektedir. Yazıtta Rusa meyve bahçeleri ve üzüm asmaları kurmaya karar verdiğini belirterek ihtiyaç duyulan suyun gölden getirilmesi için yapılan çalışmaları anlatmaktadır. Armavir- Blur'da bulunan bir çivi yazılı belgede ise II. Sarduri yapmış olduğu seferler sonrasında ele geçirdiği topraklarda tarım çalışmaları yaptırmış ve bu çalışmaları şu şekilde anlatmıştır:

“Yeni bir üzüm bağı ve meyve bahçesi diktirdim. ...” (Payne, 1993, s.79).

Urartularda üzüm yetiştiriciliği yapıldığı için şarap üretimi de gerçekleştirilmiştir. Bağlardan elde edilen üzümler çeşitli imalathanelerde işlenerek şarap haline getirilmiştir. Ayrıca erzak depolarında saklanan malzemeler arasında şarapta yer almıştır. (Gökce, 2016, s.2658). Ayrıca tanrılara şükretmek amacıyla ana tanrıça ve Güneş tanrıçasına tapınaklardaki sunularda şarap sunulmuştur. Sunu taşlarındaki deliklerden şarap aşağıya süzülerek toprağa karışır ve toprak anaya ulaşmış olur (Işın,2018,61).

Friglerde Meyve

Bir diğer Anadolu uygarlığı olan Frigyalılar başkenti Gordion olarak yaşamışlardır. Konya, Burdur, Kütahya, Afyon, Eskişehir bölgesinde hakim olmuşlardır. Temel geçim kaynakları tarım ve hayvancılıktır. Meyve yetiştiriciliği Friglerde önemli bir yer kaplamıştır. Zeytin ve zeytinyağının sofralarda kullanıldığı bilinmektedir (Işın, 2018, s.63). Günümüzde bölgede yapılan bazı yemeklerin kökenlerinin Friglere dayandığı düşünülmektedir. Bu yemeklerden birisi üzüm yaprağı ile yapılan sarmadır (Kozak, 2022, s.263). Zaten Ankara ili üzüm yetiştiriciliği için uygun bir coğrafyadır. Dolayısıyla şarap yapımı da Friglerde görülmüştür.

Üzüm ve bal şarabını severek içtikleri bilinmektedir. İlk başta birayı daha çok severlerken şarapçılığın gelişmesiyle şarap bir numarayı almış ve şarap medeni insanların içkisi kabul edilirken bira küçümsenmeye başlanmıştır (Işın, 2018, s.65).

Lidyalılarda Meyve

Batı Anadolu'da hüküm süren Lidyalılar M.Ö 1200 dolaylarında kurulmuştur. Yemek kültürleri hakkında İyonyalı, Yunan ve Romalı yazarlar bilgiler vermişlerdir. Ayrıca arkeolojik çalışmalarda yapılmıştır. Bu kaynakların sağladığı bilgilere göre Lidyalılar et ağırlıklı değil sebze ağırlıklı bir beslenme tarzı benimsemişlerdir. Dolayısıyla Lidyalıların meyveyi de severek tükettikleri bilinmektedir. Lidyalıların severek tükettikleri meyveler arasında zeytin, üzüm, kestane ve incir bulunmaktadır (Işın, 2018, s.67).

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair Bir Değerlendirme

Zaten Batı Anadolu coğrafyası bu meyvelerin yetişmesi için son derecede uygun bir coğrafyadır. Tmolos dağlarında elma yetiştiriciliği yapılmıştır. (Bülbül, 2017, s.279). Yunan, Roma ve İyonyalı yazarların bildirdiklerine göre Lidyalılar lüks yemeklere oldukça düşkün olup düzenledikleri ziyafetlerde bol miktarda şarap içmişlerdir (Işın, 2018, s.66).

SONUÇ

Eski çağ toplumlarının besin ihtiyaçlarını karşılamada meyveler önemli bir yer tutmuştur. Anadolu ve Mezopotamya coğrafyasında yaşamış olan medeniyetler, meyveleri tüketmişler ve farklı alanlarda kullanmışlardır. Mezopotamya coğrafyası meyve ağaçları bakımından zengin olmamakla birlikte bu bölgede en çok hurma ağaçları görülmüştür. Diğer meyvelerden bazıları da bölgede bulunurken önemli bir kısmını komşu bölgelerden ticaret yoluyla edinmişlerdir. Anadolu coğrafyası ise meyve ağaçları bakımından daha zengin bir bölge olmakla birlikte iklimi sayesinde o dönemde bilinen meyvelerin neredeyse hepsinin yetiştirilebildiği bir bölge olmuştur.

Eski Mezopotamya toplumları olan Sümerler, Babilliler ve Asurlularla ilgili çiviyazılı tabletlerde ve arkeolojik kazılarda elde edilen bulgularda meyvelerle ilgili bilgilere ulaşılabilmektedir. Bu medeniyetlere ait olan tanrı mitoslarındaki metinlerde meyvelerin isimleri geçmektedir. Ayrıca kralların vermiş oldukları ziyafetlerde ve kurulacak yeni şehirlere yaptırdıkları meyve bahçeleri metinlerde yer almıştır. Kralların kendi ülkelerinde bulunmayan meyve ağacı fidelerini başka memleketlerden getirttikleri anlaşılmaktadır. Yine eski Mezopotamya insanının meyveleri kurutarak sakladıkları bilinmektedir. Aynı zamanda üzümün bulunamamasından dolayı pahalı bir içki olan şaraba verilen değer, ve bu içkinin tanrılara sunulması pek çok metinde yer almıştır.

Eski Anadolu toplumları içinde yer alan Hititlilerin meyveleri kullanım şekilleri hakkında geniş bir bilgi ağı bulunmaktadır. Hitit ülkesinde birçok meyve yetişmiş ve farklı alanlarda değerlendirilmiştir. Hitit metinlerinde birçok meyvenin adından bahsedilmektedir. Üzüm bağlarının ülkede yetiştirilebilmesinden dolayı şarap önemli bir içki olmakla birlikte tanrılara kurban sunulmuştur. Benzer durum Urartular için de geçerli olmuştur. Urartular meyve bahçelerini sulamak amacıyla imar faaliyetlerine girişmiştir. Gordion merkezli bir devlet olan Frigler ve Batı Anadolu Medeniyeti olan Lidyalılar da yemeklerinde meyveleri kullanmışlar ve şarabı tüketmişlerdir. Bunun örnekleri antik yazarların yazdıkları eserlerde görülebilir.

Ömer Faruk YILMAZ/KAFDAĞI, Cilt: 8, Sayı: 1, 2023, 1-20

Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Meyvelerin Önemi ve Kullanım Alanlarına Dair
Bir Değerlendirme

KAYNAKLAR

- Acar, A. (2019). *Eskiçağ Anadolu'sunda Beslenme (M.Ö. II. Bin Yılın Sonuna Kadar)* (Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.
- Akın, G. & Balıkçı, E. (2018). Anadolu'nun Gizemli İmparatorluğu Hititlerde Beslenme ve Mutfak Kültürü, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 6(3), 275-284
- Alp, S. (1999). *Hititlerde Şarkı, Müzik ve Dans/ Hitit Çağında Anadolu'da Üzüm ve Şarap*. Kavaklıdere Kültür Yayınları.
- Altuncu, A. (2011). *Sümerlilerin Dini Tarihi* (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.
- Brandau, B.&Schickert, H. (2021). *Hititler Bilinmeyen Bir Dünya İmparatorluğu*. Akılçelen Kitaplar.
- Bottero, J. (2005). *Eski Yakındoğu Sümer'den Kutsal Kitap'a*. Dost Kitabevi.
- Bülbül, P. (2017). Eski Anadolu'da Tarım Faaliyetleri, *Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 17, 269-282.
- Coşkun, İ. (2018). *Geç Hitit, Yeni Asur ve Urartu Uygarlıklarında Ziyafet/Yemek Sahneleri* (Doktora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.
- Çoban, H. (2013). Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası ve Anadolu Uygarlıklarına Etkisi, *Cappadocia: Journal of History and Social Sciences*, 28-35.
- Çoban, M. (2007). Eskiçağ Toplumlarında Meyve Kültü, *Bilim ve Gelecek Dergisi*, 39, 81-85.
- Florioti, H. D. (2018). Asur Sarayında Beslenme: Yeni Asur Devri. *Tarih Okulu Dergisi*, 11(XXXIV), 26-42.
- Gökce, B. (2016). Urartu'da Yemek Kültürü, *Journal of Human Sciences*, 13(2), 2657-2667.
- Gürsoy, D. (2016) *Tarih Süzgecinde Mutfak Kültürümüz*. Oğlak Yayıncılık.
- Işın, P.M. (2018). *Avcılıktan Gurmeliğe-Yemeğin Kültürel Tarihi*. Yapı Kredi Yayınları.
- Karauğuz, G. (2006). *Hititler Dönemi'nde Anadolu'da Ekmek*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Kılıç&Duymuş, (2008). *Prof.Dr. Yavuz Ercan'a Armağam*. Turhan Kitabevi.

Kozak, M.A. (2022). Friglerin Kullandıkları Mitolojik Unsurların Bölge Turizmine Yansımaları, *Gsi Journals*, 5(2), 255-268.

Kramer, S.N. (2000). *Sümerlilerin Kurnaz Tanrısı Enki*. Kabalcı Yayınevi.

Mendires, B. (2010). *Mezopotamya Kavimlerinde Sosyal ve Ekonomik Hayat (Sumer, Babil ve Asur)* (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.

Mutlu, S.A. (2014). Eski Mezopotamya'da Tanrılara Sunulan Kurbanlar, *Tarih Okulu Dergisi*, 7(17) 5.

Mutlu, S.A. (2019). Eskiçağda Şarabın Dini, Siyasi ve Ekonomik Açından Değeri, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19, 115-136.

Oral, E. (2021). Hititlerde Dinsel Törenler, Bayramlar ve Festivaller, *Journal of Social, Humanities And Administrative Sciences*, 7(39), 635-644

Öksüz, E. (2020). *Eski Mezopotamya ve Anadolu Toplumlarında Bereketi Artırmaya Yönelik İnanış ve Uygulamalar* (Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.

Öz, E. (2016). Çiviyazılı Kaynaklar ve Arkeolojik Buluntular Işığında Mezopotamya'da Kral Sofraları ve Şölenler, *Turkish Studies*, 11(1) 109-130.

Öz, E. (2011). *Kültepe Metinleri Işığında Eski Anadolu'da Tarım ve Hayvancılık* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.

Özgüner, E. (2019). *Urartu Krallığı'nın Van Gölü Havzası'ndaki Tarımsal Faaliyetleri ve Ürünlerinin Depolanması* (Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.

Payne, Margaret, R. (1993). *Urartu Yazılı Belgeler Katalogu* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.

Sandıkçioğlu, T. (2007). *Hititler Döneminde Beslenme ve Yeme-İçme Alışkanlıkları* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi). Ulusal Tez Merkezi.

Soğandereli, F. (2020). Eski Mezopotamya ve Anadolu'da Mutfak Kültürü, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 7(2), 1308-1342.

Tekin, M. (2014). Eski Mezopotamya'da Coğrafi ve Etnik Yapı, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2, 111-125.

Ünar, Ş. (2019). Hitit Dönemi Anadolu'sunda Meyve Ağaçları, *Anasay Dergisi*, 3(9), 11-31.

TOKAT AHI PAŞA KÜLLİYESİ VAKFI (H.765-1364)

Tokat Ahi Paşa Complex Foundation (H.765-1364)

Bilgehan ŞAHİN

Dr., Karadeniz Mah. Divitçioğlu Sok. No:3 İlkadım Samsun

bilgehansahin123@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3075-8974

Çalışmanın Türü: Araştırma

ÖZ

Bu makalenin amacı Tokat Ahi Paşa zaviyesinin vakfı ve arşiv kaynakları eşliğinde incelenmesidir. Bunun için şeriye sicilleri ve Cumhurbaşkanlığı Osmanlı arşivlerine bakılmış ve buradaki bilgiler değerlendirilmiştir. Ayrıca Tokat şehri ve özellikle Ahi Paşa zaviyesi ile ilgili eserler de ele alınarak buradan bir sonuca gidilmiştir. Mehmed Muhiddin Hicri 12 Ramazan 765/Miladi 6 Haziran 1364 tarihinde Tokat Merkez Hoca Cemaleddin Mahallesi'nde zaviye, mescit, iki hamam ve kendisi, ailesi ile mütevelliyeye mahsus haneden oluşan bir külliye vücuda getirmiştir. Külliye ile ilgili Cumhurbaşkanlığı Osmanlı ve Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivlerinde bazı belgeler tespit edilmiştir. Ahi Paşa külliyesi ile ilgili tek müstakil çalışma Mehmet Aykaç tarafından "Tokat Ahi Paşa Külliyesi ve XIX. Yüzyılda Ekonomik Yapısı" adı altında yazılan makaledir. Fakat burada Ahi Paşa Külliyesiyle alakalı olarak Cumhurbaşkanlığı Osmanlı arşivindeki kayıtlara bakılmamış ve buradaki vesikalar değerlendirilmemiştir. Külliye hakkında yapılan araştırmada zaman içerisinde birçok gelirine el konulduğu ve külliye olmaktan çıkıp sadece mescit ve hamamdan ibaret kaldığı anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahi Paşa, Zaviye, Tokat, Vakfiye, Mescit, Hamam, Osmanlı arşivleri ve şeriye sicilleri.

ABSTRACT

The purpose of this article is to examine the Tokat Ahi Pasha zawiya with the foundation and archive sources. For this reason, the sharia registers and the Ottoman Archives of the Presidency were examined and the information here was evaluated. In addition, studies on the city of Tokat and especially the Ahi Pasha zawiya were discussed and a conclusion was reached. Mehmed Muhiddin, brought into being a complex consisting of a zawiya, a small mosque, two baths and a house for himself, his family and the trustee in Tokat Merkez Hoca Cemaleddin quarter in Hijri/12/Ramadan 765-Gregorian 6/June/1364. Some documents related to the complex have been identified in the archives of the Presidency Ottoman and General Directorate of Foundations. The only specific study about the Ahi Pasha complex is the article titled "Tokat Ahi Pasha Complex and Its Economic Structure in the XIX Century" written by Mehmet Aykaç. However, the records in the Ottoman Archive of the Presidency of the Republic regarding the Ahi Pasha Complex have not been examined and the documents here have not been evaluated. In the research conducted on the complex, it was understood that many of its revenues were confiscated over time and it ceased to be a complex and remained only a masjid and a bathhouse.

Keywords: *Ahi Pasha, Zawiya, Tokat, Foundation, Mesjid, Bathroom, Ottoman Archives and Sharia Registers.*

Giriş

Külliye, çeşitli işlevlerdeki farklı binaların toplu bir şekilde bir arada bulunmasına denilmektedir. Külliyeler ekseriyetle cami etrafında kümelenirken, bazen medrese, ticaretgâh ya da bir türbe etrafında da olabilmektedir. Külliyelere eskiden imaret, heyet ve manzume gibi adlar da verilirken günümüzde Avrupa dillerinden geçmiş kompleks ve site gibi tabirler de kullanılmaktadır. (Çobanoğlu, 2002, s. 542.)

Tokat'ın Türk-İslam hâkimiyetine girmesine paralel olarak tıpkı diğer Anadolu kentlerinde olduğu gibi, bu bölgede de külliyeler inşa edilmeye başlanmıştır. Tokat ve civarı Osmanlı hâkimiyetine girdikten sonra cami, çeşme, han ve imaret gibi hayır eserlerinin sayısında daha fazla bir artış gözlenmiştir. Bunda Tokat'ın işlek yolların üzerinde bulunan bir geçit ve uğrak yeri olması ve bunun sonucunda ticaret ve nüfusun artması etkili olmuştur. XV. yüzyılın ortalarında Tokat şehrinde bulunan 48 İslam mahallesinin yarısından çoğunun ismi cami ve mescit isimleri ile zikredilmekteydi. Bu da şehirdeki imar faaliyetleri hakkında bize fikir vermektedir. Yine aynı asırda Tokat sancağında Cuma ve bayram namazlarının eda edildiği sekiz cami, vakit namazlarının kılındığı elli mescit, talebe-i ulumun (öğrencilerin) ders gördüğü on beş medrese ile birçok imaret, zaviye, hangâh ve muallimhane (öğretmenevi) bulunmaktaydı. (Şimşirgil, 2003, s. 87-88). XVIII. yüzyılın sonunda ise Tokat'ta 22 tane vakıf tespit edilmiş olup isimleri şöyledir:

Çelebizade Mehmet Çavuş vakfı, Hatuniye Cami şem-i asel (bal mumu) vakfı, Ahi Paşa vakfı, Haydarhane vakfı, Sultan vakfı, Pervane Bey camii vakfı, Hoca Münir zaviyesi vakfı, Şeyh Kalender vakfı, Acebşir vakfı, Bozok vakfı, Sultan Murat Camii vakfı, İvaz Paşa vakfı, Fazlı Ağa Mevlevihanesi vakfı, Nâzır Seyyid Ali vakfı, Hoca Ali vakfı, Hamza Bey vakfı, Zahide Hatun vakfı, Karye-i Kadı vakfı, Camuş vakfı, Yağlıbasan Medresesi vakfı, Vezir Ahmet Paşa vakfı ve La Moriya vakfı. (Yıldırım, 2007). Ahi Paşa külliyesinin mevcudiyeti Cumhurbaşkanlığı Osmanlı arşivleri ve vakıf muhasebe kayıtlarından öğrenilmektedir. Külliye hakkında en detaylı bilgi 1574 senesine ait Rum (Sivas) eyaleti evkaf defterinde bulunmaktadır. Külliye'nin günümüzde sadece mescit kısmı hizmet vermekte, hamamı ise metruk ve işlemez bir haldedir. Zaviye ve evden ise eser kalmamıştır. Külliye'nin zaviye kısmına ait kayda ise en son XIX. yüzyıl

ortalarında tesadüf edilmektedir. (BCA, Cevdet Evkaf 231:11522).

Tablo 1- XVIII. Yüzyılın Sonunda Tokat Şehrinde Bulunan Vakıflar

Acebşir vakfi
Ahi Paşa vakfi
Bozok vakfi
Hatuniye Camii şem-i asel (bal mumu) vakfi
Haydarhane vakfi
Hoca Münir zaviyesi vakfi
Camuş vakfi
Çelebizade Mehmed Çavuş vakfi
Fazlı Ağa Mevlevihanesi vakfi
Hamza Bey vakfi
Hoca Ali vakfi
İvaz Paşa vakfi
Karye-i Kadı vakfi
La Moriya vakfi
Nâzır Seyyid Ali vakfi
Pervane Bey Camii vakfi
Sultan Murad Camii vakfi
Sultan vakfi
Şeyh Kalender vakfi
Vezir Ahmet Paşa vakfi
Yağlıbasan Medresesi vakfi
Zahide Hatun vakfi

(Yıldırım, 2007)

Eretna (1335-1381), Kadı Burhaneddin (1381-1398) ve Osmanlı (1299-1922) devirlerinde önemli bir yapı olduğu anlaşılan Ahi Paşa külliyesini Cumhurbaşkanlığı Osmanlı arşivi ile Vakıflar Genel Müdürlüğünden elde edilen vesikalar çerçevesinde yeniden ele almak Tokat'ın kent tarihi açısından yararlı olacaktır. Bu makalede önce vakfiyesinden yola çıkılarak Mehmed Muhiddin'in şahsiyeti, külliyyeye ve bilhassa zaviyesine gelir olarak bağladığı varidatı, vazifeli olarak kimleri tayin ettiği üzerinde durulacaktır. Bununla beraber vakfa yapılan müdahaleler ve vakfın gelir gider kalemleri de ele alınacaktır.

1-Ahi Paşa Mehmed Muhiddin'in Hüviyeti ve Ahi Paşa Külliyesinin Tarihçesi

Vakfiyede Ahi Paşa Mehmed Muhiddin'in Allah rızası için insanlara ve yaratılmışlara hayır yapmak uğrunda gayret ettiği, bunu halis niyet ile yaptığı, ömrünü çalışma ile geçiren ve kulların hallerini bilen bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Bundan başka kendisinin veli tabir edilen Allah dostları

zümresinden olduğu, hatta burada kutbiyet makamını kazandığı, bu hususta birçok kişinin kendisine tabi bulunduğu, nesli itibarıyla da temiz olup, yapmış olduğu iyiliklerle dinin ve milletin güneşi mevkiini kazandığı bildirilmektedir. (Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddin” vakfı, Yazmalar, 93/79). Kendisine verilen ahi sıfatından da anlaşılacağı üzere o sıralar Anadolu’da oldukça güçlü bir teşkilat olan ve Ahi Evran tarafından ilk olarak Kırşehir ve civarında kurulan ahilik teşkilatına bağlı bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Arapça kardeşim anlamına gelen “ahî” kelimesi ve “uhuvvet” olarak da tabir edilen kardeşlik teşkilatı, bağlı bulunduğu kişileri bir nevi kardeş kabul etmiş ve bu sayede gerek kendi zümresi gerekse de diğer insanlar için bir yardımlaşma geleneği meydana getirmişti. Bunların bir araya geldikleri yerler tekke ve zaviyelerdi. Ahi baba denilen bir de liderleri olurdu. (Akgündüz, 2000, s. 35). Bu teşkilat o kadar kuvvetli ve tesirli idi ki ilk Osmanlı tarihçilerinden Âşık Paşazade bu zümreyi devleti kuran dört ana unsurdan bir olarak kabul etmişti. (Âşık Paşazâde Derviş Ahmed Aşiki, 2008, s. 282). Külliyeinin banisi Mehmed Muhiddin’in Osmanlı Devleti’nde çok kullanılan ve askeri bir tabiri ifade eden paşa olarak da zikredilmesi, askeri bir mesleği bulunduğu ihtimalini akla getirmektedir. Bununla beraber paşa unvanının ilk zamanlar sivil halkın önde gelenlerine de verildiği düşünülür (Pakalın, 2004, s. 755) ve vakfiyede komutanlıkla ilgili bir kaydın olmaması da göz önüne getirilirse bu durum Mehmed Muhiddin’in sivil halkın reisi olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

2-Ahi Paşa Külliye Vakfiyesi

Ahi Paşa külliyesinin vakfiyesi Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde kayıtlıdır. Bu vesika Arapça olarak H. 12 Ramazan 765 (6 Haziran 1364) tarihinde kaleme alınmıştır. Vakfiyeye göre Ahi Paşa Mehmed Muhiddin Tokat Hoca Cemalüddin Mahallesinde bir camii, bir zaviye, bir türbe, bir hamam ve bir de menzil (ev) inşa etmiştir. Vâkıf, bu vakfına gelir getirmesi için Tokat şehri ve ilçelerinde birçok arsa, bahçe ve malikâne vakfetmiştir. Ayrıca bazı köylerin hasılatı ile hamam ve birtakım dükkânların gelirleri de vakfiyede yer almaktadır. (Ahi Paşa Mehmed Muhiddin Vakfiyesi, Yazmalar, 1766/79).

Bu köylerin, bahçelerin ve dükkânların, hiçbir şekilde satılamayacağı, bağış yapılamayacağı, rehin veya temlik suretiyle el konulamayacağı ve miras bırakılamayacağı belirtilmiştir. Ancak bütün bu gelirler vakfın tamirine ayrıldıktan sonra, fazla gelen meblağın iki kısma taksim edilmesi ve bunun ilkinin vakfın şeyhi ve mütevellisine ayrılması, diğerinin ise cami ve zaviyenin ihtiyaçlarına sarf edilmesi kararlaştırılmıştır. (Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddin” vakfı, Yazmalar, 93/79).

Ahi Paşa vakfiyesine ait 1364 tarihli vakıfname ile bundan 210 yıl sonraki vakıf defterini mukayese ettiğimizde adı geçen köylerin büyük bir kısmının korunduğunu sadece Kuşçu ile Kunduzlu köylerinin yer değiştirmiş olduğunu anlıyoruz. Yine ilk vakfiyede zaviyenin mescit ve hamamla birlikte kaydedilen görevlileri ile 1574 tarihli kayıttakiler arasında bariz farklar görülmektedir. İlk vakfiyede görevliler; müteveli, şeyh, 2 imam, 2 müezzin, nâzır, câbi, nakîb, ferrâş, tabbâh, işkembe hamalı, 4 nefer türbehân, suyolu tamircisi, marangoz ve yapı ustası olarak belirtilmiştir. 1574 tarihli vakıf sicilinde ise, suyolu tamircisi, marangoz ve yapı ustası bulunmamakla birlikte, imam ve müezzinin sayısı bire düşürülmüştür. Zaman içerisinde vakıf çalışanlarında bir azalma olduğu göze çarpmaktadır. (Aykaç, 2021, s. 329-330). Bu durum muhtemelen bu alanda mevcut olmayan vazifelerin kaldırılmasından kaynaklanmaktadır.

Tablo 2-XIV. ve XVI. Yüzyıllarda Ahi Paşa Vakıf Görevlileri

1364 Yılı Ahi Paşa Vakıf Görevlileri		1574 Yılı Ahi Paşa Vakıf Görevlileri	
Müteveli	1 kişi	Müteveli	1 kişi
Şeyh	1 kişi	Şeyh	1 kişi
İmam	2 kişi	İmam	1 kişi
Müezzin	2 kişi	Müezzin	1 kişi
Nâzır	1 kişi	Nâzır	1 kişi
Câbi	1 kişi	Câbi	1 kişi
Nakib	1 kişi	Nakib	1 kişi
Ferraş	1 kişi	Ferraş	1 kişi
Tabbah	1 kişi	Tabbah	1 kişi
İşkembe hamalı	1 kişi	İşkembe hamalı	1 kişi
Türbehan	4 kişi	Türbehan	4 kişi
Suyolu tamircisi	1 kişi	Suyolu tamircisi	Yok
Marangoz	1 kişi	Marangoz	Yok
Yapı ustası	1 kişi	Yapı ustası	Yok

(Aykaç, 2021, s. 329-330)

Ahi Paşa külliyesinde bulunan binalar ve bunların işlevleri hakkında

vakıfnamede birtakım bilgiler mevcuttur. Bunlardan ilki camii ile ilgilidir. Burada Mehmed Muhiddin'in külliyesinin mescidini Kur'an-ı Kerim'in Tevbe suresi 18. ayetinden ilham alarak inşa ettirdiği belirtilmektedir. Ayrıca Hazreti Peygamber'in "Kim Allah'ın rızasını isteyerek bir mescit yaparsa Allah da kendisi için cennette bir benzerini yapar." gibi hadislerini örnek olarak bu işe giriştiği zikredilmektedir. (Buhârî, 2003, s. 172). "Mescid-i cami" olarak vasıflandırılan binanın Tokat'ta Hoca Cemaleddin mahallesinde olduğu ve bu yeri Mehmed Muhiddin'in bizzat kendi parasıyla alıp İslam dini uğrunda sarf ettiği belirtilmektedir. Mescid-i cami ibaresinden burada vakit namazları ile birlikte Cuma ve bayram namazlarının da kılındığı anlaşılmaktadır. (Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddin" vakfı, Yazmalar, 93/79). Zira Osmanlı'da sadece vakit namazlarının eda edildiği yerlere "mahalle mescidi" denirken Cuma ve bayram namazları kılınan yerlere mescid-i cami ya da kısaca camii denilmekteydi. (Şemseddin Sami, 2015, s. 1341). Buna ek olarak caminin yanına iki büyük şamdan (mumluk) konulduğu ve bunların Ramazan ayı ve diğer mübarek gecelerde kullanılmak üzere vakfedildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca camiye çok güzel halıların bağışlandığı ve bu sayede Allah'ın rızası umulduğu belirtilmektedir. Yine bu kandiller hakkında geçen "Kevkeb-i dürri" yani inci gibi parlayan yıldız ifadesiyle Nur suresinin 35. ayetine ima yapılmıştır. Bununla mescidin manen de Allah'ın nuruyla aydınlandığı sonucuna varılmıştır. (Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddin" vakfı, Yazmalar, 93/79).

Ahi Paşa külliyesinin vakıf defterinde kendisinden bahsedilen diğer bir yapı ise zaviyedir. Bunun külliyesinin camiine bitişik olarak sağ tarafında ve kuzey kapısı yönünde bir bina olduğu anlaşılmaktadır. Ahi Paşa vakfiyesinde mütevellî ve şeyh efendi ile çocuklarına mahsus olmak üzere bir menzîl zikredilmektedir. Vakfiyeden menzîlin birer oda ve sofa ile fırın ve ekmekhaneyi içine aldığı ve bir de bahçesi bulunduğu öğrenilmektedir. Kayıtlardan Ahi Paşa külliyesinde bir de hamam bulunmaktadır. Ancak vakfiyede bu hamam hakkında fazla bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Hamamla ilgili bilgiler hamamın işlerini görmekle görevli kişilerin anlatıldığı kısımda yer almaktadır. Buna göre hamamın tamir ve bakım işleri için bir marangoz ve bir de yapım ustası tayin edilmiştir. Yine hamama gelen suyollarının bakımı için de bir kişi vazifelendirilmiştir. (Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddin" vakfı, Yazmalar, 93/79).

Caminin görevlileri arasında vakfiyede ikişer imam ve müezzinden bahsedilmektedir. Bunların vazifesi halka cemaatle namaz kıldırma ve onları dini yönden bilgilendirmektir. Ahi Paşa külliyesinde çalışanlar arasında bakan gözetleyen anlamında "nâzır" vazifesi verilen bir kişiden bahsedilmektedir. Nâzır vakfiyedeki çalışanların görevlerini yerine getirip getirmediğini

kontrol etmekle yükümlüdür. Ferraş ise Mescidin temizliği ile ilgilendiği anlaşılmaktadır. Ayrıca mescidin koruyup gözetilmesinden de sorumludur. Tabbah ise günümüzün aşçısına denk gelen bir görevi ifa etmektedir. Bu görevliden başka “câbi” ve “nakîb” vazifelerini yapacak bir kişi görevlendirilmiştir. Câbi vakfın gelirlerini tahsil eden kişiye denilen bir tabir olup bir nevi tahsildarlık görevini yapmaktadır. Nakip ise tekkede yapılan sema gibi dini ayinlerde şeyhe yardım ya da vekâlet etmekle vazifelidir. (Şemseddin Sami, 2015, s. 463 ve 1469). Ayrıca vakfiyede “hammal kırş” adı verilen bir görevli daha mevcuttur. Bu kişinin de işkembe hamalı olduğu ve burada kesilen kurban etlerinin taşınmasından sorumlu bulunduğu anlaşılmaktadır. (Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddin” vakfi, Yazmalar, 93/79). Ahi Paşa vakfiyesinde adı geçen son meslek dalı ise türbehânlıktır. Adetleri dört olarak belirtilen bu kişilerin nöbetleşe olarak her sabah Kur’an-ı Kerim’den bir kısım okuyarak bunu başta Hazreti Peygamber, Ashabi kiram ve İslam padişahları olmak üzere tüm Müslümanların ruhlarına hediye ettikleri anlaşılmaktadır. Hayatta olan Müslümanların önde gelenleri için de dua ettikleri ve özellikle İslam askerlerinin muzaffer olmasını niyaz ettikleri öğrenilmektedir. (Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddin” vakfi, Yazmalar, 93/79).

Vakfiyede vakfın şartlarından olarak vakfın tevliyet (yönetim) ve meşihat (şeyhlik) hakkının hayatta olduğu müddetçe vakfeden şahsa ait olduğu bildirilmiştir. Bu kişinin vefat etmesi durumunda ise erkek çocuklarına eğer erkek çocukları yoksa kız çocuklarına intikal edeceği belirtilmiştir. Şayet vâkîfın çocukları yoksa o zaman en yakın akrabasına eğer akrabası da yoksa Tokat şehrinin fakirlerine verilmesi kararlaştırılmıştır. (Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddin” vakfi, Yazmalar, 93/79).

3-Ahi Paşa Külliyesine Yapılan Tayinler

Konuyla ilgili vesikalar incelendiğinde yapılan tayinlerin ya vefat dolayısıyla oluşan boşluğu doldurmak ya da artık bu vazifeyi yerine getiremeyeceğini düşünen kimselerin makamından vaz geçmesi üzerine yaşandığı görülmektedir. Ayrıca bazı belgelerde görevini ihmal eden kişilerden de söz edilmiş ve bunların azledilerek yerlerine başka kişilerin getirilmesi talep edilmiştir. Genellikle yapılan tayinlerin “erbabı istihkaktan” yani göreve uygun olması gözetilmiş ve vakfın şartların uymasına da riayet edilmiştir. Şartlara uygunluktan kastın külliye vakfeden zatın soyundan olması ve vazifesinde ehil bulunmasıdır.

Bunların ilki Ramazan 1088 (Kasım 1677) tarihli olan belgede Tokat’ta defnedildiği belirtilen Ahi Paşa zaviyesinde görev yapan mütevellinin vefat ettiği bildirilmektedir. Bu kişinin vakıf gelirlerinin dörtte

birine sahip olduğu ve onun yerine vakfeden kişinin evladından Mehmed isimli bir şahsın uygun bulunduğu belirtilmektedir. Yazıdan takriben bir ay sonra bildirilen görüşte “Mucebince tevcih olundu.” denilmektedir. Bu, dilekçenin kabul gördüğünü anlamına gelmektedir (BCA, İbnülemin Evkaf 12: 1421).

İncelediğimiz konuyla alakalı bir diğer belge ise 1 Recep 1113 (2 Aralık 1701) tarihli. Vakfın mütevellisi Ali adlı bir kişi tarafından kaleme alınıp II. Mustafa devrine (1695-1703) ait olan yazıda Ahi Paşa vakfının kâtip ve nâzırı olan Veli isimli bir şahıstan söz edilmektedir. Bu kişinin yılda beş müd gelirle iş gördüğü bildirilmekte ve Tokat'ta olmayıp başka bir şehirde bulunduğundan vazifesini terk ettiği söylenmektedir. Bunun yerine buraya layık görülen Mehmed Emin adlı bir şahsın tayin edilmesi istenilmektedir. Yazıdan 17 gün sonra bu isteğin olumlu bulunduğu anlaşılmaktadır. İşini ihmal ettiği görülen Veli'nin rahatsızlık uyandırması üzerine vakfın işlerinin aksamasından korkulduğu görülmektedir (BCA, İbnülemin Evkaf 31: 3634). Nitekim nâzır ve kâtiplik işleri önemli vazifeler arasında sayılmakta ve diğer memurları da gözetleme yetkisini taşımaktaydı.

Ahi Paşa vakfıyla alakalı olan bir diğer vesika ise 9 Şevval 1132 (15 Temmuz 1720) tarihli. III. Ahmed devrine (1703-1730) ait olan yazıda Monla Mehmed'in Ahi Paşa vakfında günlük bir akçe ve yıllık iki müd buğday ile müezzinlik görevini ifa ettiği belirtilmektedir. Ancak adı geçen şahsın ilim tahsil etmekten dolayı bu işi yapamadığından görevden vazgeçtiği ve yerine Hafız Mehmed'in atanmasını istediği anlaşılmaktadır. Vesikanın üstünde yer alan “Vechi meşruh üzere mezkûrun üzerinde mestûrdur.” ifadesinden ise bu isteğin olumlu karşılandığı sonucu çıkmaktadır. (BCA, İbnülemin Evkaf 56: 6187).

Ahi Paşa vakfına atanan görevlilerle ilgili bir başka belge ise 2 Rebiulevvel 1135 (11 Aralık 1722) tarihli. Belgede Ahi Paşa vakfının mütevellisi olan Ahmed tarafından müremmimlik (tamircilik) görevinin Ahmed Halife adlı bir kişiye tevcih edilmesinden bahsedilmektedir. Ahmed Halife'nin bu işe ehil olduğu ve kaydının yapılması için Anadolu muhasebecisinin de haberdar edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu kararın adı zikredilmeyen bir kişinin ölümü üzerine alındığı ve kendisine günlük üç akçe yıllık üç müd buğday tahsis edildiği öğrenilmektedir (BCA, İbnülemin Evkaf 44: 4947).

Bu konudaki bir başka vesika ise 1 Recep 1170 (22 Mart 1757) tarihli olup vakfın mütevellisi el Hac (hacı) Abdülaziz tarafından kaleme alınmıştır. III. Osman devrine (1754-1757) tarihlenen kayıta Ahi Paşa zaviyesi vakfının mütevellisi olan Ahmed oğlu Osman'ın vefatına binaen yeni bir atama

yapılması gündeme gelmiştir. Yapılan araştırmalar sonucunda bu zatın iki erkek evladı olduğu ortaya çıkmış ve Mustafa ile Süleyman adlı kişilere bu vazife verilmiştir. Ancak belgede Abdurrahman oğlu Osman ve Bilal adlarında iki şahıs daha zikredilmektedir. Bunların irsiyet yönünden aynı derecede oldukları hükmüne varılarak aynı makama tayin edilmeleri kararı alınmıştır. Zira belgenin üstünde yer alan “Mucebince amel oluna ifadesi” bu hükmümüzü doğrulamaktadır. (BCA, Ali Emiri Osman 3 11: 718).

Ahi Paşa vakfı ile ilgili yine aynı tarihe ait olan (22 Mart 1757) bir başka belge daha bulunmaktadır. Bu kayıta ise üstteki belgede de adı geçen Osman Halife adlı şahsın vakfın mescidinde müezzinlik yaptığı ancak vefatından dolayı bu vazifenin boş kaldığı bildirilmektedir. Bu vazifeye vefat eden şahsın oğulları Mustafa ve Süleyman’ın tayin edildiği belirtilmektedir. Vakfiyede belirtildiği üzere bu kişilerin Osman Halife’nin oğulları olması üzerine bu karar alınmıştır. Zira belgenin üstünde yazan 23 Recep 1170 (13 Nisan 1757) tarihli gereğinin yapılması yönündeki görüş de hükmümüzü teyit etmektedir. (BCA, Ali Emiri Osman 3 11: 716).

Ele aldığımız konuyla ilgili bir başka kayıt ise 19 Recep 1172 (18 Mart 1759) tarihlidir. Sultan III. Mustafa (1757-1774) dönemine ait olan bu belgede Ahi Paşa vakfının nâzırlık işine bakan Ahmed Halife’nin bu görevi devretmek istediğinden bahsedilmektedir. Ancak belgede geçen “nısfı” yani yarısı tabiri ile nâzırlık ettiği yerlerin hepsinden vazgeçmediği sadece bunun yarısını es Seyyid Osman Halife’ye verdiği anlaşılmaktadır. Belgede her ne kadar bu kararın alınmasında neyin etken olduğu belirtilmese de Ahmed Halifenin işlerini biraz hafifletmek ve “erbabı istihkak” olarak vasıflandırdığı kişiyi de bir nevi ödüllendirmek için bu kararı alması muhtemeldir. Yazıdan 11 gün sonra aynı vesika üzerine düşülen başka bir notta ise talebin kabul edildiği anlaşılmaktadır. (BCA, Ali Emiri Mustafa 3 88: 6598).

Ahi Paşa külliyesi ile ilgili Zilkade 1215 (Mart 1801) tarihli bir kayıt daha bulunmaktadır. III. Selim devrine (1789-1807) tarihlenen vesikada Ahi Paşa zaviyesi vakıflarından karşılanan tabbahlık (aşçılık) vazifesinden bahsedilmektedir. Günlük bir akçe ve yıllık ikişer müd buğday ve arpa ile görevli olan Seyyid Abdurrahman adlı kişinin çocuksuz olarak ölmesi üzerine bu görevin Seyyid Salih adlı şahsa verilmesi anlatılmaktadır. Niçin bu kişinin tayin edildiği konusunda bir açıklama olmasa da bu makamı hak eden kişilerden olduğu ibaresi vakfın şartlarına haiz olması anlamına gelmektedir. Vesikanın üstüne düşülen 10 Muharrem 1216 (23 Mayıs 1801) tarihli “mucebince amel oluna” kaydı ise yazının tasdiki anlamına gelmektedir. (BCA, Ali Emiri Selim 3 111: 6752).

Ahi Paşa zaviyesiyle ilgili Osmanlı arşivinde bulunan son belge ise 3

Rebiulevvel 1272 (13 Kasım 1855) tarihini taşımaktadır. Tanzimat (1839) sonrası bir devre ait olup, Sultan Abdülmecid zamanına (1839-1861) denk gelen belgede Ahi Paşa zaviyesinin vakıflardan sorumlu bakanlık olan Evkafı Hümayun Nezareti'ne bağlandığı anlaşılmaktadır. Belgede 19 sene burada kâtiplik vazifesini yerine getiren İhsanullah adlı bir kişinin vefat ettiği ve yerine kendi neslinden Ali adlı oğlunun getirilmesi istendiği anlaşılmaktadır. Ali adlı zatın talebe ve 24 yaşında olup Tokat'ta ikamet ettiği bildirilerek bu vazifeye en uygun şahıs olduğu belirtilmiştir. Ayrıca bu konuda evkaf nâzırı vekilinin de onayı olduğu bildirilmektedir. Belgenin devamında ise bu konuda olumlu bir sonuç çıktığı anlaşılmaktadır. (BCA, Cevdet Evkaf 231: 11522).

Tablo 3- Ahi Paşa Külliyesine Yapılan Tayinler

Tayin edilen kişi	Tayin zamanı	Tayin yeri	Yerine geldiği
Mehmed	1677	Mütevellilik	?
Mehmed Emin	1701	Nazır ve kâtip	Veli
Hafız Mehmed	1720	Müezzin	Monla Mehmed
Ahmed Halife	1722	Müremmim	?
Mustafa ve Süleyman	1757	Mütevelli	Osman
Mustafa ve Süleyman	1757	Müezzin	Osman Halife
Seyyid Osman Halife	1759	Nâzır	Ahmed Halife
Seyyid Hafız Hasan	1798	Hammal guşt	Mehmed
Seyyid Salih	1801	Tabbah	Seyyid Abdurrahman
Ali	1855	Kâtip	İhsanullah

(BCA, İbnülemin Evkaf 12: 1421, BCA, İbnülemin Evkaf 31: 3634, BCA, İbnülemin Evkaf 56: 6187, BCA, İbnülemin Evkaf 44: 4947, BCA, Ali Emiri Osman 3 11: 718, BCA, Ali Emiri Osman 3 11: 716, BCA, Ali Emiri Mustafa 3 88: 6598, BCA, Ali Emiri Selim 3 111: 6752, BCA, Cevdet Evkaf 231: 11522, Demirci, 2007)

4-Ahi Paşa Külliyesine Yapılan Müdahaleler

Osmanlı arşiv kayıtlarında Ahi Paşa Külliyesindeki çalışanlarla alakalı yapılmış olan müdahalelere rastlanılmaktadır. Bu müdahalelerin ya vakfiyede görevli kişilerin lakaytlığı bahane edilerek yapıldığı ya da verilen vazifeye ehil olmadıkları için dile getirildiği anlaşılmaktadır. Müdahil olan kimselerin kendilerini haklı çıkarmak için bazı belgeler edindikleri ve burada çalışanların vakıf şartlarına uymadıkları yönünde görüş bildirdikleri de görülmektedir.

Ancak belgelerden müdahaleye maruz kalan kişinin bundan haberdar olması üzerine yapmış olduğu haklı müracaatlarının kabul gördüğü ve devletin bu yönde karar alarak mağduriyeti giderdiği ortaya çıkmaktadır.

18 Zilhicce 1113 (16 Mayıs 1702) tarihi taşıyan bende Veli tarafından gönderilen yazıda Ahi Paşa vakfının nâzırlık ve kâtiplik görevleri üstünde iken ve elinde beratı bulunduğu halde bu cihetlerin gasp edildiği belirtilmektedir. Ayrıca Veli, buradan alacağı parasının hazineye intikal ettiğini ve bunun da kendisine verilmesi gerektiğini söylemektedir. Mehmed isimli bir şahsın zulüm ile bu vazifeleri üzerine aldığı ve kendisinin mağdur edildiğini bildirmektedir. Vesikanın üstünde yer alan “Mucebince refinde tevcih olundu” ifadesinden ise talebin olumlu karşılandığı ve görevin kendisine iade edildiği anlaşılmaktadır. (BCA, İbnülemin Evkaf 31: 3549).

Ahi Paşa vakfına yapılan müdahalelerle ilgili bir başka kayıt ise 25 Recep 1122 (19 Eylül 1710) tarihlidir. Eddai Seyyid Süleyman imzalı mektupta Ahi Paşa vakfının imamlık görevinin yarısının 12 yıl önce Monla Mehmed adlı bir şahıstan Seyyid Ali ve kendisine geçtiği belirtilmektedir. Ancak kendisi ve diğer arkadaşı hakkında Hasan adlı bir kişi tarafından bu göreve layık değiller denilerek imamlığın ellerinden alınmak istendiğini söylemektedir. Kendilerinin beratı olduğu ve hiçbir kusurları bulunmadığını belirtilerek yine bu görevin iadesini istemektedir. Vesikanın üzerinde yazan “mucebince refinde sahibi evvel Seyyid Süleyman’a tevcih olundu” ibaresinden talebin yerine getirildiği ve müdahalenin engellendiği anlaşılmaktadır. (BCA, İbnülemin Evkaf 51: 5602). Üstteki belgeyle alakalı olarak yazılmış 13 Rebiulevvel 1135 (22 Aralık 1722) tarihli bir başka kayıt daha bulunmaktadır. Bende Ahmed Halife imzasıyla yazılan bu vesikada kendisinin Ahi Paşa vakfiyesine müremmim tayin edildiği halde vazifesini ele geçirmek isteyen Mehmed ve Salih adlı iki kişiden bahsedilmektedir. Bu iki şahsın her ne kadar ellerinde divani ve askeri beratlar olduğu belirtilse de bunların aslı olmadığı ve her iki şahsın müdahalelerinin önlenmesi gerektiği istenilmektedir. Belgenin üstünde “kayd u berat mucebince tevcih olundu” notundan talebinin olumlu karşılandığı anlaşılmaktadır. (BCA, Cevdet Evkaf 207: 10306). Konumuzu doğrular anlamda 18 Zilhicce 1175 (10 Temmuz 1762) tarihli bir kayıt bulunmaktadır. Bende kulları Monla Mehmed imzasıyla yazılmış yazıda kendisinin Ahi Paşa vakfında nâzırlık görevinin yarısı ve hamamcılık yaptığını ancak bu duruma kanunsuz olarak müdahale edilip zulme uğradığını belirtmektedir. Monla Mehmed bu vazifenin kendisine verildiğinin defterhanede yazılı olduğu ve ayrıca bu konuda beratı da bulunduğunu belirterek yardım istemektedir. Yine bu görevde almış olduğu maaşı da belirtmiş ve bunun üç akçe yevmiye yıllık altmışar kile buğday ve arpaya denk geldiğini söylemiştir. Belgenin üstünde yazan nota göre

gereceğinin yapılacağı ve bu konuda tashihi (düzeltmenin) gündeme geldiği anlaşılmaktadır. (BCA, Cevdet Evkaf, 198: 9895).

İncelediğimiz vakıf ile ilgili bir diğer belge ise 6 Muharrem 1184 (2 Mayıs 1770) tarihlidir. Bende Bilal adlı bir şahıs tarafından kaleme alınan yazıda kendisinin Ahi Paşa vakfında şeyhlik yapmakta olduğu sırada vakfın mütevellileri tarafından müdahaleye maruz kaldığını belirtilmektedir. Elinde beratı bulunmasına ve hiçbir kusur işlememesine rağmen bu müdahalenin yapıldığından yakınmakta ve yardım istemektedir. Vesikanın üstünde bulunan “Vechi meşruh olmağla meşihatı mezbur mezkûrun üzerinde mestûrdur.” ifadesinden hakkında olumlu bir karar çıkmıştır kanaatindeyiz. (BCA, Cevdet Evkaf, 3: 125).

Tablo 4- Ahi Paşa Külliyesine Yapılan Müdahaleler

Müdahale edilenler	Müdahale tarihi	Yaptığı vazife	Müdahiller
Veli	1702	Nazır ve katip	Mehmed
Seyyid Süleyman ve Ali	1710	İmam	Hasan
Ahmed Halife	1722	Müremmim	Mehmed ve Salih
Monla Mehmed	1762	Nâzır ve hamamcı	?
Bilal	1770	Şeyh	?

(BCA, İbnülemin Evkaf 31: 3549, BCA, İbnülemin Evkaf 51: 5602, BCA, Cevdet Evkaf 207: 10306, BCA, Cevdet Evkaf, 198: 9895, BCA, Cevdet Evkaf, 3: 125)

5-Ahi Paşa Külliyesiyle İlgili Şeriye Sicillerinde Bahsedilen Konular

Tokat Ahi Paşa külliyesiyle alakalı olarak Tokat şeriye sicil defterlerinde bazı kayıtlara rastlanmaktadır. Burada Ahi Paşa külliyesinin mütevellî ve çalışanlarından bahsedilmektedir. Nitekim ilgili 24 Zilkade 1212 (9 Mayıs 1798) tarihli bir sicilde Ahi Paşa vakfında görevli olan Mehmed adlı şahsın vefatı üzerine yaşanan gelişmelerden bahsedilmektedir. Burada “hammal guş” yani et hamalı olarak vazife gören şahsın çocuksuz olarak öldüğü ve yerine Seyyid Hafız Hasan adlı bir kişinin tayininin uygun görüldüğü belirtilmektedir. Ayrıca bu kişinin “erbabı istihkaktan” olduğu söylenilmiş ve eline “beratı şerif” verilmesi kararlaştırılmıştır. Kayıtta bu görevin yarım akçe yevmiyesi olduğu ve yıllık bir müd buğday istihkakı bulunduğu zikredilmektedir. Yine vefat eden Mehmed’in Çelebizade Mehmed Çavuş vakfının tevliyeti ile Hatuniye Camiinde Şem-i asel (bal mumu) vakfının yarısında hissedar olduğu belirtilerek yerine tayin edilen

Hafız Hasan'ın bu görevleri de deruhte etmesi talep edilmektedir. (Demirci, 2007). Bu kayıttan bir kişinin aynı anda üç vakıfta görev yapmasında bir sakınca görülmediği ve vefat eden bir kişinin yerine yapılan tayinde bu hakkın gözetildiği anlaşılmaktadır.

Mevzumuzla alakalı olarak 23 Cemaziyel ahir 1244 (1 Aralık 1828) tarihli bir müraselede Ahi Paşa ve Ahi Evran vakıflarının mütevellileri olan Mustafa Ağa ve yeğeni Ali Bey'in Seyyid Salih Efendi'ye olan borçlarından bahsedilmektedir. Bu borcun toplamda 18.900 kuruş ettiği ve adı geçen şahısların borçlarını kabul ettikleri belirtilmektedir. Bu konu hakkında gereğinin yapılması ve borcun ödenmesi kararı alınmıştır. (Ekici, 2010). Bu kayıttan Ahi Paşa ve Ahi Evran vakıflarında Ahi Paşa neslinden mütevelliler tayin edildiği ve bu iki vakfın kardeş vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Zaten her iki vakfın başında bulunan ahi tabiri de hükmümüzü teyit etmektedir. (BCA, Cevdet Evkaf, 39:1914).

5 Muharrem 1328 (17 Ocak 1910) tarihli bir kayıttan ise Cemaleddin Mahallesi'nden Ahi Paşazade İbrahim oğlu Hacı Ahmed Ağa'nın ismi geçmektedir. Burada İbrahim kızı Hamide'nin erkek kardeşi Mustafa'ya hakkı olduğu vakıf hisseleri ile ilgili vekalet verdiği ve buna Ahmed Ağa'nın şahit olarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu kayıttan XX. yüzyıl başında Ahi Paşa evladının güvenilir şahıs olarak mahkemeye çağırıldığı ve tanıklığına itibar edildiği sonucuna ulaşılmaktadır. (Bilirli, 2006).

Sonuç

Bu çalışmada Ahi Paşa külliyesi vakfiyesi ve Cumhurbaşkanlığı Osmanlı arşivindeki kayıtlar esas alınarak bir değerlendirme yapılmıştır. Burada külliye ile ilgili önemli bilgilere ulaşılmıştır.

Aslı Arapça olan vakfiyesine göre Ahi Paşa külliyesi Hicri 765 Miladi 1364 yılında Tokat şehri içinde Hoca Cemaleddin Mahallesi olarak anılan yerde kurulmuştur. Vakfın kurucusu Mehmed Muhiddin adlı bir kişidir. İsmi başında bulunan ahi ibaresinden kendisinin bir esnaf kuruluşu olan Ahilik teşkilatına mensup olduğu anlaşılmaktadır. Paşa tabiri ise askeri bir mesleğe işaret etmektedir. Ancak Mehmed Muhiddin'in asker olduğuna dair bir kayda rastlanılmamıştır. Vakfiyede Ahi Paşanın evliya zümresinden olduğu ve sırf Allah rızası için böyle bir yola giriştiği belirtilmektedir.

Ahi Paşa külliyesi ilk zamanlar bünyesinde zaviye, mescit, hamam, türbe ve menzil (konak) barındıran bir yerken zamanla bu binaların sayısında azalma gözlemlenmiştir. Külliye de buranın idaresinden sorumlu mütevellinin yanında şeyh, tabbâh, nâzır, câbi, imam, müezzin, ferrâş, nakîb, işkembe hamalı, türbehân, su yolu tamircisi, marangoz ve yapı ustası da görev almıştır. Ancak zaman içerisinde bu vazifelilerin sayısında az da olsa azalma

görülmüştür. Külliye'nin giderleri ve burada çalışan kişilerin maaşlarının ödenmesi için birtakım yerler vakfedilmiştir. Bu yerlerin hepsinin Tokat ve ilçelerinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Vakfa gelir getiren mülkler arasında hamam ve arsaların kirası bulunmakla birlikte bazı köylerden elde edilen hasılat da mevcuttur. Vakfiyede vakıf şartlarının asla değiştirilemeyeceği ve vakfa el konulamayacağı belirtilmiştir.

Ahi Paşa külliyesi hakkında Cumhurbaşkanlığı Osmanlı arşivinde birçok belge mevcuttur. Bunların genellikle buraya yapılan tayin ve müdahalelerle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Belgelerde vakfın şartlarına uymayan kişilerin görevden uzaklaştırılmaları ve buraya yapılan usulsüz müdahalelerin önlenmesi gibi kararlar alınmıştır. Kayıtlarda bazı sebeplerden dolayı görevini yerine getiremeyen kişilerin yerlerine ehil olan başka bir şahsı getirmek istedikleri görülmektedir. Yine vefat nedeniyle boşalan münhal kadrolara yeni kişilerin tayin edilmesi de istekler arasındadır. Ayrıca haklarında olumsuz bilgiler verilen kişilerin görevlerine iade edilmek için yapmış olduğu müracaatlar da mevcuttur. XIX. yüzyılda ise Ahi Paşa vakfı Evkafı Hümayun Nezaretine bağlanmıştır. Ahi Paşa külliyesiyle ilgili şeriye sicillerinde de bilgiler bulunmaktadır. Burada tayin, şahitlik ve borç tahsili gibi konular mevcuttur. Bu kayıtlardan Ahi Paşa ile yine Tokat'ta bulunan Ahi Evran külliyelerinin kardeş vakıflar olduğu anlaşılmaktadır.

Ahi Paşa vakfiyesinin uğrak bir yer olduğu ve bulunduğu devir itibarıyla önemli bir külliye işlevini gördüğü anlaşılmaktadır. Zira külliye'de çalışanların çokluğu ve buraya aktarılan gelirler hükmümüzü doğrulamaktadır. Ayrıca külliye'deki binaların fazlalığı da göz önüne getirilirse bu konu daha fazla açıklık kazanır. Yaklaşık yedi asra yaklaşan bir süre içerisinde hizmet vermeye devam eden Ahi Paşa külliyesinden günümüze sadece mescit ve hamam kalmıştır. Her ne kadar mescit bir ibadetgâh olarak hizmet vermeye devam etse de hamam metruk bir vaziyettedir.

Kaynaklar

1-Arşivler ve Vakfiyeler

BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Mustafa 3* [AE. SMST. III]. No. 88, Gömlek No. 6598.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Osman 3* [AE. SOSM. III]. No. 11, Gömlek No. 718; No. 11, Gömlek No. 716.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Selim 3* [AE. SSLM. III]. No. 111, Gömlek No. 6752.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Evkaf* [C. EV]. No. 3, Gömlek No. 125; No.

231, Gömlek No. 11522; No. 39, Gömlek No. 1914; No. 198, Gömlek No. 9895; No. 207, Gömlek No. 10306.

BOA, Osmanlı Arşivi. *İbnülemin Evkaf* [İE. EV]. No. 12, Gömlek No. 1421; No. 31, Gömlek No. 3634; No. 31, Gömlek No. 3549; No. 51, Gömlek No. 5602; No. 56, Gömlek No. 6187; No. 44, Gömlek No. 4947.

Ahi Paşa namı ile maruf Mehmed Muhiddinin 765 tarihli vakfiyesi, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi. Yazmalar, 611/79, 93.

Ahi Paşa Mehmed Muhiddin vakfiyesi, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi. Yazmalar, 1766/79, 333.

2-Araştırma ve İnceleme Eserleri

Akgündüz, A. (2000). *Bilinmeyen Osmanlı*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

Âşık Paşazâde Derviş Ahmed Aşiki (2008). *Âşık Paşazâde Tarihi*. (C. Çiftçi, Haz.). İstanbul: Mostar Yayınları.

Aykaç, M. (2021). *Tokat Ahi Paşa Külliyesi ve XIX. Yüzyılda Ekonomik Yapısı*, Turkish Studies- Comparative Religious Studies, 16(3), 323-335.

Bilirli, T. (2006). *III Numaralı Tokat şer'ıye sicili'nin transkripsiyonlu metni ve değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Osman Paşa Üniversitesi, Tokat.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Şahîhi'l-Buhârî Muhtasar-ı Tecrid-i Şarih* (2003). (A. F. Kocaer. Çev.). Konya: Hüner Yayınları.

Çobanoğlu, A. V. (2002). Külliye. *Türkiye Diyanet vakfi Ansiklopedisi* (C.26, ss.542-544).

Demirci, A. (2007). *3 Numaralı Tokat şer'ıye sicili'nin transkripsiyonlu metni ve değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Osman Paşa Üniversitesi, Tokat.

Ekici, O. (2010). *33 Numaralı Tokat şer'ıye sicili'nin transkripsiyonlu metni ve değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Osman Paşa Üniversitesi, Tokat.

Pakalın, M. Z. (2004). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Şemseddin Sami (2015), *Kâmûs-ı Türkî*. (N. Metin Çev.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Şimşirgil, A. (2003). XIV.-XVI. Yüzyıllarda Tokat Cami ve Mescidleri. Tarih İncelemeleri Dergisi, 18 (1), 87-104.

Yıldırım, Ö. *1797-1798 Yıllarına ait Tokat şeriye sicilinde yer alan belgelerin sosyal ve ekonomik yönden tahlili*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.



<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/tokat/kulturenvanteri/ahi-pasa-mescidi-ve-kabri>

KAFDAĞI

Cilt:8, Sayı:1, Haziran 2023, 37-99

DOI: 10.51469/kafdagı.1292617

Gönderim Tarihi: 4 Mayıs 2023

Kabul Tarihi: 12 Haziran 2023

KAM BÖRİ'NİN OĞLU BAMSİ BEYREK BOYU'NUN TARİHİ

The History of Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu

Dursun Can EYÜBOĞLU

İstanbul/Türkiye

dursuncaneyuboglu@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4163-0976

Çalışmanın Türü: Araştırma

ÖZ

Dede Korkut Kitabı'ndaki üçüncü boy Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'dur. Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nda ve Bamsi Beyrek ve Banu Çiçek tiplerinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nda tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki tabaka bulunmaktadır: Alt Tabaka ve Üst Tabaka. Alt Tabaka En Eski Devirler Tabakası, İskit/Saka-Hun-Kanglı-Usun Tabakası, Göktürk-Türgiş Tabakası, Oğuz Tabakası'ndan oluşmaktadır. Bütün bu tarihi dönemler Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nu ve Bamsi Beyrek/Beyrek ve Banu Çiçek tiplerini şekillendirmiştir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nun en alt tabakasındaki, destanın mitolojik köklerinde, insanın üremesi ve toprağın üretkenliği ile ilgili unsurlar ve kozmolojik unsurlar yer alıyor olabilir. Bamsi Beyrek'in Kamlık/Şamanlık ile ilgili yönlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nun İskit/Saka-Hun-Kanglı-Usun dönemine uzanan bir alt tabakası vardır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nun antik Grek/Yunan anlatılarıyla olan benzerlikleri bu boyun tarihin derinliklerine uzanan tarihi-destani-efsanevi-mitolojik köklerinin olduğunu göstermektedir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nun önemli bir tarihi tabakası Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgilidir. Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan Bamsi Beyrek/Beyrek tiplerinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'ndaki Bamsi Beyrek tipinin önemli bir tarihi tabakası Batı Gök-Türk Devleti'nin kurucu hükümdarı Tardu Kağan (576-603) ile ilgilidir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nun bir alt tabakası Oğuz dönemiyle ilgilidir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsi Beyrek Boyu'nun Bamsi Beyrek adlı bir Türkmenistan varyantının ve çok sayıda rivayet şeklindeki varyantının olması, boyda geçen birçok yer adı, bu boyun Orta Asya'da geniş yayılım gösteren Alpamış,

Kozi Körpeş-Bayan Sulu, Aşık Garip, Şahsenem-Garip, Boz Oğlan-Yusuf Ahmet, Sayatlı Hemra, Şah Kasım, Dengiboz vb. farklı adlar altındaki birçok varyantının olması, bu boyun tarihi köklerinin Oğuzlar'ın henüz Orta Asya'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun en üst tabakası ise sonraki dönemlerle ilgilidir. Bu çalışmada Dede Korkut'taki Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun tarihi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Bamsı Beyrek, Banu Çiçek, Bay Böri, Bay Bican.

ABSTRACT

The third tribe in the Book of Dede Korkut is the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu. There are many historical-epic-legendary-mythological layers, the oldest of which go deep into history, in the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu and in the Bamsi Beyrek and Banu Cicek types. There are two main historical-geographical-literary-cultural layers in Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu: the Lower Layer and the Upper Layer. The Lower Layer consists of the Oldest Periods Layer, the Scythian/Saka-Xiongnu-Kangju-Wusun Layer, the Gokturk-Turgesh Layer, the Oghuz Layer. All these historical periods shaped the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu and Bamsi Beyrek/Beyrek and Banu Cicek types. In the lowest layer of the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu, there may be elements related to human reproduction and soil fertility and cosmological elements in the mythological roots of the epic. It is understood that Bamsi Beyrek has aspects related to Kamlik/Shamanism. Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu has a lower layer dating back to the Scythian/Saka-Xiongnu-Kangju-Wusun period. The similarities of Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu with ancient Greek narratives show that this epic has historical-epic-legendary-mythological roots going deep into history. An important historical layer of the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu is related to the Gokturk-Turgesh period. In the Bamsi Beyrek/Beyrek types, which have an important place in Dede Korkut, there are many historical-epic-legendary-mythological layers, the oldest of which dates back to the depths of history. An important historical layer of Bamsi Beyrek type in Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu is related to Tardu Kagan (576-603), the founding ruler of the Western Gokturk State. A lower layer of the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu is related to the Oghuz period. The existence of a Turkmenistan variant called Bamsim Birek and a variant in the form of many rumors of the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu, many place names in the epic, Alpamysh, Kozi Korpes-Bayan Sulu, Asik Garip, Boz Oglan-Yusuf Ahmet, Sayatli Hemra, Sah Kasim, Dengiboz etc. the fact that there are many variants under different names, the historical roots of this epic date back to before the 10th-11th centuries, when the Oghuzs were still in Central Asia. The top layer of the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu is related to the latter periods. In this study, the history of the Kam Bori'nin Oglu Bamsi Beyrek Boyu in Dede Korkut was examined.

Keywords: Dede Korkut, Bamsi Beyrek, Banu Cicek, Bay Bori, Bay Bican.

Giriş

Fuat Köprülü'ye göre, Türkler'in İslamiyetten önce meydana getirdikleri edebiyat, Çin, Hint, İran etkisiyle yapılan bazı önemsiz tercümelemler bir kenara bırakılırsa, sazla söylenen halk şiirlerinden ibaretti. Türklerin o devre ait bütün sosyal müesseselerinde, dilde, dinde, ahlak ve adetlerinde, hukukta, tamamıyla kavmin ruhunu ve şahsiyetini

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Tarihi

göstereniptidai bir asliyyet vardı. Bazı alanlarda, Çin, Hint, İran medeniyetleri nüfuz etmeye başlamışsa da, bu çok kısmi ve yüzeysel kalmış, geniş halk kitlelerine ulaşamadığı için toplum üzerinde fazla bir etki de yapmamıştı. Bu nedenle o devirdeki Türk edebiyatını meydana getiren eserler, toplumun başka unsurlarına da uygun bir şekilde, yabancı etkisinden uzak, kavmin bütün özelliklerini yansıtmaktaydı. Kağandan en önemsiz üyeye kadar toplumun bütün fertleri, o şiirlerde kendini buluyordu (Köprülü, 1976, s. 11).

Dede Korkut Kitabı'nda hikâyelere *boy* denilmektedir. *Boy* sözcüğü *destan* sözcüğünün Türkçe karşılığıdır. Hikâyelere içindekiler bakımından ise *Oğuzname* denilmiştir (Ergin, 1989, s. 30). Bugün Dede Korkut Kitabı'nın bilinen iki nüshası vardır; biri 19. yüzyılın başlarında Dresden'de, diğeri ise 20. yüzyılın ortalarında Vatikan'da bulunmuştur. Dede Korkut ile ilgili çalışmalar genel olarak Dresden nüshasına dayanmaktadır (Ergin, 1989, s. 56). Dede Korkut Kitabı'nın, *Dresden* nüshası on iki, *Vatikan* nüshası altı hikâyeyi içermektedir (Ergin, 1964, s. Ön Söz). 2019 yılında ise Dede Korkut'un yeni bir el yazması bulunmuştur (Ekici, 2019, ss. 9-14). Bu el yazması da bulunduğu bölgenin adıyla tanınmıştır ve *Türkmensahra/Günbed* el yazması olarak bilinmektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri'nden bazılarının konusu ortak bir unsura dayanır; kahramanların, baba, oğul, kardeş gibi, en yakın akrabaları düşmana tutsak düşer, kahramanlar da onları kurtarırlar. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boy (Uruz'un tutsak oluşu, babası Kazan tarafından kurtarılışı), Kazılık Koca Oğlu Yiğenek Boyu (Kazılık Koca'nın tutsak olup oğlu Yiğenek tarafından kurtarılışı), Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu (Eğrek'in kardeşi Seğrek tarafından kurtarılışı), Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy (Salur Kazan'ın oğlu Uruz tarafından kurtarılışı) böyledir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda ise Beyrek tutsak alınır, fakat o, kendini kendisi kurtarır (Sümer, 1959, s. 417).

Dede Korkut Kitabı'ndaki üçüncü boy Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'dur. Bu çalışmamızda Dede Korkut'taki Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun tarihini inceleyeceğiz.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Tarihi

Dede Korkut Kitabı'ndaki bütün Dede Korkut Boyları'nda olduğu gibi Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda da tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki tabaka bulunmaktadır: *Alt Tabaka* ve *Üst Tabaka*. Alt Tabaka oldukça kalın olup, bu tabakayı 1) *En Eski Devirler Tabakası*, 2) *İskit/Saka-Hun-Kanglı-Uşun Tabakası*, 3) *Göktürk-Türgiş Tabakası*, 4) *Oğuz Tabakası* başlıkları altında inceleyeceğiz. Alt Tabakaya ait diğer

değerlendirmeleri ise 5) *Diğer Değerlendirmeler* başlığı altında inceleyeceğiz. Üst Tabaka oldukça ince olup, bu tabakayı 6) *Üst Tabaka* başlığı altında inceleyeceğiz.

1) Alt Tabaka: En Eski Devirler Tabakası

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır.

Evrin Ölçer Özünel'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'na yakından bakıldığında motiflerin bahar mit ve ritüellerini anımsatan bir döngüsellekle kurgulandığı görülürken, anlatının temel motiflerinden olan çocuksuzluk, beşik kertmesi, Banu Çiçek ve Bamsı Beyrek'in karşılaşması, Banu Çiçek'in otağının bulunduğu alanın tasviri, Dede Korkut ve Deli Karçar'ın kovalamacası gibi pek çok unsur, baharın gelişi ile ilgili mit parçacıkları içermektedir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Beyrek'in Sümer ya da Yunan kültüründeki gidişi ile tüm ülkeyi ve yeryüzünü yasa boğan dölleyici bitki ve bereket tanrıları ile ortak özelliklere sahip olduğu düşünülebilir; Beyrek, tıpkı Temmuz, Adonis, Kore ya da Persephone gibi bereket sembolü kahramanların bir benzeri olabilir. Beyrek'i "*Dünyanın gezegensel dönüş mitlerinin kişileştirilmiş kahramanı*" olarak yorumlayan Evrim Ölçer Özünel, Bamsı Beyrek Boyu'nda, Beyrek'in yedi kızkardeşinde görülen yedi sayısının göksel yedi kız kardeşten oluştuğuna inanılan Ülker yıldızı ile ilgisine dikkat çekmiş, metindeki *yedi kız kardeş*'in Ülker yıldızının kişileştirilmiş ifadesi olduğunun düşünülebileceğini söylemiştir. Evrim Ölçer Özünel'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Beyrek'in hikâyesi başlı başına bir döngüsellik ve dönüşüm içermekte, Beyrek de yeryüzüne ait pek çok kahraman gibi kendi erginleme macerasını sürekli bir biçimde yinelemektedir. Beyrek'in eve döndükten sonra hisarda bıraktığı kızı almak üzere geri dönmesi de bu döngüsellik bir ifadesi olarak yorumlanabilir (Ölçer Özünel, 2015, ss. 34, 44-46, 48).

Evrin Ölçer Özünel'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek'in, Banu Çiçek ile evleneceği sırada kaçırılmasının, pek çok kültürde var olan kız kaçırma motifinin düğünden damat kaçırılmaya dönüşmüş şekli olduğunu, bu motifin altında bir başka mit parçasını görmenin mümkün olduğunu, bir nevi kahramanın ölümü gibi algılanan bu kaçırılma motifinin köy seyirlik oyunlarında *ölüp dirilme* motifi olarak bulunduğunu dile getirmiştir. Dolayısıyla Beyrek'in kaçırılması sembolik bir ölüm olarak, geri dönüşü de dirilişin bir işareti olarak yorumlanabilir (Ölçer Özünel, 2015, ss. 42-43). Evrim Ölçer Özünel'in bu tespitleri değerlidir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek düğün gecesi baskın yapan düşmana tutsak düşmüştü: *"Bunun üzerine on altı yıl geçdi, Beyregün ölüsün dirisin bilmediler. Bir gün kızun kardaşı Deli Karçar Bayındır Hanun divanına geldi. Dizin çökdi, eydür: "Devletlü hanun 'ömri uzun olsun. Bayrek diri olsa on altı yıldan berü gelüridi. Bir yigit olsa, dirisi haberin getürse çargab (çuha) altun akça verüridüm, ölüsü haberin getürene kız kardaşum verüridüm" dedi"* (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 78). Burada ve destanın sonraki yerlerinde de birçok kez geçen Bamsı Beyrek'in *"ölüsünün dirisinin bilinmemesi"* dikkat çekici bir ayrıntıdır. Çünkü bu motif Şamanizm'de Kamlar/Şamanlar hakkında kullanılan önemli bir motiftir. Destanda bunu Dede Korkut'un mücadele etmek zorunda kaldığı Deli Karçar'ın söylemesi de ayrıca dikkate değerdir, çünkü Kamların/Şamanların kötü ruhlarla mücadelesinin bir yansımasıdır.

Kazak Kırgız baksıları (şamanları) ayinlerinde *ata-evliyalar* yanında *Ata Korkut evliya*'yı da yardıma çağırırlarken şöyle derler: *"Ölü desem ölü değil, diri desem diri değil, Ata Korkut evliya"* (İnan, 1972, s. 139'dan aktaran Özdemir, 2003, ss. 27-28). Şakir İbrayev'e göre, *başka alem*'e veya başka bir ülkeye gitme veya oradaki cin ve perileri çağırma, ya da oradaki dişi (bazen erkek) ruhlarla karı-koca gibi yaşama (evlilik) Şamanizm'e has olaylar olup, bu durum Korkut Ata için de geçerlidir. Onun ulu bahşılının yanında yer alması, başka alemle çok yakın ilişki kurması da bunu göstermektedir. Yaşadığı dönem insanları Korkut'u böyle değerlendiriyorlardı. Korkut, hayattayken öteki dünya ile, öldükten sonra da bu dünya ile ilişkide olan, *"ölü desen ölü değil, diri desen diri değil"*, iki alemin arasında bulunan bir aracı ve elçidir; o, hem yaşarken hem öteki dünyada insanları türlü felaket, doğal afetlerin getirdiği toplu ölüm ve hastalıklardan koruyan bir koruyucudur (İbrayev, 2000, ss. 227, 234).

Ölüp dirilme motifi, Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu'nda Deli Dumrul tipinde ve Kazakistan'daki Korkut efsanelerinde de görülmektedir: Fuzuli Bayat'a göre, Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu'nda, Azrail'in yalnız Deli Dumrul'un gözüne görünmesi, kapıcının, çavuşun, Dumrul'la beraber eğlenenlerin, yani başka kimsenin Azrail'i görememesi, bir başka şaman deliliğinin; ruhları görme, onların meskenine gitme, onlarla konuşma ve pazarlık yapma ile aynı paradigmatik düzeydedir. *Ölüp dirilmenin*, aynı şekilde şamanın iki kez doğmasının geniş anlamda bir delilik süreci olduğu açıktır. Deli Dumrul da heybetli Azrail'i görmekle yeni bir delilik dönemini başlatmıştır ve bu dönem şamanın ölüp dirilmesinin epik varyantıdır. Can yerine can motifi, ölüp-dirilmenin epik varyantı olup şamanın öteki alemden ölen gencin ruhunu geri getirmesi ile örtüşmektedir (Bayat, 2016, s. 271). Fuzuli Bayat'a göre, Korkut'un ölümden kaçma çabasının temelinde, ebedi

yaşam bulma fikri olsa da, Türk halk edebiyatında Korkut Ata ile ilgili bu motif, şamanın ölümle mücadelesinin bir başka türüdür. Aslında şamanın faaliyeti ölümle mücadeleye yönelmiş olup, şaman folkloründe, güçlü şamanların ölümle savaşı da bunu onaylamaktadır. Şaman öteki dünyanın temsilcisi olduğundan ölümün sırlarını bilen kişidir. Ölüp dirilen şamanlara inan, şaman efsanelerinde de görülmektedir. Sibiryada ölüp dirilen şamanlarla ilgili törenler yapıyordu. Şamanın ölüp yeniden dirilmesi sırma ögesini oluşturmaktadır. Şamanın ölümle savaşını veya ölüp dirilme mücadelesini Korkut değişik bir şekilde, kendisini savunma amacıyla yapmaktadır. Şaman ise bu mücadeleyi kendi için değil tayfasından herhangi birini kurtarmak amacıyla yerine getirir ve hastalık, ölüm getiren kötü ruhları yener. Dede Korkut Kitabı'nda Deli Dumrul'un Azrail ile kavgası da aynı mitolojik bilginin destan varyantıdır. Destan varyantı olduğu için de, Deli Dumrul Azrail'e yenilmiştir (Bayat, 2003, ss. 8-9).

Bu bakımdan Bamsı Beyrek'in Kamlık/Şamanistik yönleri olduğu anlaşılmaktadır. Elbetteki bu durum destanın eski köklerine de işaret etmektedir: Dede Korkut Destanları'nı anlatanlar ozanlardır. Ozanlar ise tarihin derinliklerinde kutsal bilinen kopuzları ile Kamlar/Şamanlar ile yakın ilişkili olmuşlardır. Destanları anlatan Korkut, ozanlığının yanında aynı zamanda Kam/Şaman'dır. Bunların da etkisiyle Dede Korkut'taki birçok kahramanın Şamanistik yönleri belirgindir. Sadece Deli Dumrul değil, Dede Korkut'ta başka kahramanların da bu yönleri dikkat çekicidir (Eyüboğlu, 2022, s. 74). Örneğin; Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'da, olacak gelişmeleri önceden rüyasında gören, bu rüyayı kendisi yorumlayarak önlem alan Karacuk Çoban'ın mistik yönü oldukça güçlüdür. Karacuk Çoban'ın bu mistik yönü, eski Türk kamlarını/şamanlarını anımsatmaktadır (Eyüboğlu, 2021, s. 152). Bu bakımdan Bamsı Beyrek'in de Kamlık/Şamanlık ile ilgili yönlerinin olması doğaldır. Üstelik Bamsı Beyrek'in babasının adının da Kam Böri oluşu da tesadüf olmasa gerektir ve bunun bir yansımasıdır. Bamsı Beyrek tutsak düştüğünde kalenin beyinin kızıyla gönül ilişkisine girmiştir ki, bu da Şamanizm'de Kam'ın/Şaman'ın başka alem'e gitmesi ve oradaki ruhlarla karı-koca gibi yaşamasının bir yansıması olabilir.

Tuğba Akkoyun Koç'a göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun muhtemelen mitolojik devirden gelen kökünde ilk anlatı yıldızların hareketiyle ilgilidir. Nasıl ki Ülker ve Venüs on altı yılda bir buluşuyor ve bu buluşmaya kadar geçen yıllar bilinmiyor ve önemsenmiyorsa; bu ilk anlatının üstüne ustalıklarla döşenen canlı ve insan hikâyeleri de o yıllar önemsenmeden ele alınmıştır. Yine aynı nedenden dolayı, Bay Bican ve kafirler de dikkate değer bir varlık göstermemişlerdir. Yıldızlar düzeyinde bir anlamları yoktur (Akkoyun Koç, 2020, s. 71). Beyrek ve Banı Çiçek

dünyaya geldiklerinde ilk Venüs-Ülker buluşması gerçekleşmiştir. Onların doğduğu vakit Bay Büre Bey tarafından oğluna hediye getirmeleri için gönderilen bezirganlar 16 yılda dönmüştür. Aynı yıl düğün hazırlıkları yani ikinci yıldız buluşması gerçekleşir. Kafirin eline tutsak düşen Beyrek'le ikinci buluşma yine 16 yıl sonra bezirganlar aracılığıyla gerçekleşir. Böylece bezirganların da Merkür gezegenini temsil ettiği anlaşılmaktadır. Yalancı oğlu Yaltacuk ise *küçük uğursuz* olarak da bilinen Mars'ı simgelemektedir (Akkoyun Koç, 2020, s. 80).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, *Banu Çiçek*'in adı dikkat çekicidir; adında ki *Çiçek*, doğa, özellikle de *toprak* ile ilişkilidir. Boy'daki *Boğazca Fatma*'nın da *çoğalma ve üretkenlik* ile ilgili olması, destanın alt tabakasında, mitolojik köklerinde, *toprak ve üretkenlik* ilişkisini akla getirmektedir. Nitekim insanın üremesi ve toprağın üretimi birçok bakımdan birbirine benzer kabul edilmektedir. Bamsı Beyrek-Banu Çiçek ilişkisi de bu anlamda düşünülebilir. Destanın mitolojik köklerinde, *insanın üremesi ve toprağın üretkenliği* ile ilgili unsurlar ve mesajlar olabilir. Hatta büyük bir olasılık olarak, tıpkı Oğuzname'de Oğuz Han'ın gökten ve yerden gelen kızlarla birleşip, gökyüzü ve yeryüzü cisimlerinin adlarını taşıyan çocuklarının doğması, gökyüzünün, yeryüzünün oluşumu ve insanın türeyişiyle ilgili inanışlar ve mesajların benzeri, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, destanın en alt katlarında da yer alıyor olabilir (Eyüboğlu, 2021b, s. 97). Nitekim Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, adından da anlaşılacağı üzere *Kısırca Yenge* de dişinin üretkensizliğine bir örnek olarak sunulmuştur (Eyüboğlu, 2021b, s. 104).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, kökü çok eskilere uzanan bir destan kalıbı olmakla birlikte, bu destan kalıbı, tıpkı diğer Dede Korkut Destanları'nın birçoğu gibi (Deli Dumrul, Tepegöz vb.), en son Bamsı Beyrek'e/Alpamiş'a uyarlanmıştır. Bu destanın en eski kökü, Batı Türk coğrafyasına, İskit/Saka, Kanglı, Usun, Batı Hunları'na, hatta çok daha öncesine uzanmaktadır. Bu destan ile Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu ve diğer Dede Korkut boyları ile çok sayıda benzerliğin bulunmasının bir nedeni de bundan kaynaklanmaktadır. Bir destan anlatıcısı olarak Dede Korkut'un daha önceden gelen bir destan kalıbı içerisinde, kendisinden önceki kuşaklardan, ozanlardan kendisine ulaşan destanları öğrenmesi, bunları kendi dil ve üslubu ile aktarması ve kendi dönemindeki tarihi olayları destanlaştırması oldukça doğaldır. Bamsı Beyrek Boyu'nun daha sonra, tarihi süreç içerisinde bazı değişimler geçirerek, başka tarihi-destani kişilere de uyarlandığı, bunun da etkisiyle, aynı destanın farklı adlar altında yaşamaya devam ettiği görülmektedir. Bu nedenle bu boyun çeşitli adlar taşıyan çok sayıda farklı varyantı da vardır. Bu boyun başkahramanı olan

Bamsı Beyrek'i Batı Gök-Türk hükümdarı Tardu Kağan olarak tespit etmekle birlikte, bu destanın daha alt tabakasında, Efrasyab/Alp Er Tonga ve/veya Oğuz Han'ın, hatta ondan çok daha öncesine ait daha eski bir kahramanın hatıralarının da bulunduğunu düşünmekteyiz. Türklerin ataları arasında ilk büyük kahramanlar ortaya çıkmış, bu kahramanların adı altında oluşan, Türklerin sözlü kültürünü ve değerlerini yansıtan ideal alp tipi, tarihi süreç içerisinde hatıraların iç içe geçmesiyle birlikte, sonradan ortaya çıkan başka tarihi kişilere de kendigilinden uyarlanmış/uyum sağlamış, böylece aynı destan kalıbı içerisinde, yeni yeni görünümde kazanarak yaşamaya devam etmiştir. Bu nedenle bu destanın en alt tabakası, Milattan Önceki ikinci veya birinci binli yıllara, Türk destan geleneğinin başlangıcına kadar uzanabilir (Eyüboğlu, 2019, s. 228).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Milattan Önceki dönemlere uzanan bir tarihi alt tabakası vardır. Milattan Önceki dönemlerde anlatılan ve kökleri tarihin derinliklerine uzanan eski Türk destanı, İskit/Saka-Kanglı-Hun dönemlerinde Orta Asya'nın geniş bozkırlarında, Avrasya'da anlatılmış, yayılmış, Gök-Türk döneminde Tardu Kağan'a uyarlanarak *Bamsı Beyrek* ve *Alpamiş* adıyla yayılmış, tarihi süreç içerisinde bu uyarlanma, sonraki dönemlerde başka kişilere de uyarlanarak devam etmiş, böylece Dede Korkut Kitabı'na *Bamsı Beyrek* adıyla, Orta Asya'daki anlatılara *Alpamiş* adıyla yansıyan eski Türk destanı, başka başka adlarla da ortaya çıkmıştır. Bu nedenle aynı destan Türk halkları arasında türlü adlarla yaşamaktadır (Eyüboğlu, 2019, ss. 217-218).

2) Alt Tabaka: İskit/Saka-Hun-Kanglı-Usun Tabakası

Birçok Dede Korkut boyu gibi, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun da İskit/Saka-Hun-Kanglı-Usun dönemine uzanan bir alt tabakası vardır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun antik Grek/Yunan anlatılarıyla olan benzerlikleri bu boyun tarihin derinliklerine uzanan tarihi-destani-efsanevi-mitolojik köklerinin olduğunu göstermektedir.

Pertev Naili Boratav'a göre, Dede Korkut Kitabı'ndaki Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ve Anadolu'da bunun yaşayan varyantı *Bey Böyrek Hikâyesi*'nde, ta *Odysseia*'da ilk şekli bulunan *Odysseus'un dönüşü* teması vardır, hatta en ufak ayrıntısına kadar benzerlik göstermektedir (Boratav, 2015, s. 51).

Kamal Abdulla, Yunan destanı *Odysseia*'nın kahramanı Odysseus ile Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun kahramanı Bamsı Beyrek arasındaki benzerliklere dikkat çekmiştir. Kamal Abdulla'ya göre, Yunan destan kahramanı Odysseus'un, Basat ile olan benzerlikleri gibi, Beyrek ile de benzerlikleri vardır: Beyrek, on altı yıllık ayrılıktan sonra nişanlısının

başkasıyla evlendirileceği haberini alarak hapisten kaçarken, Odysseus ise yirmi yıllık ayrılıktan sonra İthake adasına dönüp karısı Penelope'ye talip olan genç asilzadelerle karşılaşmıştır; Beyrek'i Oğuz beyleri tanımazken, Odysseus'u da hiç kimse tanımamıştır; Beyrek, Yalancıoğlu Yaltacuk'a Beyrek'in yayını çekip ok atmasını teklif ederken, Odysseus ise genç asilzadelere kendi yayını çekmeyi ve okunu atmayı teklif etmiştir; Yalancıoğlu Yaltacuk, Beyrek'in yayını çekip okunu atamazken, genç asilzadelere hiçbiri de Odysseus'un yayını çekip okunu atamamıştır; Beyrek de Odysseus da sevgilileri tarafından hemen tanınmamış, her biri bir sır açmak mecburiyetinde kalmış, Beyrek, Banı Çiçek'e altın yüzüğün sırrını açarken, Odysseus ise Penelope'ye yatak odasındaki karyolanın sırrını açmıştır; yaşlanmış olan her iki kör babaya müjdecî gitmiş ve her iki kahraman da babalarıyla görüşmüştür. Hem Odysseus'un maceraları, hem de Beyrek'in maceraları onların zaferleriyle bitmiş; toyla, düğünle, mutluluk ve sevinçle sona ermiştir. Kamal Abdulla'ya göre, genel anlamda birçok yönleri aynı olmasına rağmen, Odysseus ve Beyrek, son derece doğal olarak kendilerine özgü yerel çizgilerle birbirlerinden ayrılırlar. Odysseus, Beyrek ile Basat'ı bünyesinde birleştiren bir kahramandır (Abdulla, 2015, ss. 209-212, 262). Kamal Abdulla'nın bu tespitleri değerli olup, iki anlatı arasında büyük bir benzerlik olduğu görülmektedir.

Doğan Kaya'ya göre, Alpamış Destanı, Homeros'un Odysseus'u ile kısmen benzerlik göstermektedir. Destandaki kahramanlar arasında da benzerlik vardır: Alpamış-Odisseus, Barçın-Penelopeia, Yedigöller-Telemakhos, Kultay-Yevme, Baybörü-Laertes (Kaya, 1995, ss. 87-93). Mesut Şen'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile Yunan destanı *Odysseia* arasında bazı ilginç benzerlikler bulunmaktadır; her iki kahramanın yurdundan ve sevgilisinden yıllarca uzakta kalması; her ikisinin sevgilisine talipler çıkması; birisinin dilenci, diğersinin başına çuval geçirerek deli ozan kılığında memleketine geri dönmesi; düğün sırasında ok atma müsabakası düzenlenmesi; her ikisinin okla hedefi vurması ilginç benzerliklerdir (Şen, 2003, s. 603). Ali Öztürk'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda Bamsı Beğreğin serüveni, özellikle 15 yıl Oğuz ilinden uzakta kalışı, bundan faydalanarak Yalancıoğlu Yaltacuk'un Banu Çiçek'le evlenmek istemesi, sonunda Beyreğin düğün gününe yetişerek sevgilisine kavuşma olayı, *Odysseia*'da olduğu gibi yer almıştır (Öztürk, 2012, s. 258).

Evrin Ölçer Özünel'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'na yakından bakıldığında motiflerin bahar mit ve ritüellerini anımsatan bir döngüsellikle kurgulandığı görülürken, anlatının temel motiflerinden olan çocuksuzluk, beşik kertmesi, Banu Çiçek ve Bamsı Beyrek'in karşılaşması,

Banu Çiçek'in otağının bulunduğu alanın tasviri, Dede Korkut ve Deli Karçar'ın kovalamacası gibi pek çok unsur, baharın gelişi ile ilgili mit parçacıkları içermektedir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Beyrek'in Sümer ya da Yunan kültüründeki gidişi ile tüm ülkeyi ve yeryüzünü yasa boğan dölleyici bitki ve bereket tanrıları ile ortak özelliklere sahip olduğu düşünülebilir; Beyrek, tıpkı Temmuz, Adonis, Kore ya da Persephone gibi bereket sembolü kahramanların bir benzeri olabilir (Ölçer Özünel, 2015, ss. 34, 44).

İskitler ile antik Grekler (Yunanlılar) arasında yakın bir etkileşim olduğu anlaşılmaktadır. Hatta bu İskit-Grek/Yunan etkileşimine dair bir örnek de verebiliriz: Herodotos (M.Ö. 490-M.Ö. 425'e doğru)'un *Tarih*'inde anlattığına göre, İskit hükümdarı Skyles'in annesi Yunanlı, babası İskitli idi. İskit hükümdarı Skyles, küçükken annesinden Yunan dili ve edebiyatı eğitimi almış ve Yunan kültürüne hayranmış. Hatta ordusuyla birlikte Borysthenes kenti yakınlarına gittiğinde, ordusunu dışarıda bırakır, kendisi kentin içine girer ve Yunan giysileri giyip kentin içinde dolanır ve onlar gibi yaşar ve yaklaşık bir ay veya daha fazla orada kalırmış. Yunan tanrılarına onların geleneklerine göre ibadet edermiş. Sonra yine eski giysilerini giyer ve topraklarına geri dönermiş. Bu Yunan kentinde kendisine büyük bir ev yaptırmış ve Yunanlı bir kadınla evlenmiş. İskit hükümdarı Skyles, Yunanlıların çılgınlığın ve şarabın tanrısı Dionysos'a ibadet ediyormuş ve onun ritüellerini gerçekleştiriyormuş. Ancak insanlara çılgınlıklar yaptıran bu tanrıyı ve ritüellerini kabu etmeyen İskitler, Dionysos'un ritüellerini uyguladığını öğrenince ona karşı ayaklanmışlar. Sonunda İskitler'de Oktamasades başa geçmiş ve Skyles'i başını kestirerek öldürtmüş (Çeşmeli, 2016, s. 27). Böylece antik devirlerde İskitler ile Grekler (Yunanlılar) arasında yakın bir etkileşim olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Üstelik bir İskit hükümdarının bir Grek (Yunanlı) ile evlenerek ondan olan bir oğlunun tahta geçmesi, benzerleri daha sonra Hun (Hsiungnu), Göktürk ve sonraki Türk devletlerinde de görülen diğer ülke ve milletlerle yapılan evlilik ittifaklarını akla getirmektedir. Bütün bunlar eski devirlerde İskitler ile Grekler (Yunanlılar) arasında anlatıların, türlü mit, efsane ve destanların nasıl yayılmış olduğunun da daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır.

M.Ö. 8.-M.Ö. 7. yüzyıllarda yaşadığı düşünülen Homeros'a atfedilen Yunan destanı *Odyseia* ve kahramanı Odysseus ile Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ve kahramanı Bamsı Beyrek arasındaki benzerlikler, özellikle bazı ayrıntılardaki ortaklıklar tesadüf olamayacak türden olup geçmişteki bir etkileşime işaret etmektedir. Büyük olasılıkla Milattan Önceki dönemlerde, özellikle İlk Çağ'da Orta Asya'dan gelen Kimmer ve İskit/Saka gibi Türk toplulukları Hazar Denizi'nin kuzeyinden Kafkasya'nın kuzeyine,

Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlara ve batıda Tuna'ya doğru yayıldıklarında, o dönemdeki antik Grekler/Yunanlılar ile birçok alanlarda iletişim ve etkileşim içerisinde olmuşlar, böylece de anlatılar arasında da bir etkileşim olmuştur. Herodotos'un *Tarih*'inde ve diğer bazı Antik Çağ kaynaklarında İskitler/Sakalar ve çeşitli etnik gruplara ait olabilecek diğer bazı halklar hakkında ayrıntılı bilginin verilmiş olması da bu etkileşim ile ilgili olmalıdır. Milattan Önceki ve Sonraki ilk birkaç yüzyılda batılılar tarafından yapılmış bazı haritalarda bu bölgelerin ve Orta Asya'nın da kısmen ayrıntılı bir şekilde çizilmiş olması da bununla ilgili olmalıdır. Ayrıca Grek ve Türk anlatıları arasındaki bu benzerliğin kökleri Mezopotamya'ya da uzanıyor olabilir. Antik dönemde Orta Asya'dan Mezopotamya'ya göç ederek burada yaşadıkları, Türk kökenli veya Türklerle akraba oldukları, Ural-Altay dillerinden birini konuştukları bilinen Sümer, Kut (Gut), Kuz (Kaz) gibi Eski Çağ topluluklarının, büyük olasılıkla Anadolu üzerinden, Greklerle iletişim kurması, Altay-Türk efsanelerinin bu yolla Grek efsaneleriyle etkileşim kurmuş olması da olasıdır. Eski devirlerdeki toplumlar ve kültürler arasındaki bağlar ve ilişkiler sanıldığından çok daha derin olabilir. Tarihin karanlık devirleriyle ilgili araştırılması ve ortaya konulması gereken çok sayıda konu ve ilişki vardır. Gelecekte ortaya çıkacak yeni kaynaklar ve yapılacak araştırmalarla Türk tarihinin ve Dünya tarihinin karanlıkta kalmış birçok konusu ve ilişkisi aydınlığa kavuşabilir. Yapılacak birçok yeni araştırma ve keşif bu dönemleri daha aydınlık bir hale getirecektir.

Mehmet Fahrettin Kırzioğlu'na göre, Bamsı Beyrek, Bayburt-İspir-Oltu-Ban Hisarı-Penek bölgesinde malikaneleri olan ve Küçük Arsaklılar'ın "*tak-a-tir/taç-giydiren*" = "*ınak*" vazifesinde bulunan *Biyurat oğlu Bagarat* hanedanının (Bay Bura oğlu Bamsı) timsaliydi (Kırzioğlu, 1963, s. 367). Ali Öztürk'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Kazak Kırgızları arasında Alp Mamış adı ile bilinen ve destanın daha eski izlerini taşıyan varyantı, Dede Korkut Destanları'nın izlerini, Sirderya boylarında Göktürklerin siyasi güç kazandıkları 6. yüzyıldan önce ve Hunların dağılışımdan sonraki Türkler arasında, siyasi gücün şöktüğü devrelerin olaylarına kadar götürülebilir (Öztürk, 2012, s. 257).

Banu Çiçek'in babasının adı *Bay Bican*'dır. *Bican* adı tarihi süreç içerisinde; Milattan Önce İskitler/Sakalar, Milattan Önceki ve Milattan Sonraki birkaç yüz yılda Kanglılar/Kangarlar, daha sonra Peçenekler ve Kara Türgişler ile ilgili olmuştur:

Birçok tarihi Bizans kaynağında Peçenekler'in adı *İskit* olarak geçmektedir. Akdes Nimet Kurat'a göre, Peçenekler, Türgişler'le ve Türgiş coğrafyasıyla ilgilidir (Kurat, 1937, ss. 1-10, 30). Sergey Grigoryevich

Klyashtorniy'a göre, M.Ö. 130 yılında, Belh ilindeki Yunan devletini yıkan *Sakarauka* göçebeleri arasında, Strabo, *Paciana*'dan söz etmiştir ki bunlar Peçenek olsa gerektir. Sergey Pavlovich Tolstov'a göre, kadim *Kanha* adı da Peçeneklerin üç asil boyu sayılan, *Kangar* boylarınca tevarüs edilmiştir. Sergey Grigoryevich Klyashtorniy, *Kangar*'ın *Kök-Türk Yazıtları*'nda "*Kang erleri*" anlamında *Kengeres* şeklini aldığını tespit etmiştir. Lev Nikolayevič Gumilev, *Kangar* boylarının Kıpçaklar ile karışması sonucunda *Kanglı* (kagnı anlamında) adını taşıyan Türk boylarının ortaya çıktığını düşünmektedir (Esin, 1978, s. 27). Emel Esin'e göre, K'ang-kü ve Kengeres, Peçenekler ile ilgilidir (Esin, 1976, ss. 87-88). Faruk Sümer'e göre, Peçenekler, On-Okklar'ın birkaç boyuna mensup olarak, On-Okklar'ın iki kolundan birinin önemli bir kısmını oluşturuyorlardı. Aşağı Sir Derya boylarında ve Aral kıyılarında Oğuz Yabguluğu'ndan önce Peçenekler bulunuyordu. Peçenekler'den üç asil boyun adı *Kenger* idi (Sümer, 1972, ss. 13, 36). Kenger'in, Gök-Türkler'in 701 yılındaki Suğdak seferi dolayısıyla geçen ve Karaçuk Dağları ile onun kuzeyindeki bozkırlarda yaşadığı anlaşılan *Kengeres*'in adı ile aynı olduğu kabul edilmektedir (Klyashtorniy'dan aktaran Sümer, 1972, s. 13). Bizanslı tarihçi İoannes Skylitzes (ö:1101'den sonra)'in *Sinopsis İstorion* adlı eserinde şöyle demektedir: "*Peçenek halkı sözde "Soylu İskitler" olarak adlandırılan İskitlerdendir. Onların sayısı İskit halkı içinde fazlaydı ve İskitlerin diğer halklarına karşı tek başlarına karşı koydular. On üç kabileye bölünmüşlerdi ve hepsi aynı ada sahipti, fakat her boyun kendi ata ve reislerinden devraldığı uygun bir adı vardı. Onlar sürülerini Danube'nin ötesinde Dinyeper Nehri'nden Pannonia'ya kadar otlattıyorlardı, çünkü göçebe olduklarından çadırlar da taşıyorlardı*" (Özkul, 2013, s. 90).

Taberi'nin ve Belazuri'nin adını belirttiği Toharistan Yabgusu *Nizek Tarhan*'ın adı Firdevsi'ye göre *Bijan Tarhan* idi ve ona göre Bijan'ın ülüşü Semerkand'daydı. 709 yılında öldürülen Nizek Tarhan onun genel valisiydi. L. N. Gumilev de büyük ihtimalle Tarhan'ın adının Nizak değil Bijan olduğunu, Arap kaynaklarında geçen Nizak'da, Arapça'da "j" harfi olmadığı için, olsa olsa Bijan'ı gösterebileceğini dile getirmiştir (Dadan, 2006, s. 31). 8. yüzyılda Çinli coğrafyacıların Hunların torunları olarak kabul ettikleri Tele kabileleri arasında *Biçan* da bulunuyordu. Sercan M. Ahincanov'a göre, bu kabile Peçenekler idi. Uygur elçilerinin notlarının Tibetçe çevirisine göre, 8. yüzyılda Beçenekler (Be-sa-rag), Balhaş ile Sır-Derya arasında yaşıyorlardı (Ahincanov, 2009, ss. 65-66). Bilindiği gibi bu bölgede, 6. yüzyılda ve sonrasında, 8. yüzyılın ilk yarısında, On-Okkların batıdaki beş boyu olan *Nu-she-pi* boyları, yani Kara Türgişler yaşıyordu ki, başlarında Kara Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan bulunuyordu (Eyüboğlu,

2019, s. 249). Ahmet Bican Ercilasun, Salur Kazan'ın tarihi kişiliğini Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) olarak tespit etmişti (Ercilasun, 2000, s. 158; Ercilasun, 2002, s. 33; Ercilasun, 2004, s. 126). Biz de Ahmet Bican Ercilasun'un bu tespitlerine katılmış ve bazı eklemelerde bulunmuştuk (Eyüboğlu, 2019, ss. 426-445). Burada *Salur* adı/boyu görülmektedir. *Şecere-i Terakime*'de (Ebülğazi Bahadır Han, 1974, ss. 96-97), Mamış Bik'in, yani Alpamış (Bamsı Beyrek)'in hanımı, Oğuz ilinde beylik kılan yedi kızdan biri olan *Barçun Salur* olarak geçmektedir ki, Kara Türgişler (Nu-şe-pi)'den olduğu anlaşılmaktadır (Eyüboğlu, 2019, s. 249).

Kara Türgiş boyları, batıdaki *Kangar/Kengeres* bölgesi civarında yaşıyordu ki, Banu Çiçek'in babasının adı da Bay Bican olup, Bican-Peçenek arasında bir ilişki görülmektedir. Ayrıca Peçenekler'in Bizans kaynaklarında İskit olarak geçmesi, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun, Yunan destan ve efsaneleri ile ortak husus ve motiflerinin kaynağının İskit/Saka-Yunan ilişkilerine kadar uzandığını göstermektedir. Aynı şekilde Kanglılar/Kangarlar da bu bölgede yaşamıştır ki, İskit/Saka-Kanglı/Kangar-Peçenek adlarının aynı kavmin devamlılığının farklı yüzyıllardaki bir yansıması olsa gerektir. Bu durum Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu'nun ortak noktalarını, Bamsı Beyrek-Kan Turalı arasındaki benzerliği de açıklamaktadır. Kan Turalı, Efrasyab-Alp Er Tonga'nın Dede Korkut'taki bir yansımasıdır ki, İskit/Saka-Kanglı/Kangar-Peçenek topluluklarının ve Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı Boyu'nun ortak tarihi köklerine işaret etmektedir (Eyüboğlu, 2019, s. 227).

Günümüzde Orta Asya'daki Türk tarihçiliğinde Kara Türgiş Devleti, Kanglılar'dan gelen Kangar Devleti olarak incelenmektedir. Banu Çiçek'in babasının adı Bay Bican'ın tarihi süreç içerisinde; Milattan Önce İskitler/Sakalar, Milattan Önceki ve Milattan Sonraki birkaç yüz yılda Kanglılar/Kangarlar, daha sonra Peçenekler ve Kara Türgişler ile ilgili olması, Dede Korkut'taki kahraman kız Banu Çiçek tipinin tarihi köklerinin ne kadar eskiye gittiğinin de bir yansımasıdır.

Dede Korkut'taki savaşçı kadın karakterler, özellikle Banu Çiçek, Selcen Hatun gibi tipler, anaerkil devirlerin bir kalıntısı olan, alp tipinde, savaşçı, iyi at binen, ok atan, güreşen kadınlar olup, eski Türk yaşamının ve destan geleneğinin bir yansımasıdır ki, İskit-Saka Türkleriyle de ilişkili olan *Amazon kadın tipidir* ve kökleri binlerce yıl öncesine, anaerkil devirlere, eski Türk kültür bölgelerine, İskit/Sakalara-Hunlara uzanmaktadır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki Banu Çiçek'in, dolayısıyla *Alpamış Destanı*'ndaki Gülbarşın/Barşın'ın, *Kozı Körpeş Bayan Sulu*'daki Bayan

Sulu'nun en eski tarihi alt tabakası bu devirlere uzanmaktadır (Eyüboğlu, 2021b, s. 113).

Emel Esin'e göre, Dede Korkut anlatılarının çok eski olduğu kabul edilirse, bu destanların tasvirlerini ilk göçebelerin sanat eserlerinde görmek mümkündür (Esin, 1978, s. 5). Vladislav Petroviç Darkeviç, Dede Korkut'taki Bamsı Beyrek ile Banu Çiçek'in güreşi sahnesinin bir tasvirinin Saltov'da, Hazar muhitinde bulunmuş 8. yüzyıla ait bir gümüş tabakta görüldüğünü düşünmüştür (Esin, 1978, s. 85). Emel Esin'e göre, Dede Korkut Destanları'ndan Bamsı Beyrek ile Banu Çiçek'in güreşi menkıbesini gösterdiği sanılan bu gümüş tabak, 7.-8. yüzyıllardan kalma olup, Hazar kenti Sarkel'de bulunmuştur (Esin, 1978, s. 337). Vladislav Petroviç Darkeviç'in bu tespiti ve Emel Esin'in görüşleri oldukça değerlidir. Bizce de bu tabaktaki kadın-erkek dövüşü tasviri, büyük olasılıkla Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile ilgilidir. Bu tasvirler Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun eski tarihi köklerinin bir yansıması olsa gerektir. Çünkü kadın-erkek güreşi deyince tüm Türk Dünyası'nda ve Türk destanlarında ilk akla gelen, buna dair en ünlü mücadele Bamsı Beyrek-Banu Çiçek (Alpamış-Gülbarşın) arasında geçmektedir. Bu destanın eski bir varyantının eski Türkler tarafından bir gümüş tabağa işlendiği düşünülebilir. Özellikle kadın-erkek güreşini tasvir eden bu gümüş tabağın Hazar topraklarında bulunması dikkate değerdir. Çünkü Hazarlar, yani Kazarlar eski İskit/Saka coğrafyasında bulunmaktadır. Kaşgarlı Mahmud'a göre, Afrasyab'ın kızının adı da *Kaz* idi. Bulgarlar, Hazarlar, Oğuzlar, Peçenekler gibi Batı Türklüğüne ait topluluklar İskit/Sakaların torunları ve mirasçılarındırlar. Biz bir çalışmamızda bu kahraman kız motifine dikkat çekmiştik: Dede Korkut'taki savaşçı kadın karakterler, özellikle Banu Çiçek, Selcen Hatun gibi tipler, anaerkil devirlerin bir kalıntısı olan, alp tipinde, savaşçı, iyi at binen, ok atan, güreşen kadınlar olup, eski Türk yaşamının ve destan geleneğinin bir yansımasıdır ki, İskit-Saka Türkleriyle de ilişkili olan *Amazon kadın tipidir* ve kökleri binlerce yıl öncesine, anaerkil devirlere, eski Türk kültür bölgelerine, İskit/Sakalara-Hunlara uzanmaktadır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki Banu Çiçek'in, dolayısıyla Alpamış Destanı'ndaki Gülbarşın/Barşın'ın, Kozı Körpeş Bayan Sulu'daki Bayan Sulu'nun en eski tarihi alt tabakası bu devirlere uzanmaktadır (Eyüboğlu, 2021b, s. 113).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Dede Korkut, Deli Karçar'dan kız kardeşini istemeye giderken hanın tavlasından "*keçi başlu keher aygırı, toklu başlu tori aygırı*" istemiştir. Issık Kurganı'ndan çıkan eserlerin sergilendiği müzeden bir at başlığı dikkat çekicidir (Akkoyun Koç, 2020, s. 80). Milattan Önceki birkaç yüzyıl öncesine ait, İskitler/Sakalar ile

ilişkilendirilen Issık Kurganı'ndaki oldukça büyük boyutlara sahip koç-keçi boynuzu şeklinde yapılmış at başlığı ve eyeri, destanın eski köklerine işaret etmektedir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Kara Budak'ın "*al mahmudi şalvarlı*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 63), yani kırmızı pantolonlu olarak tasvir edilmiş olması dikkat çekici bir ayrıntıdır. Çünkü kırmızı pantolon, Sakalar zamanından beri bir Orta Asya geleneği idi ve Gök-Türkler zamanında da kullanılmaya devam etmiştir (Yatsenko, 2011, ss. 117-118). Günümüzde Orta Asya'daki kazılarda bulunan ünlü *altın adamlar* da kırmızı giysi üzerindeki altın işlemlerle sergilenmektedir. Bu giyim tarzı Kara Budak'ı İskit-Sakalar'dan Gök-Türkler'e uzanan Orta Asya Türk tarihi ile ilişkilendirmektedir (Eyüboğlu, 2022, s. 232).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek'in tutsak düşmesinin üzerinden on altı yıl geçmiş, Beyrek'in ölüsünü dirisini bilmezlermiş. Bir gün Deli Karçar, Bayındır Han'ın divanına gelmiş, Beyrek'in dirisi haberini getirene armağan, ölüsü haberini getirene kız kardeşini vereceğini söyleyince, Yalancıoğlu Yaltacuk, Beyrek'in zamanında kendisine bağışladığı gömleği kana bulayıp getirerek, Beyrek'i Kara Derbent'te öldürmüşler diye yalan söylemiştir. Yalancıoğlu Yaltacuk, Banu Çiçek ile küçük düğününü yapmış, büyük düğününe mühlet koymuştur (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 78-79) Aslında burada Hunlar (Hsiungnu/Xiongnu) arasındaki eski bir adetin uygulandığı görülmektedir: Hun yasalarına göre, "*savaş meydanında telef olan bir arkadaşının cesedini getiren kimse onun bütün malına konardı*" (Ligeti, 1986, s. 47). Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Yalancıoğlu Yaltacuk, güya Bamsı Beyrek'in kana bulanmış gömleğini getirerek, bir anlamda onun sahip olduğu her şeye, hatta eşine bile konmaya çalışmıştır.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek tutsak düştüğünde, anası için "*acı tırnak ağ yüzine aldı çaldı, al yanagın tartıdı*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 77), yavuklusu (sevgilisi) Banı Çiçek için "*güz alması gibi al yanagı tartıdı yırtıdı*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 78) demektedir. Birisi öldüğünde yanakların bıçakla kesilerek kan akıtılması şeklindeki eski bir Türk yas adetinin Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'na yansıdığı anlaşılmaktadır. Tarihi kaynaklarda bu adet hakkında bilgiler vardır: Latin tarihçi Jordanes'e göre, 453 yılında Hun hükümdarı Attila'nın ölümünden sonra büyük bir cenaze treni gerçekleştirilmişti. Yas töreninde Hun geleneklerine göre saçlarını yolmuşlar, yüzlerine derin yaralar yapmışlardı (Jordanes, 1915, ss. 123-125'den aktaran Çeşmeli, 2016, s. 51). 6. yüzyılda, Bizans elçisi Valentinus, Batı Gök-Türkleri'ni ziyaret etmişti. O sırada Sizabulos (İstemi Kağan) yeni ölmüştü ve yerine oğlu Tardu Kağan

geçmişti. Gök-Türkler, düşmanları Juan-juanları (Avarlar) himaye ettiği için Bizanslılara kızgındı. Gök-Türkleri oluşturan sekiz boydan birinin başındaki Turksanthos, Bizans elçilerine kızmıştı:

“Onu en büyük yas arasında rahatsız etmişlerdi, üstelik bu yasa iştirak edecekleri ve suratlarını bıçakla çentecekleri yerde arsızca kendilerini müdafaaya yeltenmişlerdi. Valentinus ve arkadaşları, ne süslü sözlerin ne de karşılık vermenin fayda etmeyeceğini gördüler. Yapılacak bir şey olmadığından çaresiz üzerlerine zorla yükletilen yasa uyararak, inanmadıkları halde yine acele hançerlerini çıkarıp yüzlerini yaraladılar ve sonra bu duruma boyun eğerek, yapmacık bir kederle, günlerce süren yas törenini seyrettiler” (Ligeti, 1986, s. 72).

3) Alt Tabaka: Göktürk-Türgiş Tabakası

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun önemli bir tarihi tabakası Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgilidir.

Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'e göre, Orta Asya ve Yakın Doğu'daki eski bahadırılık destanı *Alpamış* menkıbesi, Oğuzca tercümesi olan Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun aslını oluşturmaktadır. Bu konunun Altay asıllı olduğu, 1939'da yayımlanan N. Ulağaşev adlı hikâyecinin anlattığı varyantından, menşe bakımından çok eski bir Altay kahramanlık destanı olan *Alıp Manaş* ile benzerliğinden görülmektedir. 9.-10. yüzyıllarda Salur Kazan ve diğer Oğuz kahramanlık menkıbelerine dahil edilen bu konu, şimdi ihtimal, konu bakımından tarihi olan ve Dış Oğuzlar'la birlikte Salur Kazan'a ve İç Oğuzlar'a karşı çıkarılan isyanın destan kahramanı olarak bilinen Oğuz bahadırı Beyrek'e mal edilmiştir. Bamsı Beyrek Destanı'na konu bakımından uygun olan Beyrek'e dair hikâyeler bugüne kadar Anadolu'da söylenmekte olup çeşitli varyantlar halinde 1930 yıllarında yayımlanmışlardır (Jirmunskiy, 1961, ss. 618-619). Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'in bu tespitleri oldukça değerlidir. Böylece Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Orta Asya kökenli eski bir Türk destanı olduğu, bu destandaki Bamsı Beyrek ile İç Oğuzla Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy'daki Beyrek'in aslında iki farklı kişi olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'e göre, Bamsı Beyrek Hikâyesi, Oğuz dairesinin en eski destanlarından biridir. Bu destan, Türk halkları arasında eskiden beri biliniyordu ve Orta-Asya bozkırlarının her yerinde tespit edilmiştir ve *Alpamış* diye tanınmaktadır. Bu hikâyenin, N. Ulağaşev tarafından, Oğuzların Altaylar çevresindeki eski tarihi yurtları yakınında tespit edilen bir rivayeti, bu hikâyenin tarihini 6-8. yüzyıla götürmektedir. Oğuzlar, Orta Asya'ya doğru hareketlerinde bu toprakları 8.-9. yüzyıllarda bırakmışlardır. *Alp Mamış* destanının Altay rivayetinin hikâyesinin en eski

şekli olduğu tahmin edilmektedir. Bamsı Beyrek destanında, kahramanların çocuksuz babalardan doğmaları, babaların kısırlıkları nedeniyle horlanması motifi, kahramanlık hikâyelerinin Yakın ve Orta-Doğu'da en eski motiflerinden biridir. Boğaç Han Hikâyesi'nde de görülen bu motif, birçok ayrıntıları ile birlikte, Bamsı Beyrek Hikâyesi'nin analogik kısımlarını hatırlatmakta olup, bu destanın en eski tabakasını oluşturmaktadır (9.-10. yüzyıl). Bamsı Beyrek Hikâyesi, 9.-10. yüzyıllardan geç olmamak şartıyla Sır Derya boylarına yayılmış, burada bağımsız bir gelişme göstermiş, Oğuz destanları içerisinde Salır Kazan'la ilgili deyişler arasında yer almış, buradan da 11. yüzyılda Selçuklular döneminde Azerbaycan'a ve Anadolu'ya götürülmüş, Kıpçak boylarının batıya ilerleyişiyle de Alpamış Efsanesi, 12.-13. yüzyıllarda, başka bir rivayeti ile Kazakistan, Başkurdistan ve Volga boylarına yayılmış, folklor bakımından bir zamana uyma geçirmekle birlikte bünyesinde bazı eski ve orijinal motifleri saklamıştır. Dede Korkut Kitabı'nda Bamsı Beyrek adıyla bilinen Alpamış'a dair Orta Asya hikâyesi, *Şecere-i Terakime*'de de aksettirilmiştir (Jirmunskiy, 1962, ss. 176-230'dan aktaran Gökyay, 1973, ss. XLVI-XLVIII).

Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'e göre, Sır Derya dolaylarında bulunan *Uguz-jilgası* (Oğuz say=Oğuz çayı, deresi, çukuru) ırmağının kuru çayı veya kollarından biri, anlaşıldığına göre daha eski devirlerde *Barçin-darya* adını taşımaktaymış. V. A. Kallaur'un Kazak rehberi Daulet Boşaev'den aktardığına göre, Kızık-kum'da, Çirik-kale harabelerinin aşağısındaki Kaska mevkiinde Yeni-derya ile birleşen *Barşin-derya* adlı diğer bir kuru çay bulunmaktadır ve bu çay boyunda eski Uzgent ve Sırlı-tam şehri harabeleri bulunmaktadır (Jirmunskiy, 1961b, s. 480). Arkeolog V. A. Kallaur'un 1900-1901 yıllarında ve A. Yu. Yakubovskiy'in 1929 yılında tasvir ettikleri, 20. yüzyılın başında yerli Kazak halkı arasında *Kök-Kesene* (Mavi Köşk) adıyla anılan tarihi abide, Ebulgazi'nin aktardığı metinde adı geçen, Sırderya boyundaki Alpamış'ın hatunu Barçin'in destani mezarıdır. Bu abideyi ilk kez keşfedip resmini de çeken kişi arkeolog V. A. Kallaur'dur. Bu abide, Tümen-arık istasyonunun altı fersah kuzeybatısında bulunan eski Sıgnak kenti harabelerinin yakınlarında yer almaktadır (Jirmunskiy, 1961b, ss. 474-475).

Metin Ergun'a göre, Alpamış Destanı'nın daha 6.-8. yüzyıllarda, Göktürk Kağanlığı devrinde Altay eteklerinde oluşmuş olması olasıdır (Ergun, 1995, s. 77'den aktaran Gülensoy, 2004, s. 81).

Osman Fikri Sertkaya'ya göre, *Beyrek*, *Bejrek*, *Birek*, *Bayrek* (*Beyrek*, *Bayrek*, *Baryek*), *Beryik* gibi değişik şekillerde okunabilen *Beyrek*'in adı Eski Türkçe kaynaklarda kimi yerlerde geçmektedir; E-5 (Barık I) Yazıtı'nda "*b(e)gr(e)k(i)me (e)s(i)z(i)me ad(ı)r(ı)ld(ı)m*" şeklinde,

E-98 (Uybat VI) Yazıtı'nda “*k(a)zg(a)nd(i)ng(i)z bökm(e)d(i)ng(i)z b(e)gr(e)k(i)m b(e)g*” şeklinde, E-13 Yazıtı'nda Kurt Wulf tarafından yaklaşık bir asır önce okunan ancak günümüzde silinmiş olan bir satırda “*tenri elim begrek el inançu atandım*” şeklinde, Eski Uygur Türkçesi'nde bir şiirde “*(redni)de yig mening edgü (tengr)im alpım bekrekim*” şeklinde, Papamkara-Kalyanamkara'da “*udçı er körüp inçe tip ayıtdı. Siz kişide adruk begrek er közüür siz*” şeklinde, Turfan metninde “*Tanuk: begrek çigşi*” şeklinde geçmektedir (Sertkaya, 2012, ss. 106-107). Osman Fikri Sertkaya'nın bu tespitleri oldukça değerlidir. Böylece Beyrek'in adının da Göktürk döneminden kalan yazıtlar başta olmak üzere Orta Asya'daki eski Türk kaynaklarında geçtiği görülmektedir. Elbetteki bu durum Beyrek'in başkahramanı olduğu Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun da eskiliğinin ve Göktürk dönemiyle olan bağının bir yansımasıdır.

Vasiliy Vladimiroviç Barthold (Barthold, 2004, s. 39), Fuad Köprülü (Köprülü, 1976, ss. 13-14), Bahaeddin Ögel (Ögel, 1971, ss. 57, 68), Faruk Sümer (Sümer, 1972, ss. X, 24-25; Sümer, 2007, s. 325), Ahmet Bican Ercilasun (Ercilasun, 2002, s. 32; Ercilasun, 2015, s. 17), Ahmet Taşağıl (Taşağıl, 2013, s. 42; Taşağıl, 2015, ss. 24-29), Hüseyin Salman (Salman, 1998, ss. 85-86; Salman, 2002, ss. 412-420) gibi önde gelen araştırmacılar ve daha birçok araştırmacı, Batı Göktürkleri'ni oluşturan *On-Oklar/Türgişler*'in, *Sir Derya Oğuzları*'nın ataları olduğunu dile getirmişlerdir. Biz de aynı görüşte olduğumuzu söylemiştik (Eyüboğlu, 2019, s. 103).

Kuzey yönünde Sir Derya (Seyhun) boyunca göç eden *on kabile* (On-Ok), 8. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar üç yüzyıl boyunca nüfus bakımından çoğalmış, 11. yüzyılda 22 boy, 14. yüzyılda ise 24 boya ulaşmıştır. Yazıtların ve Çin kaynaklarının *On-Okları* böylece 24 *Oğuz* boyu olarak ortaya çıkmıştır (Salman, 2002, ss. 412-420). Batı Gök-Türk ülkesinde, bugünkü Kırgızistan ve Kazakistan topraklarında, 634 yılından sonra *On Ok* organizasyonu ve boy gruplaşması ortaya çıkmıştır. Bu organizasyon daha sonra *Türgiş* adını almış ve *Oğuzların* alt yapısını oluşturmuş, 766 yılından sonra ise *Batı Oğuzları* diye tanınmıştır. Selçuklu ve Osmanlı Devletlerini kuran *Oğuz Türkleri* bunlardır (Taşağıl, 2013, s. 42). Selçuklu ve Osmanlı devletlerini kuran, bugün Türkiye, Azerbaycan, Türkmenistan, Balkan Türklerinin ve Kazak, Özbek, Kırgız, Karakalpak boyları içerisinde yer alan *Oğuz* unsurlarının ataları olan *Sir Derya Oğuz Yabgu Devleti*, kısaca *Sir Derya Oğuzları*, *Batı Gök-Türk* ve *Türgişlerin* devamıdır. Bu nedenle *Oğuzların* destani hatıraları olan Dede Korkut Hikâyeleri'nin tarihini, *Batı Göktürklerinde-Türgişlerde* ve onların ataları

olan *İskit/Saka, Hun, Kanglı/Kangar, Usun/Vusun, Batı Hunları* arasında aramak gerekir (Eyüboğlu, 2019, ss. 106-107).

Gök-Türk tarihi ve Oğuz tarihi konusunda önemli çalışmalar yapmış araştırmacılar, *Oğuzlar*'ın yüzyıllardır batıda *Sir Derya-Tanrı Dağları-Altaylar* bölgesinde yaşayan ve *Batı Göktürkleri*'ni oluşturan *On-Oklar*'dan geldiği konusunda görüş birliği içerisindedirler. *Türgişler*'i ve öncesinde *Batı Göktürkleri*'ni oluşturan *On-Ok* Türkleri ise, tarihin en eski zamanlarından beri bu bölgede yaşayan *İskit/Saka, Hun, Kanglı/Kangar, Usun/Vusun, Batı Hunları* gibi Türk topluluklarının birleşmesiyle oluşmuştur. Tarihi süreç içerisinde doğu Türklerinden yeni katılımlar da olmuştur. Göktürkler döneminde *On-Ok/On kabile* ve *Türgişler* döneminde *Sarı Türgiş/Kara Türgiş* adlarıyla tanınmışlardır. Daha sonra ise yine doğu Türklerinden de katılımlar olmuştur. Böylece tarihi süreç içerisinde bütün bu boylar *Oğuz* kabile federasyonu olarak birleşmiş, kaynaşmış ve *Sir Derya Oğuz Yabgu Devleti*'ni oluşturmuştur. Dede Korkut'taki Dirse Han oğlu Boğaç Han, Kanlı Koca oğlu Kan Turalı, Kazılık Koca oğlu Yigenek, Uşun Koca oğlu Segrek, hep bu tarihi dönemlerin ve kaynaşmaların bir yansımasıdır. *On-oklar/Türgişler*'in *Sarı ve Kara Türgişler* olarak adlandırılan beşer boydan oluşan ikili yapılanması Dede Korkut'a *İç Oğuz* ve *Dış Oğuz* olarak yansımıştır. *On-Oklar/Türgişler*, ilerleyen dönemlerde Doğu Türkleri'nden de gelen katılımlarla birlikte *Sir Derya Oğuz Yabgu Devleti*'ni ve 24 *Oğuz* boyunu oluşturmuşlardır. Dede Korkut'un tarihini doğru bir şekilde değerlendirebilmek için *İskit/Saka-Hun-Kanglı/Kangar-Usun-Batı Hunları*'ndan *Batı Göktürkleri*'ne-*Türgişler*'e, *Türgişler*'den *Oğuzlar*'a giden süreci anlamak önemlidir (Eyüboğlu, 2019, ss. 102-103).

Ahmet Bican Ercilasun, birçok araştırmasında Salur Kazan'ın tarihi kişiliğini *Türgiş* hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) olarak tespit etmişti (Ercilasun, 2000, s. 158; Ercilasun, 2002, s. 33; Ercilasun, 2004, s. 126). Biz de Ahmet Bican Ercilasun'un bu önemli tespitlerine katılmış ve eklemelerde bulunmuştuk (Eyüboğlu, 2019, ss. 426-445). Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan, destanın başkahramanı Salur Kazan/Kazan tipinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka vardır. Dede Korkut'taki Salur Kazan/Kazan tipinin önemli bir tarihi tabakasının Kara *Türgiş Devleti*'nin kurucu hükümdarı Su-lu Kağan (716-738) ile ilgili olduğunu tespit etmiştik (Eyüboğlu, 2019, ss. 444-445). Dede Korkut'ta önemli bir yeri olan, destandaki en üst yönetici konumundaki Bayındır Han tipinde birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Bayındır Han tipinin önemli bir tarihi tabakasının 2. (Doğu) Gök-Türk Devleti hükümdarı Bilge Kağan (716-734) ile ilgili olduğunu tespit etmiştik (Eyüboğlu, 2019, s. 273). Dede

Korkut'un önemli bir tarihi tabakasının Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan Bamsı Beyrek/Beyrek tiplerinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki Bamsı Beyrek tipinin önemli bir tarihi tabakasının Batı Gök-Türk Devleti'nin kurucu hükümdarı Tardu Kağan (576-603) ile ilgili olduğunu tespit etmiştik (Eyüboğlu, 2019, ss. 444-445).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek, karşılaştığı beşik kertmesi Banı Çiçek'e avladığı "*sigün geyik*"i armağan etmiştir. Emel Esin'in belirttiğine göre, *sigun geyik*, hem Tagar kültürü alplarının, hem de Gök-Türk kağanlarının ongunuydu (Esin, 2006, s. 39'dan aktaran Ölçer Özünel, 2015, s. 41). Mannayool Monguş'a göre, Kök-Türk kagan damgasındaki dağ keçisi piktogramı Tagar kültüründe bayrak tepesine dikilen dağ keçisi tasvirinden gelişmiştir (Esin, 1978, s. 94). Emel Esin'e göre, koç heykelleri, dağ keçisi ve geyik gibi hayvanlar, eski Türkçe tabiri ile *sigun-kiyik* fasmilyası tasvirleri de, Kök-Türk devri Türk kültürüne kadim İç Asya göçebelerinin ve Milattan Önceki binyılda Çin'de devlet kuran ve Türk olduğu sanılan *Chou*'ların kültür mirası olduğu gözükmektedir. Milattan Önce olduğu gibi, eski Türklerde de, hem koç heykelleri hem *sigun-kiyik* tasvirleri, kurban törenleri ile ilgili olabilir. *Sigun (dağ keçisi)-kiyik (geyik)* cinsinden hayvanların Gök Tanrısı ile ilgisi vardır, bunlar hükümdar *yışında* (ormanlı dağında) yaşıyordu. Hükümdar sülalesi hakkında efsanelerde bu hayvanlar yer almaktadır ve bunlar ancak hükümdar tarafından avlanabiliyordu. Kök-Türk mezar taşlarında *kiyik* ve *sigun* resimleri ve bahisleri vardır. *Sigun-kiyik* motifi Kök-Türk devri sanatında da vardır. Kök-Türk kagan soyunun damgası da *sigun* şeklindedir. (Esin, 1978, ss. 94-95). Bu durum Bamsı Beyrek'i bu dönemlerle ilişkilendirmektedir. Böylece Bamsı Beyrek'in Tagar kültürü, eski göçebe Türkler veya Gök-Türk dönemiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. *Sigun-kiyik (dağ keçisi geyiği)*'in sadece hükümdar tarafından avlanabilmesi de Bamsı Beyrek'in eski bir Türk hükümdarının bir hatırası olduğunu göstermektedir. Böylece Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, hükümdar Bamsı Beyrek, hükümdar ormanında yaşayan *Sigun-kiyik (dağ keçisi geyiği)*'ni avlayarak bunu müstakbel eşi *Banu Çiçek (Çiçek Hatun)*'e armağan etmiştir.

Türk Dil Kurumu'nun Büyük Türkçe Sözlüğü'ne göre *Banu* sözcüğü Farsça kökenli bir sözcük olup dört anlamı vardır: *Hanım, prenses, hanımefendi, gelin* (Ölçer Özünel, 2015, s. 40). Türkçedeki *katun* veya *hatun* kelimesi, Hunlar arasında kullanıldığı tespit edilen ilk kelimelerden biridir (De Groot ve Asena, 2011, s. 72). Eski Türk devletlerinde kagandan

sonra ikinci sırayı onun eşi olan *katun* alırdı. Günümüz Türkçesinde *katun* adı *kadın* şekline gelmiştir (Gömeç, 1997, s. 89). Banu Çiçek'in adındaki Banu'nun anlamının *Hanım (Hatun-Katun)* ve *Prenses* anlamlarında olması, onun bir han eşi olduğunu göstermektedir. Yani Banu Çiçek, *Çiçek Hatun* demektir. Bu durum Bamsı Beyrek'in sıradan bir Oğuz beyi veya inak olmayıp, bir Oğuz/Türk hükümdarı olduğunu göstermektedir. *Banu Çiçek (Çiçek Hatun)*'un adı eski Türkler arasında ve sonraki dönemlerde de kullanılmıştır. Buna birkaç örnek verelim: Bizans imparatoru Konstantinos V (741-775)'in karısı Hazar prensesi *Çiçek* idi ki, oğulları İmparator Leon IV (775-780), *Hazar Leon* lakabı ile bilinmektedir (Kafesoğlu, 2012, ss. 162-163). Harzemşahlar Devleti'nin son hükümdarı Sultan Celaleddin Harzemşah'ın annesi Hintli bir cariye, *Ayçiçek Hatun* idi (Demir, 2017, s. 125). Osmanlı hükümdarı 1. Murat'ın eşlerinden biri, 1. Bayezid (Yıldırım Bayezid)'in annesi *Gülçiçek (Gökçiçek) Hatun*'du. Osmanlı hükümdarı 2. Mehmed (Fatih Sultan Mehmet)'in eşlerinden biri *Çiçek* adını taşıyordu (Atalar, 1981, ss. 425-460).

1885-86 (H.1303) tarihli *Sarık Halkının Tarihi* adlı yazmada, *Salur Kazan*'ın babası *Büke Pehlivan*'ın babasının adı *Alpamış* olarak geçmektedir (Duyamaz, 1997, s. 26). Destani rivayetlere göre, *Alpamış*, *Büke Pehlivan* ve *Salur Kazan* farklı üç kuşaktır. Bu kişiler arasında, destan mantığı gereğince başka kişiler de olabilir; çünkü bu kahramanlar, yaşadıkları dönemde adları iyi bilinen ve hatırlanan kişilerdir. Her birinde birçok tarihi tabaka bulunmakla birlikte, *Alpamış*'ın/Bamsı Beyrek'in 6. yüzyıl sonlarında yaşamış Batı Gök-Türk Devleti'nin kurucusu Tarduş Kağan (576-603) olduğunu söylemiştik; Ulaş ya da *Büke Pehlivan* ise, 7. yüzyıl sonlarında ve 8. yüzyılın başlarında yaşayan, Sarı Türgiş Devleti'nin kurucusu U-çe-le Kağan (690-706)'dır. Bilindiği gibi Sarı Türgiş Devleti hükümdarlarının ünvanı Türgiş paralarında da görülen *Baga* idi ki, *Büke Pehlivan*'ın adı *Büke/Büge>Böğü>Baga*'nın bir hatırasıdır; *Salur Kazan* ise, 8. yüzyıl başlarında yaşayan, Kara Türgiş Devleti'nin kurucusu Su-lu Kağan (716-738)'dir. Böylece Batı Türkleri, kendilerine en parlak devirlerini yaşatan, devlet kurucuları bu hükümdarları önce destanlaştırmış, ardından ise rivayetler olarak hafızalarında yaşatmışlar, bütün bunlar da Dede Korkut Hikâyeleri'ne yansımıştır (Eyüboğlu, 2019, s. 444). Buradan Bamsı Beyrek'in *Salur Kazan* (Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738))'dan daha önceki bir döneme ait olduğu anlaşılmaktadır.

Şecere-i Terakime'ye göre, Oğuz ilinde beylik kılan yedi kızdan biri *Karmış Bay*'ın kızı ve *Mamış Bik*'in karısı *Barçın Salur* idi ve onun kabri Sir suyunun yakasında olup halk arasında ünlüdür, Özbekler ona "*Barçının Kök Kaşanesi*" demektedir. *Şecere-i Terakime*'ye göre, *Salur Kazan Alp*'ın

anasının adı *Çaçaklı* idi (Ebülgazi Bahadır Han, 1974, ss. 57, 96-97). 1303/1885-86 tarihli *Sarık Halkının Tarihi* adlı yazmada, Salur Kazan'ın babası Büke Pehlivan'ın babasının adı *Alfamış* olarak geçmektedir (Duymaz, 1997, s. 26). Yani destani rivayetlere göre, Alpamış (Bamsı Beyrek), Salur Kazan'ın dedesi olarak gösterilmiştir; Mamiş Bik'in karısı Barçın Salur ise Alpamış'ın hanımı Barçın, yani Dede Korkut Kitabı'ndaki Banu Çiçek'tir; Barçın'ın adı Barçın Salur olarak geçmektedir ki, Salur Kazan ile aynı boydan, yani Salur boyundandır; Salur Kazan'ın annesi de *Çaçaklı/Çiçekli* olarak geçmektedir ki, böylece Barçın Salur, yani Banu Çiçek, Salur Kazan'dan birkaç kuşak önce yaşamış olup onun destani annesi (Çaçaklı/Çiçekli) haline gelmiştir (Eyüboğlu, 2019, ss. 226-227).

Ahmet Bican Ercilasun'un (Ercilasun, 2002, s. 33) tespit edip bizim de benimsediğimiz görüşe göre, Salur Kazan, Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan (716-738)'dir; Türgiş hükümdarı Su-lu Kağan, Batı Göktürklerini oluşturan On-Ok boylarından, batıda bulunan beş Nu-şe-pi boyunun, yani sonradan adı Kara Türgiş olarak geçen boyların lideriydi ki, bu durumda Barçın Salur'da batıdaki Nu-şe-pi (Kara Türgiş) boylarındandı; *Şecere-i Terakime*'de Barçın Salur'un babasının adı *Karmış Bay* olarak geçmektedir, Korkut Ata'nın mezarı da *Karmakşı* bölgesinde, babası da *Kara Bakşı/Kara Hoca*'dir ki, Korkut Ata ile Barçın Salur (Banu Çiçek) aynı tarafta, yani Nu-şe-pi (sonradan Kara Türgiş) boylarındandır (Eyüboğlu, 2019, ss. 226-227).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bayındır Han'ın meclisinde, oğlu olmadığı için ağlayan Bay Böri Bey, ağlama sebebi olarak "*Ogulda ortacum yok, kartaşda kaderüm yok. Allahu te'ala meni kargayubdur, begler. Tacum tahtum için aqlaram. Bir gün ola düşem ölem, yerümde yurdumda kimse kalmaya*" demiştir (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 68). Bay Böri Bey'in "*tacı tahtı*" vardır ki, aslında sıradan bir bey olmayıp, eski Türk hükümdarlarından biri olduğu açıktır. Ancak tarihi süreç içerisinde, farklı tarihteki olaylar tek bir zamana indirgenince ve Bayındır Han, hikâyelerde genel hükümdar haline gelince, Bay Böri Bey de sıradan bir Oğuz beyi haline gelmiştir (Eyüboğlu, 2019, s. 254).

Bamsı Beyrek'in babasının adı *Bay Böri*'dir. *Böri* adı tarihi süreç içerisinde; İskitler/Sakalar, Hunlar, Kanlılar, Usunlar, Gök-Türkler, Doğu Gök-Türkleri, Kıpçaklar ile ilgili olmuştur:

Gök-Türk ve Uygur yazıtlarında *bay* kelimesinin karşılığı "*zengin*" olarak açıklanmıştır. 13.-14. yüzyıllarda ise sadece zenginler değil, beyler de *Bay* olarak vasıflanıyordu (Agacanov, 2015, s. 171). *Bay*, Köktürkçe'de, Eski Uygur Türkçesinde, Karahanlı Türkçesinde, Harezmi Türkçesinde, Kıpçak Türkçesinde, Çağatay Türkçesinde ve Batı Türkçesinde "*zengin olmak*" anlamındadır (Küçük, 2014, s. 789). 6. yüzyılın sonlarına doğru

Gök-Türk Devleti'nin ikiye ayrılmasından sonra Batı Gök-Türk Devleti'ne bağlı olarak yaşayan Seyanto'ların (Sir Tarduşlar) beyinin adı *İşibo* (İşbay) idi (Biçurin, 1950, s. 339'dan aktaran Ahincanov, 2009, s. 51). Türgiş hükümdarı Ou-tche-le Kağan (690-706)'ın devrinden kalan paraların bir yüzünde "*Türgiş Kağan Bay Baga*" ibaresi bulunmaktadır (Salman, 1998, s. 25). Türgiş Devleti dönemine ait Türgiş paralarında da görülen *Bay* unvanının kullanılması Türgişlere özgü kültürel bir özelliktir (Sarıtaş, 1996, s. 61). Uygur Kağanı Moyanchuo, Çinli ve Soğdlulara Selenge Irmağı kıyısında *Baybalık* adını taşıyan bir kent yaptırmıştı (Aydın, 2016, s. 45). Bütün bu bilgilerden anlaşılacağı üzere, Bamsı Beyrek'in babası *Bay Böri*'nin adında görülen *Bay* unvanının Göktürk-Türgiş dönemiyle ilgili olduğu ve bu dönemde yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir.

Zeki Velidi Togan, Bamsı Beyrek'in babasının adını *Bay Böri* diye okumuş, ayrıca bununla *Böri Tekin* arasında bir ilgi kurmuştur. Faruk Sümer, bu adın, 11. yüzyıl ve daha önceki zamanlarda kullanılmış bir ad olduğunu dile getirmiş, başındaki *bay* kelimesini de Bay Bura'nın servet sahibi olmasıyla ilgili görmüştür (Gökyay, 1973, ss. CXLVI-CXLVII). Ebulfez Kulu Amanoğlu'na göre, Dede Korkut Kitabı'na eski Türk mitolojik inançları geniş şekilde yansımıştır ki, bunlardan biri de kurt totemidir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda adı geçen Kam/Bay Böri/Börü Bey ve onun adı kurt toteminin, inancının destandaki izi gibi dikkat çekmektedir. Bu boyda, Bay Böri Bey adı yerine aynı anlamda bir kere Kam Böri de kullanılmıştır. Eski Türklerde *bay* ve *börü* unsurları kahramanlığın, büyüklüğün, kutsallığın işaretiydi. Diğer taraftan şaman sözcüğünün Türkçe karşılığı olan *kam* da bay unsuru gibi daha eski dönemlerde yerleşmiş ve kahramanlık, hakemlik, zenginlik anlamı taşımıştır (Amanoğlu, 1999, ss. 54-55). Avelbek Konratbayev'e göre, *Kambar/Kambörü* adında, *Kıyat* (Baybörü/Pay Püre) sözcüğü olup, *Kam* ise "*şaman*" demektir. Kazaklar, *Kambar*'a bahşı da derler (Konratbayev, 2000, s. 168). Sadettin Özçelik'e göre, Bamsı Beyrek'in babasının adının çeşitli çalışmalarda *Büre* veya *Püre* şeklinde okunmuş olması, aynı boyda geçen ve metinde aynı şekilde yazılmış olan *büre* (pire) sözcüğünden kaynaklanmış olabilir. Bir Oğuz beyi ve Bamsı Beyrek gibi önemli bir kahramanın babası olan bir kişinin adının *büre* (pire) olması hiç anlamlı değildir. Sadettin Özçelik bu sözcüğün *Bora* şeklinde okunabileceğini belirtmiştir (Özçelik, 2015, s. 72'den aktaran Tulum, 2015, s. 74).

Dursun Yıldırım, Bamsı Beyrek'in babasının adını *Qam Böre/Böri* olarak okumuştur. Dursun Yıldırım'a göre, bu ad, *Böri/Börü/Böre* biçimlerinde okunmalıdır. "*Böri*"nin anlamı Oğuz lehçelerinde "*kurt*" olup, *Böri*, *Böre* biçimleri Türkistan sahası Türk lehçelerinde kullanılmaktadır

(Yıldırım, 2001, s. 129'dan aktaran Tulum, 2015, s. 75). Adem Aydemir'e göre, Dede Korkut'ta, Türklüğün milli sembolü olan *Börü* eski totemik niteliğini korumaktadır. Kam Püre Bey'in adı, *Kam Börü* olmalıdır. Salur Kazan "*Kurt yüzü mubarekdir, kurd ilen bir haberleşeyim*" demektedir (Aydemir, 2010, ss. 185-204). Mehmet Mahur Tulum'a göre, Dede Korkut Kitabı'nda, Oğuz beyinin adının *Böre* olarak okunması ve doğru anlamlandırmanın da "*kurt*" olması gerektiği açıktır. Eski Türkçedeki *böri* (kurt) sözcüğü birtakım ses değişimleriyle değişik formlara bürünmektedir. Özellikle Kıpçak metinlerinde *börü* yazımı baskındır (Tulum, 2015, s. 75). Dede Korkut Kitabı'ndaki Bay Böri (Bay Büre)'nin adı Türkmen varyantında Bayböri Beğ olarak geçmektedir (Erdem, 1998, ss. 261-262). Alpamiş Destanı'nın Özbek varyantlarından Fazıl Yoldaşoğlu varyantında Alpamiş'in babasının adı *Bayböri* olarak geçmektedir (İşankul, 2016, s. 771). Dede Korkut'ta Bamsı Beyrek'in babasının adının *Bay Böri* olduğu anlaşılmaktadır (Eyüboğlu, 2019, s. 252). Böylece Bamsı Beyrek'in babasının adının *Kam/Bay Böri* olduğu açıklık kazanmaktadır.

Dede Korkut'ta birçok yerde adı geçen *kurt*, Türk mitolojisinde en kutsal hayvan olarak bilinmektedir. Divanü Lügati't-Türk'te *böri* olarak geçmektedir. *Kurt*, Uygur Türkçesinde *böre*, Kırgız Türkçesinde *börü*, Kazak ve Özbek Türkçesinde *böri*, Azerbaycan Türkçesinde *gurt* olarak geçmektedir (Türktaş, 2013, s. 1101).

Altaylarda, Hunlar dönemine ait çok sayıda kurt heykelcik bulunmuştur. Çeşitli şekillerde yapılmış kurt heykelleri, bazen realist bir görüşle, bazen de keskin büyük dişler ve korkunç bir yüzle, dev görünümü verilerek işlenmişti. Çoğunlukla kurdun yüzünde bir ciddiyet ve korkunçluk değil, daha çok gülen bir insan ifadesi belirtilmişti. Daha sonraki Türk Şamanizminde, Tanrıya verilen kurbanlarda, kurtların derileri ve başları saklanırdı. Bu deriler günlerce bekletilir, yapılan törenlerde onlara saygı gösterilir, yemek ve içkiler sunulurdu. Bu törenler günlerce, hatta aylarca devam ederdi. Kurt heykellerinde derilerinin de belirtilmesi, bu inancın kökeninin eski izlerini göstermektedir (Ögel, 1971, ss. 11-12). Çin Yıllıklarında, Türk kökenli Çu Kralı Mu'nun (M.Ö. 1001-M.Ö. 947), *dört ak böri (kurt)* ve *dört ak maral* olarak eski yurduna döndüğü söylenmektedir (De Groot ve Asena, 2011, s. 25). Macar Kroniki Chronica Hungarorum'un daha eski kaynaklardan aktardığına göre, İskitya'nın Asya kısmında yaşayan Neurlar, yaz dönemlerinde kurda dönüştüklerini ve yılın diğer dönemlerinde tekrar eski hallerine döndüklerini ileri sürüyorlardı (Şenol, 2018, s. 26). Kurt'tan türeme inancı Asya Hunları'nda da vardı. *Kurt Ata*, Türkleri dar ve geçilmez yollardan selamete ulaştırmıştı ve bu anlatı, Bozkurt Destanı olarak bilinmektedir (Kafesoğlu, 2012, s. 95). Çin kaynaklarına göre, Tabgaçlar

döneminde (386-534), yüksek tekerlekli araba kullandıklarından dolayı *Kao-kü* (*Chao-ch'e*=yüksek tekerlek) olarak adlandırılan bazı Töles boyları, diğer Türkler gibi, kendilerini *Kurt Ata*'dan türemiş kabul ediyorlardı (Kafesoğlu, 2012, s. 93). Usunların ortaya çıkışının kurt hakkındaki totemistik mite bağlanmıştır. Bu efsane Milattan Önceki 2.-1. binli yıllarda Türk kavimleri arasında yaratılmış ve Türk halklarının sözlü sanat örneklerinde farklı şekillerde yorumlanmıştır (Oh ve Joreyev, 2011, s. 152).

Türk soylu bir hanedan olan Tabgaç (T'o-pa) Devleti'nde, bütün Kuzey Çin'i tek idarede birleştiren ve devlete en parlak çağını yaşatan imparator T'ai-wu (424-452) *Börü* (Kurt) lakabını taşıyordu (Kafesoğlu, 2012, s. 90). Çin kaynaklarına göre, 3. yüzyılın sonlarına doğru Tabgaç Devleti'nin temelleri atıldığı sırada, Tabgaçlar'ın güneyinde Börü Tonga (Mo-tun)'nın torunlarından biri olduğu söylenen Liu-yüan adlı bir Türk beyinin idaresinde Hunların ondokuz kabilesi bulunuyordu ve içlerinde en asilleri *Türk* (Chü-ch'ü) adlı kabileydi. Bu halkın da dayandığı iki ana topluluk vardı, biri idareci aile *A-shih-na* (Börülüler), diğeri *A-shih-te* (Arslanlar) idi. Bengü Kağan'ın soyadı aynı zamanda Börü (Aşina) idi, çünkü kendilerinin kurttan (börüden) türediğine inanıyorlardı. 433 yılı dolaylarında, Bengü Kağan ölmüş ve yerine oğullarından biri olan Börü İçen (Mo-chien) geçmişti. 441 yılında Tabgaç ordusuna yenildikten sonra Börülülerin (Aşinalar) 500 ailelik bir kısmı Altaylar bölgesine gelmiş ve Gök-Türkler'in temelini oluşturmuştu (Gömeç, 2013).

Çin kaynaklarında Gök-Türklerin kökeni konusunda iki efsane vardır; birincisi kurttan türeme, ikincisi ise Suo ülkesinden ortaya çıkma hadisesidir. Gök-Türk Devleti'nde efsanelerde geçen kurt (Börü ve A-shih-na) adlarını taşıyan şahsiyetler vardır. Börü adını taşıyan teginler ve küçük kaganlar, A-shih-na adını taşıyan prenses vardır. Kaganların muhafız kıtasında bulunanlar, sadece A-shih-na ailesinden geliyordu ve bunlar kendilerine *börü* (Çince Fu-li, bazen Pu-li) diyorlardı. *A-shih-na* aynı zamanda Gök-Türk hanedanının kabile adıdır. Ayrıca Orta Asya tarihinde Wu-sun, Kao-ch'e ve Hsien-pi kavimlerinde de kurtla ilgili efsanevi rivayetler mevcuttur (Taşağıl, 2014, s. 13).

Emel Esin'e göre, Çin kaynaklarında, Kök-Türklerin tanrıların keçe ve deriden tasvirini yaparak, bunların direklerde taşındıkları belirtilmiştir. Bu şekilde ongunlara bugünkü İç Asya Türkleri "*ruh*" anlamında eski Türkçedeki *töz* sözcüğüne benzer şekilde, *tös* demektedirler. *Tös*'ler Milattan Önceki son binyıldan beri, bayrak olarak kullanılıyordu. Kök-Türk ve Batı-Türk ile Uygur kağanları da *Börü* (kurt) ata ve analarının hatırası olarak, tepesinde altından bir *börü* başı bulunan bayrağı, hükümdar otağının önüne dikerlerdi. Türklerin *Börü* bayrağının da, Kagnılı *Ting-ling* ve Hunlara

atfedilen Noyn-ula mezarında bulunan kalıntılara benzer, bir *tös* olduğu, sanat eserlerinden anlaşılmaktadır. *Böri* bayrağı, madeni bir kurt başı ile, ejder gövdesi şeklinde bir keçe veya deri torbanın direğe geçmesinden ibaretti. Noyn-ula'daki kurt başına nispeten, Kök-Türk devrindeki *Böri* başı, daha gerçekçi şekilde tasvir ediliyor ve ejder gövdesi de, gittikçe kumaştan bayrak haline geliyordu (Esin, 1978, ss. 93-94).

Lev Nikolayeviç Gumilev'e göre, *Böri* ve onun Moğolcası *Şono* adları, Kök-Türk ve Batı-Türk Kağanları sülalesinde tekrarlanıyordu. (Esin, 1978, s. 94). Süleyman Eliyarlı'ya göre, Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy'da Kazan Han, "*Azvay kurt enügi erkeginde bir köküm var*" demektedir ki, aynı Gök-Türk kağanları gibi, kendisini ulu ana kurtun halefi sayıyordu. Gök-Türk kağanları da bu inançla kendilerini dünya milletlerine *Böri oğulları* olarak tanıtmaya çalışıyorlardı. Kurt, eski Türk mitlerinde, panteonunda ve genellikle tarihte bir kutsal totem varlık olarak en yüce unvanla anılmaktadır (Eliyarlı, 2004, ss. 33-35). 6. yüzyılda, Gök-Türk ülkesinde yer alan sekiz bölümden birinin başında *Böri-Han* bulunuyordu (Gumilev, 2011, s. 81). Tabulaştırmanın bir sonucu olarak, Oğuz Türklerinde, *böri* adının yerini solucanın ismi olan *kurt* almıştır ve *böri* zamanla *kurt* olmuştur (Roux, 2011, s. 121). Dede Korkut'taki Bamsı Beyrek'in babası *Kam/Bay Böri*'nin adı, Dede Korkut Hikâyeleri'nin tarihi olarak Gök-Türkler dönemine ait olduğunu gösteren en açık işaretlerden biridir (Eyüboğlu, 2019, s. 253).

Gök-Türk Devleti'nin kurulduğu dönemde, Batı Gök-Türklerinin hükümdarı İstemi Yabgu/Kağan'dı. İstemi Kağan, 552'den 576'ya kadar bu bölgedeki Türkleri düzenlemiş, o çağın en güçlü devleti haline getirmiş, Ak-Hun Devleti'ni yıkmış, sınırlarını Hindistan'ın kuzeyindeki Keşmir'e kadar uzatmıştı (Ögel, 1971, ss. 54-55). Bugünkü Doğu Türkistan'ın doğu ucunda bulunan Hami şehrinden, batıda Karadeniz'e kadar uzanan geniş saha İstemi Yabgu'nun idaresindeydi. Çok geniş bir sahaya hakim olan İstemi Yabgu, ağabeyi Bumın ve onun oğullarının doğuda Gök-Türk Devleti'ni genişlettiği sırada, batı bölgelerinde büyük çapta bir fetih hareketine girişmişti. İstemi Yabgu, ilk önce Altay Dağları'nın batısından başlayarak Hazar Denizi'ne kadar uzanan sahada dağınık olarak yaşayan Töles ve On Ogur boylarını kendine tabi hale getirmişti. Soğdluların yaşadığı bilinen Batı Türkistan şehirlerinin çoğunun İstemi Yabgu'nun eline geçmesiyle Gök-Türkler, Çin'den Akdeniz'e uzanan İpek Yolu'na hakim olmuşlardı (Taşağıl, 2014, s. 38). 557 yılında, Göktürk-Sasani işbirliği sonucunda Akhun Devleti yıkılmış ve toprakları Amu Derya ırmağı sınır olmak üzere iki müttefik arasında paylaşılmıştı. Maveräünnehir, Fergana'nın bir kısmı, Batı Türkistan'ın güneyi, Kaşgar, Hoten vb. Gök-Türkler'e bağlanmıştı (Kafesoğlu, 2012, s.

97). 567 ve 571'de Gök-Türkler, bütün Kuzey Kafkasları ele geçirerek Bospor (Posporos) civarında Bizans Devleti sınırlarına ulaşmışlardı (Gumilev, 2011, s. 67). Gök-Türkler ayrıca Azerbaycan'a da girmişlerdi (Kafesoğlu, 2012, s. 99). 574 yılında, İran şahı Hüsrev, önceden Eftalitlere yıllık olarak verdiği 40.000 altını Gök-Türklerle vermeyi kabul etmişti (Karayev, 2000, s. 35). 576 yılında, Batı Gök-Türk ordusu, Uturgur birlikleri ile birlikte Karadeniz'in kuzeyindeki Bospor (Bosphorus)'u ele geçirmiş, Kırım'a ve Bizans'ın Batı Kafkasya'daki topraklarına girmişti (İstoriya Kirgizskoy SSR, 1984, ss. 225-226'dan aktaran Karayev, 2000, ss. 35-36). 576 yılında Gök-Türk Devleti'nin batı kanadını yöneten İstemi Kağan ölmüştü (Kafesoğlu, 2012, s. 101).

Gök-Türk Devleti'nin kurucusu Bumın Kağan'ın kardeşi olan İstemi Yabgu/Kağan, Gök-Türk Devleti'ni kuran *Türk* kabilesine mensup *Aşina* (Böri) sülalesindedir. Bumın Kağan, Gök-Türk Devleti'nin bağımsızlığını ilan ettikten sonra kardeşi İstemi Kağan'ı, Batı Gök-Türklerinin topraklarına idareci yapmıştı. Batı Gök-Türk hükümdarı İstemi Kağan, Gök-Türk Devleti'nin sınırlarını batıda Karadeniz'e kadar genişletirken, güneyde Ak-Hun (Eftalit) Devleti'ni ortadan kaldırarak sınırlarını Amu Derya'ya kadar uzatmış, ayrıca İran'da hüküm süren Sasani Devleti'ni de yıllık vergiye bağlamıştı. Bu bakımdan İstemi, Türk tarihinin büyük hükümdarlarından biridir. Böylece Batı Türkleri, İskit/Saka, Batı Hun, Kanglı/Kangar ve Ak-Hunlardan sonra tekrar büyük bir güç olarak tarih sahnesine çıkmıştı. İstemi Kağan, 24 yıl gibi uzun bir süre boyunca Batı Gök-Türklerini yönetmişti ki, ondan sonra tahta çıkan ve 27 yıl boyunca Batı Gök-Türklerini yöneten oğlu Tardu Kağan da, Batı Gök-Türk Devleti'nin kurucusuydu. Dede Korkut'taki Bamsı Beyrek'in tarihi karşılığını Batı Gök-Türk Devleti'nin kurucu hükümdarı Tardu Kağan (576-603) olarak tespit etmiştik ki, Dede Korkut'ta, Bamsı Beyrek'in babası olan Bay Böri de, Batı Gök-Türk hükümdarı İstemi Yabgu/Kağan (552-576)'ın hatıralarını taşımaktadır (Eyüboğlu, 2019, s. 254).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bay Böri, yeni doğan oğlu Bamsı Beyrek'e hediyeler alması için bezirganlarını İstanbul'a göndermiş, bezirganlar ise 15/16 yıl sonra dönüşlerinde Kara Derbent'te yolda saldırıya uğramışlar ve onları Bamsı Beyrek kurtarmıştır:

“Bu yanadan dahı bazirganlar gelübeni Kara Dervend agzına konmuşlarıdı. Yarımasun yarçımasun Avnuk Kal'esinün kafirleri bunları casusladı. Bazirganlar yatur iken gafille beş yüz kafir kuyuldılar, çapdılar yagmaladılar. Bazirganun ulusu dutıldı, kişisi kaçarak Oguza geldi. Bakdı, gördi Oguzun uçında bir ala sayvan dikilmiş, bir imirza hub yigit kırk yigid ilen, sagında ve solında otururlar. “Oguzun bir yahşı yigidi. Ancak

yöriyeyim, meded dileyeyim” dedi. Bazirgan eydür: “Yigit yigit, beg yigit, sen benüm ünüm anla sözüm dinle! On altı yıldur kim Oguz içinden getmiş idük. Dan dansuh kafir malın Oguz beglerine götürür idük. Pasınun Kara Derbend agzına düş vermiş idük. Avnuk kalasınun beşyüz kafiri üzerimize kuyıldı. Kardeşum tutsak oldu, malumuzu rızkumuzu yağmaladılar, gerü döndiler. Kara başum götürdüm sana geldüm. Kara başun sadakası yigit, meded mana!” dedi. / Bu gez oğlan şerab içeriken içmez oldu. Altun ayagi elinden yere çaldı, eydür: “Ne dedüğümü yetürün, geyümümilen menüm şehbaz atumu götürün! Hey meni seven yigitler binsünler” dedi. / Bazirgan dahı önlerine düşdi, kulaguz oldu. Kafir dahı düşüben bir yerde akça üleşmekdeydi. Bu mahalda erenlerin meydanı arslanı pehlevanların kaplanı Boz Oğlan yetdi. Bir iki demedi, kafirlere kılıç urdı. Baş kalduran kafirleri öldürdi, gaza eyledi. Bazirganların malını kurtardı.” (Tezcan ve Boeschoten, 2001, ss. 69-70).

Bazı araştırmacılarca yer adı olarak incelenen, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda geçen *Pasın*'ın aslında bir kavim adı olduğunu belirtmiştik. Dede Korkut'ta geçen *Pasın*, “*Fars*” (Pars/Pers) demektir ve “*Fars*'ın/*Pars*'ın” anlamında kullanılmıştır. Eski Türkçede “*f*” harfi olmadığı için “*Fars*”, “*Pars*” olarak söylenmiştir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki hatıraların Batı Göktürkler'in, İstemi Kağan ve oğlu Tardu Kağan'ın, Bizans ve Sasani devletleri ile olan ilişkilerini yansıttığını belirtmiştik. Göktürkler, önce Sasaniler'le işbirliği yaparak Akhunlar'ı ortadan kaldırmış, böylece Amu-Derya (Ceyhun) iki devlet arasında sınır olarak kabul edilmiş, sonrasındaki gelişmeler sebebiyle ise Sasaniler'le savaşmışlardı. Hikâyedeki Demirkapı-Derbent ise Amu-Derya kıyısında yer almakta olup, burada Sasaniler'e, yani Fars (İran)'a bağlı Demirkapı (Fars'ın Demirkapı-Derbent'i)'dan bahsedilmektedir (Eyüboğlu, 2019, s. 386).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, İstanbul'dan dönen bezirganlar, “gelübeni Kara Dervend ağzına konmuşlarıdı.” Evnük Kalası'nın casusları bunları casuslamış, beş yüz kafir saldırarak bezirganları yağmalamıştı. “Bezirganlar ulusu tutuldu, kişisi kaçarak Oğuz'a geldi. Zira ki Oğuz yakın yerde idi.” Oğuz'a gelen bezirganların küçüğü, Bamsı Beyrek'e, “Dan dansuh kafir malın Oğuz beglerine götürürüdük. Pasinün Kara Dervend ağzına döşvermişidük. Evnük Kalasınun beş yüz kafiri üstümüze koyuldu. Kardeşum tutsak oldu, malumuzu, rızkumuzu yağmaladılar, gerü döndüler.” (Gökyay, 1973, s. 32) demiştir. Yani bezirganların “ulusu” (büyüğü) tutsak olmuş, “kişisi” (küçüğü) kaçarak Oğuz'a gelmişti. Daha sonra bezirganlar, Bay Böri'nin yanına geldiklerinde, ona, “Sultanum bu senün oğlun olmasaydı bizüm malumuz Gürcistanda gitmişidi, hepümüz tutsak olmuşıdı”

(Gökyay, 1973, s. 34) demişlerdir. Bu ifadelerden bezirganların "Pasinün Kara Dervend" girişinde, yani Amu Derya yakınlarındaki Parsın/Farsın Kara Dervent/Demirkapı ağzında yağmalandıkları, buranın da "Gürcistan", yani Demirkapı yakınlarındaki tarihi Garcistan bölgesi yakınlarında olduğu anlaşılmaktadır.

Gök-Türkler'in Eftalitler (Ak-Hunlar)'i yenmesinden sonra ticarete yetenekli olan Soğdianlar, Gök-Türkler'in tebası olmuşlardı. Türkler, Çin'den vergi olarak aldıkları büyük çaptaki ipeği eritmek isterken, Soğdlar da ticaretten kazanıyorlardı. İstemi Kağan, Soğdianalı Maniah'ın teklifi üzerine, onu tam yetkili büyükelçi sıfatıyla, ipeğin İran üzerinden Bizans'a sevk edilmesi konusunu görüşmek üzere İran hükümdarı Hüsrev Anuşirvan'a göndermiş, Büyükelçi Maniah, Pers (İran) hükümdarına, ipeği satın alıp batıya ihraç etmeyi önermişti. Ancak ipeği satın alarak altın kaybetmek istemeyen İran, bütün ipeğin Bizans'a akması halinde birkaç yıl sonra kendi sınırlarında pek çok paralı Bizans askeri türeyeceğini bildiğinden, İran hükümdarı Hüsrev Anuşirvan, Eftalit Katulf'un tavsiyesiyle, getirilen ipeğin parasını ödeyip, malı elçinin gözü önünde yaktırmıştı. Bunun üzerine Soğdlu Gök-Türk elçileri, Türk kağanına varıp şikayette bulunmuşlar, İstemi Kağan, bir kez daha tamamen Türkler'den oluşan heyet göndermiş, Fakat onlar da bir şey yapamamışlar, üstelik üç veya dört kişinin dışında bütün heyet mensupları bir hastalık sebebiyle ölmüşlerdi. Maniah, İstemi Kağan'la konuşarak, ona İran'la olan ittifakı bozup, Bizans'la anlaşmayı önermişti. Ancak ipeği Kafkasya üzerinden göndermek hem masraflı, hem de tehlikeliydi. Oysa ki İran üzerinden geçen yol kısa ve güvenliydi. Bu yüzden İstemi Kağan, elçilik heyetinin zehirlendiğini ileri sürerek İran'la savaşmayı tercih etmişti (Gumilev, 2011, ss. 63-65).

Burada Soğdlu Gök-Türk elçilerinin Türk kağanına varıp şikayette bulunmaları olayı, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, bezirganların Bamsı Beyrek'e yakılarak başlarına geleni anlatmaları ve yardım istemeleri şeklinde yansımıştır. İstemi Kağan'ın bir kez daha tamamen Türkler'den oluşan bir heyet göndermesi, bu heyetin çoğunluğunun bir hastalık nedeniyle ölmesi, sadece üç dört kişinin kurtulması olayları, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, bezirganların bir kısmının tutsak tutulması, bir kısmının kaçarak Oğuz'a gelerek Bamsı Beyrek'ten yardım istemesine veya Bamsı Beyrek'in tanıtımında görülen "*Parasarun Bayburd hisarından parlayub uçan*" ifadesine yansımıştır. Büyük olasılıkla bu Türk heyetinin başında İstemi Yabgu/Kağan'ın bir yakını da bulunuyordu ki, belki de bu kişi oğlu Tardu Kağan olabilir. Tardu Kağan'ın İran konusunda şikayetçi olan, bu heyetten kurtulan Soğdlu Gök-Türk elçilerine (destanda bezirganlar) yardımcı olduğu veya İran'a Türk heyetiyle birlikte

gittiği (Parasarun Bayburd hisarından parlayub uçan) ve bütün bunların Dede Korkut'a yansıdığı düşünülebilir.

567 yılında, Soğdlu Maniakh'ın tavsiyesine uyarak yeni bir müttefik arayan Batı Gök-Türk hükümdarı İstemi Yabgu, Maniakh'ın başkanlığında bir heyeti Bizans başkenti İstanbul'a göndermişti. Bu heyet, Hazar Denizi'nin kuzeyi, Kafkasya üzerinden İstanbul'a ulaşmıştı. Soğdlular, eskiden beri Sasanilerle Bizans'ın arasının iyi olmadığını biliyorlardı. Kurulacak Gök-Türk-Bizans ittifakı ile Sasaniler zor durumda kalabilirdi. Bu heyet, ellerinde Türkçe (İskitçe) bir mektupla vardıkları İstanbul'da iyi karşılanmıştı. Bizans'a ilk defa bilinmeyen bir ülkeden elçi geliyordu ki, yanlarında çok kıymetli hediyeler de getirmişlerdi. İstemi'nin gönderdiği bu mektup, Bizans imparatoru II. Justinos'a okunmuştu. 569 yılında Ağustos ayı başında da, Bizans imparatoru II. Justinos'un elçilik heyeti ittifak anlaşması yapmak üzere Gök-Türk ülkesine doğru yola çıkmıştı. Bizans elçilik heyetinin başında Zemerkos bulunuyordu. Bizans'a gelen Türk elçilerinin dönüşünde birlikte hareket eden Bizanslılar, Karadeniz, Kafkaslar, Hazar Denizi, Aral Gölü, Talas Irmağı boyundan Tanrı Dağları silsilesindeki Ak-dağ'da bulunan İstemi Yabgu'nun yanına gelmiş, burada Gök-Türkler ile Bizans arasında, Sasanilere karşı bir ittifak anlaşması yapılmıştı (Taşağıl, 2014, s. 40).

Gök-Türk Devleti döneminde Batı Gök-Türkleri'nde gerçekleşen bu önemli gelişmelerin, Doğu Roman-Bizans başkenti İstanbul'a giden bu ilk Gök-Türk kfilesinin ve Göktürk-Sasani (İran) savaşlarının Dede Korkut'a yansıdığını belirtmiştik: Dede Korkut'ta, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda bu tarihi hatıraların önce destanileşmiş, sonra da hikâyeleşmiş izleri görülmektedir. Dede Korkut'taki Bay Böri, Batı Gök-Türk hükümdarı İstemi Yabgu/Kağan (552-576)'ın, Dede Korkut'taki Bamsı Beyrek, İstemi Kağan'ın oğlu, Batı Gök-Türk Devleti'nin kurucu hükümdarı Tardu Kağan (576-603)'ın hatıralarını taşımaktadır: Bay Böri (İstemi Kağan), yeni doğan oğluna hediye almak için bezirganlarını (Gök-Türklerin Soğdlu-Türk tacir elçileri) İstanbul'a göndermiş, 15/16 yıl sonra geri dönen bezirganlar, Bay Böri'nin oğlu Bamsı Beyrek (Tardu Kağan)'e hediyeler almış, dönüşlerinde Kara Derbent'te (Sasani-İran sınırında) saldırıya uğrayan bezirganları Bamsı Beyrek kurtarmış, Dede Korkut gelerek Bamsı Beyrek'e ad koymuştur. Batı Gök-Türklerinin bu dönemdeki tarihi hatıraları destanlaşarak Dede Korkut'a yansımıştır (Eyüboğlu, 2019, s. 215).

İstemi Yabgu/Kağan (552-576)'ın tacir elçilerini İran'daki Sasaniler'e göndermesi, bu elçilerin öldürülmesi, daha sonra İstemi Kağan'ın tacir elçilerini İstanbul'a göndermesi, burada iyi karşılanması ve dönmesi, Gök-Türklerin güçlü bir dönem yaşaması, İstemi Kağan'dan sonra

yerine oğlu Tardu Kağan'ın tahta geçmesi olayları hikâyeleşerek, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bay Böri'nin yeni doğan oğlu Bamsı Beyrek'e hediyeler alması için bezirganlarını İstanbul'a göndermesi, bezirganların 15/16 yıl sonra dönüşlerinde Kara Derbent'te yolda saldırıya uğraması ve Bamsı Beyrek'in bezirganları kurtararak ad alması, evlenmesi ve çeşitli maceraları olarak yansımıştır. En eski tarihi alt tabakası Milattan Önceki dönemlere ulaşan ve Gök-Türk dönemindeki hatıralarla mevcut görünümüne evrilen hikâyenin ilk bölümleri İstemi Yabgu/Kağan (552-576)'ın 24 yıllık hükümdarlık döneminin, hikâyenin ilerleyen bölümleri ise oğlu Tardu Kağan (576-603)'ın 27 yıllık hükümdarlık döneminin bir yansımasıdır. Oğuzların ataları olan Batı Türklerinin yaşamında önemli bir yeri olan baba oğulun toplamda 51 yıllık hükümdarlık dönemlerini düşündüğümüzde, hatıralarının halkın hafızasında yer etmesi ve Dede Korkut'a yansması oldukça doğal ve anlamlıdır. Doğu Gök-Türkleri'nin Sir/Kıpçak Türkleriyle ilgili olduğu birçok araştırmacı tarafından dile getirilmiştir ki, aslen Doğu Türklerinden, kurt'u kutsal ve ata olarak kabul eden Aşina (Böri) ailesinden olan ve Batı Türklerini idare eden İstemi Kağan'ın, Batı Türkleriyle ilgili hatıraların ağırlıkta olduğu Dede Korkut'ta *Kam/Bay Böri* olarak geçmesi ve Böri adının daha sonraki dönemlerde çoğunlukla Kıpçak Türklerinde görülmesi de birbiriyle ilişkilidir (Eyüboğlu, 2019, ss. 254-255). Bu dönemdeki tarihi olaylar, tarihi süreç içerisinde, halihazırda Türkler arasında anlatılmakta olan ve kökleri eski devirlere uzanan Türk destan taslağına dahil olmuş, bu destan yeni bir görünüm kazanarak Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun sonraki varyantlarına evrilmiştir. Böylece kökleri Milattan Önceki dönemlere uzanan destanın bu dönemde tarihileşme sürecinde olduğu anlaşılmaktadır.

576 yılında Gök-Türk Devleti'nin batı kanadını yöneten İstemi Kağan'ın ölümü üzerine yerine oğlu Tardu (T'a-t'ou) (576-603) geçmişti. Tardu aslında onun unvanıydı. 576 yılında Gök-Türkler, Kırım'da Bizans'a ait Kerç (Bosporos) kalesini ele geçirmişlerdi. Bu tarihte, Gök-Türk Devleti, doğuda Mançurya sınırlarından, batıda Karadeniz'e kadar uzanıyordu (Kafesoğlu, 2012, ss. 101-102). 582 yılında Batı Gök-Türk Devleti'ni kurarak bağımsızlığını ilan eden Tardu Kağan, daha sonra Doğu Gök-Türk Devleti'nin iç mücadelelerine karışmış, arasının açıldığı İşbara Kağan ile sonucu belli olmayan savaşlar yapmıştı. Ancak Tardu Kağan, Batı dünyası ile olan ilişkilerinde oldukça başarılıydı: Daha önce 576 yılında Kırım'da Bizans'a ait olan Kerç (Bosforos) Kalesi'ni ele geçiren Batı Gök-Türk orduları, beş yıl sonra da Kersonesos Kalesi'nin önlerinde görünmüşlerdi; Bu sıralarda bir Batı Gök-Türk ordusu da Kafkaslar'daki Derbend'i kuşatmıştı; Doğu Türkistan'ın en ünlü ve güçlü krallığı *Kao-ch'ang* (Turfan)

Krallığı ele geçirilmişti. Soğdlu tüccarlar bu bölgeden geçtiklerinde sürekli vergi verirdi; Batı Türkistan bölgesinde bulunan Soğdların hemen bütün krallıkları Tardu'nun hakimiyetine girmişti. Tardu Kağan'ın kızı Semerkand Kralı ile evlenmişti; Kaşgar ülkesi de her yaz yetiştirdikleri ürünlerden vergi vermek üzere Batı Gök-Türkleri'ne bağlanmıştı; 588-589 yıllarında Sasaniler üzerine akınlar yapılmış, Baktriya ve Toharistan ele geçirilmiş, Herat'a kadar ulaşılmış, Bagdis civarı dahi Gök-Türklerin eline geçmişti (Taşağıl, 2002, ss. 15-48).

Gök-Türk Devleti döneminde Batı Gök-Türkleri'nde Tardu/Tarduş Kağan (576-603) zamanında gerçekleşen bu önemli gelişmelerin Dede Korkut'a yansıdığını belirtmiştik: Dede Korkut'ta, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda bu tarihi hatıraların izleri görülmektedir: Tardu Kağan'ın doğuda *Kao-chang* (Turfan) Krallığı'nı ele geçirmesinin hatıraları hikâyeye Deli Karçar (*Kao-chang*<*Karçar* Krallığı) olarak girdiği gibi, Gök-Türkler'in batıda Kırım'da Kerç Kalesi'ni kuşatarak sınırlarını *Danapris* (Don)'e ulaştırmaları hikâyelere *Tana Sazı* olarak girmiştir. Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek'in eşi Banu Çiçek ile evlenmeye çalışan Yalancıoğlu *Yaltacuk*'un adındaki “-cuk” küçültme eki ada sonradan eklenmiştir ki, adın aslı *Yalta/Altan* olmalıdır. Yaltacuk, Tardu Kağan ile taht mücadelesine girişmiş bir Gök-Türk beyinin hatıralarını taşımaktadır. Eski Türk töresine göre, bir hükümdar tahta çıktığında, daha önceki hükümdarın eşini de, eğer öz annesi değil ise, kendisine eş olarak alıyordu ki, Dede Korkut'taki Bamsı Beyrek ile Yaltacuk arasındaki ilişki, Banu Çiçek için rekabet de bunun bir yansıması olsa gerektir. Hikâye sözlü tarihten destana, destandan da aşk hikâyesine dönüşürken, taht mücadelesi de aşk mücadelesi şekline dönüşmüştür. Zaten hükümdar ve eşi arasındaki sevginin tarihi bir temeli de olmalıdır, taht mücadelesi unutulup gitmiş ancak sevgi hatırlanmış, hafızalarda yaşamaya devam etmiştir (Eyüboğlu, 2019, s. 217).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Dede Korkut'un tarihini en iyi şekilde yansıtan cümlelerden birkaçı bulunduğu dikkat çekmiş ve bu cümleyi incelemiştik (Eyüboğlu, 2019, s. 2023). Semih Tezcan, bu ibareyi Dede Korkut Kitabı'nın en güç kısmı olarak ifade etmiştir (Tezcan, 2001, ss. 183-187'den aktaran Özçelik, 2009, s. 147). Boyda, 16 yıllık tutsaklıktan sonra ozan kılığında yurduna dönen Bamsı Beyrek, beşik kertmesi Banu Çiçek ile Yalancıoğlu Yaltacuk'un düğününde ok atanları gördüğünde yanlarına gitmiş, bir süre sonra ok atmak için kendisine eski yayını getirdiklerinde, ağlayarak yayıyla olan hatıralarını anarak şöyle demiştir: İlgili cümleler ve farklı araştırmacılar tarafından okunuşları şöyledir:

Günümüz Türkçesi ile: “*Tul Tulara girdiğim Tulararı / Duharlıyı bıraktığım düşman yurdu / Elimde kıl oklum aygır malı*” (Ergin, 1971, s. 84). Muharrem Ergin okuyuşu ile: “*Tul tulara girdüğüm tulararı / Duharlıyı koduğum yağı yurdu / Elümde kıl kişlüm aygır malı*” (Ergin, 1964, s. 41). Orhan Şaik Gökyay okuyuşu ile: “*Tul tulara gerdüğüm / Tuladarı duharlayı koduğum / Yağı yurdu elümde kıl kişlüm aygır malı*” (Gökyay, 1973, s. 50). Semih Tezcan-Hendrik Boeschoten okuyuşu ile: “*Tul tulaz (?) girdiğim tonuz damı, / Duhar gibi (?) koduğum yağı yurdu, / Elümde fil dişlüm / Argımak aygır verüb aldugum*” (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 88). Talat Tekin okuyuşu ile: “*Tol tolada girdiğim tola deri / Doharlayı koduğum yağı yurdu*” (Tekin, 1982-1983, s. 152’den aktaran Ata, 2004, s. 33). Aysu Ata okuyuşu ile: “*Tul tulara girdüğüm tulaz evi / Duharlayı koduğum yağı yurdu*” (Ata, 2004, s. 34). Sadettin Özçelik okuyuşu ile: “*Tul tulada girdüğüm, tulad(a) eri duharlayı koduğum yağı yurdu*” (Özçelik, 2009, ss. 145, 148). Şamil Allahverdi Oğlu Cemşidov okuyuşu ile: “*Tul-tulada gerdiyim / Tulu avarı, duxarluyı qovduğum / Yağı yürdüyi alumda gızıl kişlim / Ayğırmalı!*” (Cemşidov, 1995, s. 61).

Dresden nüshasında geçen dizelerin, yedi-sekiz asır sözlü kültürde yaşayarak, dilden dile, kuşaktan kuşağa aktarılarak, gerek kuşaklar boyu aktarımda, gerekse de Türkçedeki ve kültürel-sosyolojik değişiklikler sonucu, en sonunda bu şekilde tespit edilerek yazıya geçirildiğini göz önünde bulundurmamak gereklidir. Ancak, bu uzun süreye ve halk hafızasında ve dilindeki işleme rağmen yine de tarihi olarak birçok önemli noktayı bünyesinde barındırması dikkat çekicidir. Araştırmacılar, birbirinden farklı okudukları ve anlamlandırdıkları dizelerdeki sözcükler hakkında birçok farklı açıklamalar yapmışlardır ki, bu sözcükleri daha ziyade çeşitli kelime ve fiillerle açıklamaya çalışmışlardır. İlgili dizelerin aslına en yakın, tarihi bağlarını da ortaya koyan okuyuşunu Şamil Cemşidov’un okuyuşu olarak tespit etmiştik: “*Tul-tulada gerdiyim / Tulu avarı, duxarluyı qovduğum / Yağı yürdüyi alumda gızıl kişlim / Ayğırmalı!*” Buradaki ikinci dize oldukça önemlidir: “*Tulu avarı, duxarluyı qovduğum*”. Yani Türkiye Türkçesi ile, “*Tulu avarı, duharlıyı kovduğum*”. Burada, Bamsı Beyrek, eline aldığı yayını görünce, onunla yaptığı savaşları hatırlamıştır. Bamsı Beyrek, yani Tarduş Kağan, burada, babası İstemi Kağan ve kendi tahta çıktığı dönemlerdeki faaliyetlerinden bahsetmektedir: Gök-Türk Devleti’nin önce kendisine tabi olduğu, daha sonra bağımsızlığını ilan ettiği ve en sonunda da on yıllarca mücadele ettiği Avar (Abar, Juan-juan) Devleti (Tulu=Tuğlu, bayraklı, devletli)’nden ve Avarlardan, Gök-Türk Devleti’nin kuruluşundan sonraki yıllarda Avarlar’ı kovaladığından ve onların topraklarını kendine üs edindiğinden; Toharistan’da bulunan Akhun Devleti’ni yıkıp, Toharistan’ı

ve burada bulunan Toharları da hakimiyeti altına aldığından bahsetmektedir. Zaten Bamsı Beyrek Boyu'nda adı geçen Deli Karçar'ın da o dönem Doğu Türkistan'daki en büyük devletlerden biri olan Kao-chang Devleti/hükümdarı ile ilgili olduğunu belirtmiştik. Tarduş Kağan, bu devleti de Gök-Türk Devleti'ne tabi kılmıştı (Eyüboğlu, 2019, ss. 222-223).

Bunu coğrafya olarak da şöyle ifade etmiştik: Bamsı Beyrek, yani Tarduş Kağan, gerek babası İstemi Kağan döneminde, gerekse kendi hükümdar olduğu dönemde, Gök-Türk Devleti'nin kuruluşundan sonra Cungarya'daki Avar bölgesini ele geçirmesinden ve gerek Çin'e, gerekse batıda Bizans yönüne doğru kaçan Avarlar'ı kovalamasından; güneybatıda bugünkü Afganistan, yani Toharistan bölgesindeki Akhun Devleti'ni yıkıp Toharları hakimiyet altına almasından bahsetmekte, yayını eline aldığına, o dönem, babası ve kardeşleriyle birlikte dünyanın en büyük gücü haline getirdiği devletin ihtişamını hatırlamaktadır. Zaten hikâyedeki Yalancıoğlu Yaltacuk da, Tarduş Kağan'a muhalefet eden ve tahtına göz diken bir Gök-Türk beyi olmalıdır ki, bir taht mücadelesi söz konusudur. Bütün bu tarihi olaylar, tarihi süreç içerisinde dilden dile, kuşaktan kuşağa destanlaşmış, ardından hikâyeyeleştiği ve farklı görüntüler ve anlamlar da kazandığı sırada tespit edilerek yazıya geçirilmiş, böylece Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'na yansımıştır (Eyüboğlu, 2019, s. 223).

Narşahi (899-959)'nin *Buhara Tarihi* (y:943-944)'ne göre, Tarduş Kağan (Kara Çürin Türk), halk arasında *Biyagu* olarak biliniyordu. Çin kaynağı Sui-shu'da *Pu-chia* olarak geçen ifadeyi Chavannes *Bilge* olarak, Lev Nikolayeviç Gumilev ise *Böke* (Kahraman) olarak okumuştur (Gumilev, 2011, s. 151). Biz bu sözcüğü Dede Korkut'taki Beyrek ile ilişkilendirmiştik: Tardu Kağan'ın halk arasında bilindiği sıfatı olan *Biyagu* (ihtimal *Biyak*) adı, *Beyrek*'i çağrıştırmakta olup, bu adın en eski, ilk şekli olabilir. Kıpçak Türkleri'nde *Bey*'in *Bi/Biy* olarak okunduğunu düşündüğümüzde bu durum daha iyi anlaşılmaktadır. *Biyagu* adı, Dede Korkut'taki *Beyrek* olmalıdır. Ayrıca *Baygu* unvanı ile de ilişkili olabilir. *Biyagu*'nun Gumilev tarafından *Böke* (Kahraman) olarak okunması ise oldukça anlamlıdır. Çünkü *Beyrek/Alpamış* adları da aslında "*alp, kahraman*" ile ilgilidir (Eyüboğlu, 2019, s. 214). Nasıl ki *Bayındır Han* ve *Salur Kazan* adları aslında kişi adı olmayıp bir unvan ise ve bu adlar tarihi süreç içerisinde bir kişi adı haline gelmiş ise, aslında *Bey* kökünden gelen *Begrek/Beyrek/Birek* adı da "*alp, kahraman*" anlamında bir unvandır. Bu yüzden Bamsı Beyrek Boyu'nun Orta Asya'daki varyantı *Alpamış* adıyla bilinmektedir. Tarihi süreç içerisinde bu unvan, bir kişi adı haline gelmiş, birçok Türk hükümdarının hatırası bu ad etrafında daireleşmiştir (Eyüboğlu, 2019, s. 225).

İstemi Yabgu/Kağan (552-576)'ın oğlu Batı Gök-Türk Devleti'nin kurucu hükümdarı Tardu Kağan (576-603)'ın hükümdarlığındaki Batı Gök-Türkleri, batıda Kırım'a, doğuda Kao-chang (Turfan)'a ve sonrasında Çin'e kadar ulaşmış, bütün Gök-Türkler tek bir çatı altında toplanmış, böylece Gök-Türk Devleti tarihteki en geniş sınırlarına ulaşmıştı ki, bu tarihi olaylar, önce destanlaşmış, sonra hikâyeleşmiş ve Bamsı Beyrek Boyu/Alpamiş Destanı altında yaşatılmıştır. Tardu Kağan'dan sonra Batı Gök-Türkleri (On Oklar)'ne Tarduşlar denilmiş ve onların soyundan Oğuzlar ortaya çıkmış, Tardu Kağan'a bağlı Sir'lerden/Sir Tarduşlar'dan ise Kıpçaklar ortaya çıkmıştır. Bu nedenle de Bamsı Beyrek (Alpamiş) Destanı, Oğuz-Kıpçak boylarında görülen ortak bir destandır (Eyüboğlu, 2019, ss. 215-217). *Beyrek* adının Oğuzlar yanında Kıpçaklar arasında da görülmesi de bunun bir yansımasıdır. Hatırlanacağı üzere, bugün Kıpçak kabilesinin oymakları arasında *Beyrek* de yer almaktadır. Kırgızların bölündüğü on bölükten biri olan Karmışların türlü oymakları arasında *Beyrek* de vardır (Gökyay, 1973, ss. CLI-CLII). Alp Bamsı/Bamsı Beyrek'e dair hatıraların *Alpamiş* adıyla Kıpçak Türk topluluklarında ve Altay'larda görülmesi de bunun bir yansımasıdır.

Kökleri tarihin derinliklerinden gelen, İskit/Sakaların batıya yayılmasıyla Grek destanlarıyla etkileşime giren, olasıdır ki Mezopotamya ve Pers kültürleriyle de etkileşimde bulunan, Gök-Türk Devleti döneminde Bamsı Beyrek adıyla şekillenen bu Türk destanı, daha sonra Doğu Gök-Türkleri'nden/Sirler'den gelen Kıpçaklar arasında *Alpamiş* adıyla, Batı Gök-Türkleri'nden/On-Oklar'dan gelen Oğuzlar arasında *Alp Bamsı/Bamsı Beyrek* adıyla yayılarak şekillenmiş ve sonraki varyantlarına evrilmiştir. Böylece Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, *Koroğlu Destanı*'yla birlikte Türk Dünyası'ndaki en yaygın destanlardan biri haline gelmiştir.

Banu Çiçek'in ağabeyinin adı *Deli Karçar*'dır. *Karçar* adı tarihi süreç içerisinde birçok unsur ile ilgili olmuş olabilir:

Gök-Türk Hakan soyunun adının, *Kara Çurin Baygu Türk* olduğu ileri sürülmüştür (Gumilev, 1967, ss. 114-18'den aktaran Esin, 1976, s. 94). Moğolistan'daki önemli eski Türk yazıtlarından biri *Küli Çor Yazıtı* (İh Hüşot Yazıtı) olup *Külçor*'un seferleri, başarıları, kahramanlıklarını anlatmaktadır (Taşağıl, 2017, s. 107). Şam Bayatlarının bir kolu *Kaçarlar*'dı ki, Bayatlar ve Kaçarlar, daha sonra İran'a hakim olarak büyük roller oynamışlardı (Woods, 1991, ss. 246-247). Kırgız Secerelerine göre, Kırgızlar'ın Sağ (Ong) Kol Boyları içerisinde, Tağay Kolu içerisinde, Kılıcı ve Karaçoro adını taşıyan kollar vardır (Omorov, 2008, s. 45).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda adı geçen *Deli Karçar*'ın, Gök-Türk Devleti döneminde Orta Asya'daki en büyük

devletlerden biri olan *Kao-ch'ang* Krallığı'nın ve hükümdarının, Karaşar bölgesiyle olan tarihi ilişkilerin bir hatırası olduğunu düşündüğümüzü belirtmiştik (Eyüboğlu, 2019, s. 322). Çin kaynaklarına göre Gök-Türkler'in atası erkek çocuk ve dişi kurt, *Kao-Tchang* (Turfan)'ın kuzeybatısında bir dağa kaçmıştı ve bu dağda on erkek çocukları olmuştu (Roux, 2011, ss. 53-54). Hami ve Turfan vadileri ve çevresindeki ovalar, buraya göç ederek yeni yurtlarını benimsemiş savaşçı Çinliler'in torunlarının yaşadığı müstakil *Kao-ch'ang Prensligi*'nin topraklarıydı. Gök-Türklerin çevresinde Çin, *Kao-ch'ang*, Soğd, İran gibi milli şura sahip devletler vardı (Gumilev, 2011, ss. 61, 83). *Kao-ch'ang (Turfan) Krallığı*, Doğu Türkistan'ın en ünlü ve güçlü krallığıydı (Taşağıl, 2002, ss. 15-48).

Doğu Türkistan'da bulunan tarihi bir şehrin adı *Karaşar*'dır. Karaşar, "*Kara Şehir*" anlamına gelmektedir. Çin kaynaklarında bu şehrin adı *Yen-çi* olarak geçmektedir. Karaşar, Hunlar zamanından itibaren Türk kültürü için önemli bir şehir haline gelmişti ve özellikle Gök-Türklerin ilk döneminde ünlü bir şehirdi. Doğu Türkistan'da yer alan, tarihi bir öneme sahip Turfan Vahası bölgesi, Hun hükümdarı Mo'tun (Mo-du) tarafından ele geçirilince bölge Hunlar'a bağlanmıştı. M.Ö. 1. yüzyılda ise Çinliler bölgeyi ele geçirmiş, vahanın doğusunda *Kao-ch'ang-pi* (Yüksek görevlinin bulunduğu surlu kale) adlı yerleşim merkezini inşa etmişlerdi. Daha sonraki dönemlerde, Çin kaynaklarında *Kao-ch'ang* adı bütün bölgenin adı olarak geçmektedir. Bu isimden hareketle Türkler ve Müslümanlar arasında *Koço*, *Kara-Hoca* adı yaygınlaşmıştı. Hunlardan sonra, Orta Asya'nın büyük bir kısmını kaplayan *Kao-ch'e*, yani *Yüksek Arabalılar/Kanglılar* boylarının önemli bir kısmı Turfan civarında yaşıyordu. Kanglılar, daha sonraki yıllarda Töles adıyla anılmaya başlamışlardı. Gök-Türklerin menşeleriyle ilgili rivayetlerin birinde *Kao-ch'ang* adı açıkça geçmektedir ve bölgenin kuzeyi Gök-Türklerin çıktığı ilk yer olarak gösterilmektedir. 552 yılında Gök-Türk Devleti kurulduğunda, Turfan Vahası da Gök-Türkler'e bağlanmıştı. 582 yılında Batı Gök-Türk Devleti'ni kuran Tardu Kağan, kızını bu bölgeyi yöneten yerel hükümdarla evlendirmişti. 630 yılında, Doğu Gök-Türk Devleti yıkılınca, *Kao-ch'ang* Kralı Kao Wen-t'ai, Çin sarayına giderek bağlılığını sunmuş, ardından Çinliler, bölgedeki kaleleri tek tek ele geçirmişlerdi. Turfan'ın bir özelliği de, taht mücadelesi yapan Batı Gök-Türk beylerinin bir sığınma yeri idi. 704'de Koço, Türgişler'e bağlıydı. 745 yılında kurulan Uygur Kağanlığı, bölgeyi hakimiyeti altına almıştı. 751 yılında, Talas Savaşı'ndan sonra Çinliler, Doğu Türkistan'dan uzaklaştırılmıştı (Taşağıl, 2017, ss. 177, 186-188).

Halk hafızası, en karmaşık isimleri ve tarihi olayları bile, dilden dile, kuşaktan kuşağa, uzun tarihi süreç boyunca hatırlayabileceği ve

anlatılabileceği şekilde basitleştirmektedir. Dede Korkut'ta adı geçen Deli Karçar, *Kao-ch'ang (Turfan) Krallığı/Kralı*'nın veya *Karaşar* bölgesinin bir hatırasıdır. Hikâyede Deli Karçar'ın kız kardeşini vermek istememesi, bunun için zor şartlar ileri sürmesi, tarihi olarak Gök-Türkler ile *Kao-ch'ang Krallığı-Karaşar bölgesi* arasındaki ilişkilerin bir yansıması olsa gerektir. Devlet, kabile veya şehir adı kişi adı haline gelmiştir ki, Dede Korkut'ta bunun örneği çoktur (Eyüboğlu, 2019, s. 323).

4) Alt Tabaka: Oğuz Tabakası

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun bir alt tabakası Oğuz dönemiyle ilgilidir. Destanın Oğuz tabakasında; Oğuz etnikleşmesi gerçekleşmiş; Oğuz Eli, Oğuzlar vb. unsurlar yaygınlık kazanmış; destanın bu varyantı Oğuzlar arasında yayılmıştır. Böylece tarihin derinliklerinden gelerek Göktürk-Türgiş dönemindeki tarihi olaylardan da etkilenerek gelişimine devam eden bu destan bir Oğuz destanı haline gelmiştir.

Haluk Köroğlu, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun, 10. yüzyılda Sirderya bölgesinde bulunan Oğuz boylarının arasında doğduğunu ileri sürmüştür (Konıratbayev, 2000, s. 157). Alkey Margulan'a göre, Sirderya civarında bulunan, geçmişte ünlü şair ve bilgelerin ocağı olan *Barşınkent*'in adı, hem Dede Korkut'ta geçen Bamsı Beyrek'in güzel eşi Banu Çiçek (Kazaklarda Barşın veya Gülbarşın), hem de burada yaşayan Kıpçak elinin büyük ozanı Hüsameddin Hamid Barşınlığ ile ilgilidir. Kazakistan'da Turgay'da, Atbasar'da *Barşın Gölü* vardır (Margulan, 2000, ss. 144-145). Alkey Margulan'a göre, *Alpamış Destanı* ve *Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanı*, 11.-12. yüzyılda Oğuz-Kıpçak döneminde ortaya çıkmıştır (Margulan, 1946, ss. 75-81'den aktaran Ata Yıldız, 2015, s. 38). Karl Reichl'e göre, *Alpamış Destanı*'nın Oğuz varyantı, Oğuzlar henüz batıya göç etmeye başlamadan önce, 9.-11. yüzyıllar arasındaki bir tarihte oluşmuştur (Üçüncü, 2006, s. 25).

Avelbek Konıratbayev'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, yani *Alpamış Destanı*, 10. yüzyılda Sirderya bölgesinde, Kıyat (Konurat) kabilesinde teşekkül etmiştir; Alpamış, Osetler (Alanlar)'in *Nart Destanı*'nda *Atsam* adıyla geçmektedir. Bu destandaki konu, Oğuz destanlarının hepsine çekirdek olmuştur; *Korkut*, *Bozoğlan*, *Oğuzname*, *Alpamış*, *Köroğlu* ve *Kozı Körpeş* vb. destanları buna örnek olarak sayılabilir. Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek, Peçenekler'e tutsak düşmüş, Peçenek beyinin kızının yardımıyla zindandan çıkıp, yurduna gelmiştir. Bamsı Beyrek'in adını *Bemiş Bayrak* olarak ele alan Avelbek Konıratbayev, Oğuz ulusunun oluşumunun Alpamış ile başlayıp, birliğinin de onun ölümü ile parçalandığını, *Bayrak* sözcüğünün "*tuğ, bayrak*" olmayıp, "*direk, birek*" şeklinde *Dirsehan* adında bulunduğunu, daha da

geriye gidildiğinde *derbik* olduğunu ileri sürmüştür. Avelbek Konıratbayev'e göre, Bamsı Beyrek, doğu Oğuzları'ndan Kıyat boyuna mensuptu. Dede Korkut'ta 9.-11. yüzyıllardaki Sirderya bölgesinde bulunan Oğuz-Kıpçak ulusunun şeceresi ve tarihi anlatılmaktadır. Bu destanların başında Boğaç Han Destanı değil, *Alpamis (Bamsı Beyrek) Destanı*'nın durması gerekir; çünkü, Oğuz-Kıpçak ulusunun teşekkülü de, yıkılışı da *Alpamis (Bamsı Beyrek)* adıyla ilgilidir (Konıratbayev, 2000, ss. 156-177). Avelbek Konıratbayev'e göre, Bay Biçen'in adı, Kazaklar'daki *Alpamis Destanı*'nda *Baysarı* olarak geçmektedir; Baysarı, 10. yüzyıldaki Keteler'in atasıdır (Konıratbayev, 2000, s. 157).

Muammer Kemaloğlu'na göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun tarihsel arka planında, Sultan Tuğrul Bey'in 1054 yılında gerçekleşen Rum (Anadolu) Seferi ve o sefere katılmış olan komutan ve askerlerin başından geçen olayların olduğu söylenebilir. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki anlatımlarda yer alan ve Bezirgan'ların geçtiği veya bulunduğu, İstanbul, Pasınun Dervendi, Evnük Kal'ası gibi yerlerin dışındaki yer adları ve diğer konuların incelenmesiyle; Tuğrul Bey'in çocuğunun olmaması özelliğinin de vurgulanıyor olmasının yanı sıra, Bamsı Beyrek'in doğması, adının konulması vb. diğer konuların geçtiği anlatımlar dikkate alındığında, destanın bu bölümünde, içerisinde bulunan Oğuz-eli'nin, 1035 Horasan Göçü sonrasında yerleştikleri *Serahs* olduğu, aynı bölüme konu teşkil eden tarihi olayların oluşum zamanının ise bu yerleşimin hemen sonrasına (1036-1037) karşılık geldiği görülmektedir; Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bayburd Hisarı mel'un beyinin yedi yüz kafir ile gerdek günü baskın yapması sonucunda, Bamsı Beyrek'in naibinin ölmesi ve otuz dokuz yiğidinin kendisi ile birlikte tutsak edilmesi konularının anlatıldığı bölümlerin coğrafyasının ise Şah-Melik Bozgunu sonrasında göç ettikleri Mangışlak'tan bir sonraki yurtları olan ve muhtemelen 1048'de yerleştikleri *Gürgän* olduğu, Anadolu'ya 1054'de yapılan Selçuklu Seferi ve bu sefer kapsamındaki Malazgirt Savaşı ile ardından çıkılan akınlar dikkate alındığında, destanın bu bölümüne konu yapılan tarihi olayların oluşum tarihinin 1054 yılı olduğu görülmektedir; Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda, Bamsı Beyrek'in tutsaklıktan kurtuluşu, Oğuz'a varışı, yavuklusu Banı Çiçek ile kavuşması ve sonrasında Oğuz beyleriyle atlanarak Bayburt Hisarı'na yiğitlerini kurtarmaya gitmesi ile Bayburt Hisarı meliklerinin öldürülmesi, kiliselerinin yıkılıp yerine mescit yapılması ve yiğitlerinin azad edilmesi gibi anlatımların toplandığı *Bayburd Hisarı Hadiselerini* içeren son bölümün oluşum tarihi 1071 yılı olup, bu bölümde tarihi kimlikleri tespit edilen kahramanların içerisinde buldukları Oğuz-eli ise *Eher*'dir (Kemaloğlu, 2019, ss. 53-69).

Muammer Kemaloğlu'na göre, 1054 yılında Malazgirt Seferi yapılmıştır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun tarihi kimlikleri tespit edilen kahramanlarından olup, ikinci akıncı kolunda bulunan ve Bayburt Kalesi'nde tutsak edilen yiğitler ile Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu'nda anlatılan ve birinci akıncı kolunda bulunarak Düzmürd Kalesi'nde tutsak edildiği anlatılan yiğitlerin, destanlarda on altı yıl olarak anlatılan tutsaklık hallerinin başlangıç zamanı, tam olarak 1054 yılı sonlarından başlamaktadır. Bu tutsaklık süresinin, 1054 yılı sonlarından 1071 Malazgirt Zaferi sonrasında kurtarılmalarına kadar geçen süreyi ifade etmekle birlikte, yaklaşık olarak on altı yıldan dokuz-on ay daha fazla bir zamana denk geldiği anlaşılmaktadır. Tarihe sadık müellifin, bu tutsaklık sürelerini de küsuratlarından arı bir şekilde, *on altı yıl* olarak destana kaydettiği görülmektedir (Kemaloğlu, 2019, s. 70). Muammer Kemaloğlu'na göre, Bamsı Beyrek'in söylediği "*Parasarun Bayburd hisarından parlayup uçan*" şeklindeki destansı söylemlerden, Sultan Tuğrul Bey döneminde gerçekleşen 1054 Rum (Anadolu) Seferi kapsamındaki Bayburt akını anlatan Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun üçüncü bölümünün oluşum tarihi olan 1071 yılı sonrası olduğu görülmektedir (Kemaloğlu, 2019, s. 96).

Bizanslı tarihçi İoannes Skylitzes (ö:1101'den sonra)'in *Sinopsis İstorion* adlı eserine göre, Sultan (Selçuklu sultanı Tuğrul Bey), kendisine karşı sürekli komplo kuran ve öldürmeye çalışan İbrahim (İbrahim Yınal)'e karşı iyi niyetli değildi. İbrahim bunu öğrendiğinde yeğeni Kutalmış'a kaçmıştı ve ikisi Sultan'a karşı savaş başlatmışlardı. Sultan onları *Pasar* (İran'da bir yerleşim yeri)'da adı verilen yerde karşılamış, İbrahim'i tutsak almış ve öldürmüştü (1059), Kutalmış ise altı bin adam ve İbrahim'in oğlu Melik ile kaçmış, Bizans imparatoru ile görüşüp Roma'nın bir müttefiki ve dostu olarak kabul edilmeyi istemiş, bu sırada Persemenia topraklarında Kars adı verilen yere gelmiş ve elçisinin yanıtını beklemiş, bu sırada Kars'ı kuşatıp hisarın haricinde her yeri almıştı (Özkul, 2013: 107). Selçuk Bey'in oğullarından Arslan Yabgu ve oğulları, Kutalmış Yabgu ve oğulları Yabgulu Türkmenlerinin başında, bir kısmı fetihten daha önce, çoğu da fetihten sonra Anadolu'ya gelip bu toprakları iskan ederek Türkiye Selçuklu Devleti'ni kurmuşlardı. Bu nedenle Arslan Yabgu, Türkiye Türklüğünün büyük atasıdır (Genç, 2015, ss. 493-494). Anadolu Türklüğü'nde önemli bir yere sahip olan; buradaki İbrahim Yınal'ın tutsak alındığı ve Tuğrul Bey tarafından öldürüldüğü ve Kutalmış'ın altı bin adamıyla ve İbrahim'in oğlu Melik ile kaçtığı yer olan *Pasar*'ın adı Dede Korkut Kitabı'ndaki bazı boylarda Bamsı Beyrek'in tanıtımında geçen "*Parasarun Bayburd hisarından Parlayub uçan*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001, s. 112) tanıtımını akla getirmektedir.

Belki Türk tarihinde önemli izler bırakmış yukarıdaki olay Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Oğuz tabakasına yansımış olabilir.

5) Alt Tabaka: Diğer Değerlendirmeler

Bazı tarihi kaynaklarda Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile ilgili bilgiler vardır. *Yazıcıoğlu Oğuznamesi*'nde Beyrek, şöyle alkışlanmaktadır: “*Ban hisarından parlayup uçan, altı batman som demürü ayağında kıran, apıl apıl yürüyende boğalayın, zıvıl zıvıl zıvılayanda yılanlayın, on altı yıl Bayburt hisarında dutsaklık çeken, baldırı-uzun Baldırşa'dan hakkın alan, yüce yerden alçak yere göz gözeden Bay Bura-oğlu bey Barı Yiğit*” (Gökyay, 1973, s. CL). Bay Bican Beg, Türk ata sözleri külliyatında “*beylerin ideal bir tipi*” olarak nitelendirilmiştir (Jirmunskiy, 1961, s. 628). *Şecere-i Terakime*'ye göre, Oğuz ilinde beylik kılan yedi kızdan biri Karmış Bay'ın kızı ve Mamış Bik'in karısı Barçın Salur idi. Onun kabri Sir suyunun yakasında olup halk arasında ünlüdür, Özbekler ona “*Barçının Kök Kaşanesi*” demektedir (Ebülğazi Bahadır Han, 1974, ss. 96-97).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki kişilere atfedilen bazı mezarlar vardır: Avelbek Konıratbayev'e göre, Kızılorda'nın batı yönündeki Barşın nehrinin yakınlarında Barşın (Banı Çiçek) türbesi vardır. Bu türbede sekiz tane kadın mezarı vardır. Dışı boyalı olduğu için bu türbeye *Sırlı Tam* (Boyalı Türbe) de denilmektedir. İslâmiyet öncesine ait olan böyle bir mezarın Sirderya bölgesinde başka bir örneği yoktur. Yanında balçık tuğlarla yapılmış yıkık bir mezar vardır. Bu mezar herhalde Bamsı Beyrek'in mezarı olsa gerektir. Öyleyse sekiz kadın mezarı ise Bamsı'nın yedi kız kardeşi ile eşi Banı Çiçek'in mezarlarıdır (Konıratbayev, 2000, s. 164). Günümüzde Anadolu'da, Bayburt'un Masat köyünde, Dede Korkut'un mezarı olduğuna inanılan bir mezar olduğu gibi, “*Parasarin Bayburt Hisari*” olarak anılan Bayburt Kalesi'nin karşısındaki Duduzar tepesinde de, Bamsı Beyrek (Beğ Böğrek)'in mezarı olduğuna inanılan bir mezar vardır (Bayburt Dede Korkut 5. Kültür-Sanat Şöleni Kitapçığı'ndan aktaran Alptekin, 1999, s. 1005).

Saadettin Gömeç'e göre, Divanü Lügat-it-Türk'te, Beçenek/Peçenek'in Bizans ülkesine yakın bir Türk boyu oldukları söylenmiştir. Aynı eserde Beçenek/Peçenek, 22 Oğuz kabilesinden 19. sıradaki boyun adı olarak da geçmektedir. Eserin 1. cildinde Beçenek adının alt alta verilerek, birincisinde Rum yakınında oturan Türklerden bir bölük, ikincisinde Oğuzlardan bir boy olduğu söylenmesi dikkat çekicidir. Peçenek ilinin Hazar-Aral civarı olduğu ve *Kök Türk Yazıtları*'ndaki *Kengeres* yurdunda yaşadıkları düşünülmektedir. Daha sonraları meydana gelen çekişmeler yüzünden büyük bir kitle Doğu Avrupa'ya kadar gitmişlerdi (Gömeç, 2009, s. 9). Avelbek Konıratbayev'e göre, *Badjana/Badcana*,

Baysarı, Baybican/Baybican, Peşene/Peçenek, Badjgart, Başkurt, Madiyar, Mordva (Macar) adları Peçenekler'den yayılmıştır (Konıratbayev, 2000, s. 161). 14. yüzyıl İslam tarihçilerinden Dimeşki'nin Altın Ordu topraklarındaki hepsinin Türk olduğunu belirttiği Kıpçak boylarının birinin adı *Beçene* idi (Özyetgin, 2003, s. 43). Akkoyunlu Devleti'ni meydana getiren aşiretler arasında Oğuzların Becene boyundan olması muhtemel Bican aşireti de bulunuyordu (Yınanç'tan aktaran Woods, 1991, s. 247).

Pertev Naili Boratav'a göre, bugün için tespit edilebilen en eski konu Beyrek (bugünkü şekliyle Bey Böyrek) konusudur. Ana hatlarıyla bu hikâyenin konusu Dede Korkut Kitabı'nda görülmektedir. Fakat Anadolu'daki halk hikâyelerine Dede Korkut Kitabı'ndan değil, Dede Korkut Kitabı'na ve Anadolu dışındaki bazı Türk zümrelerindeki (Karakalpaklar, Kırgızlar gibi) varyantlarına kaynak olmuş daha eski bir rivayetten geçmiş olması icap eder. Beyrek adı, Oğuz kahramanlarının adlarını veren başka metinlerde de görülmektedir. Anadolu'daki *Bey Böyrek Rivayetleri*'nde ise, anlamı bilinmeden, Beyrek'in memleketi olarak hep Oğuz İli anılır. Şu halde Beyrek konusunu, Dede Korkut'un telif tarihi olan 15. yüzyıl başlarından çok daha eskiye çıkarmak mümkündür (Boratav, 2015, s. 52; Yılar, 2000, s. 43).

Faruk Sümer'e göre, *Şecere-i Terakime*'de geçen Mamaş Bey'in karısı Salur Barçın, anlaşıldığına göre 12. yüzyılda Seyhun (Sir Derya) kıyısında bir kent kurmuş, Barçınlıgkent adını alan bu şehir uzun zaman varlığını sürdürmüş, halk tarafından *Kök Kesene* denilen Barçın Hatun'un türbesinden bugüne herhangi bir iz kalmamıştır (Sümer, 2009, s. 57). Faruk Sümer'e göre, Barçınlıg-Kent'in adına, 12. yüzyıldan önceki eserlerde rastgelinmez. Barçınlıg-Kent, Sir Derya boylarının Moğollar tarafından ele geçirilişi sırasında Sıgnak ve Öz-Kent'ten sonra adı geçen üçüncü kenttir. Ondan sonra sırasıyla Eşnas, Cend ve Şehir (Yeni)-Kent'in alındığı belirtilmiştir (Sümer, 1972, s. 40).

Hasan Bülent Paksoy'a göre, Alpamış ile ilgili olabilecek bir varsayım şöyledir: Gazneli Devleti'nin gücünü yitirmesinden sonra, 1208-1209'da Gazne'ye gelen Aybek, burada hükümdarlığını ilan etmiş, 1210 yılında polo oynarken atından düşüp yaralanmış ve ölmüştü. Onun oğlu Aram yaklaşık bir yıl tahtta kalmış, yerine Şemseddin (din güneşi) lakabını alan İltutmuş veya Altamış adı ile bilinen Ilbarı boyundan bir Türk geçmişti (The Cambridge History of India, Vol. III, 1928, s. 51'den aktaran Paksoy, 1985, s. 620). Hasan Bülent Paksoy'a göre, Alpamış adının, Kazak ve Kırgız ağızlarında *Algamiş, Alfamiş* olarak yazılması, Gazneliler sonrası Hindistan'da bulunan İltutmuş-Altamış ile Alpamış arasında bir bağlantı

kurulup kurulmayacağı konusunda yeni soruları ortaya çıkarmaktadır (Paksoy, 1985, s. 621).

Kemal Üçüncü'ye göre, *Alpamiş Destanı*'nın; Altay varyantı *Alıp Manaş*'ta mitsel teşekkül döneminin izleri baskındır; Konırat varyantında, Kalmuk/Moğol saldırılarının biçimlendirdiği bir entrik yapı vardır; Kalmuk saldırısına maruz kalmamış Tatar ve Başkurt boylarının varyantlarında Alpamiş anlatısı zamanla masal formuna dönüşmüştür; Oğuz varyantı Bamsı Beyrek, anlatım tutumu ve teknikleri açısından en gelişmiş örneklerinden biridir. Burada tarihsel bir çerçeve ve coğrafya söz konusu olup, feodal ilişkilerin ötesinde, düzenli ve gelişmiş bir siyasal organizasyon kendini hissettirir (Üçüncü, 2006, ss. 66-67).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda ve Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek tiplerinde Türk tarihine paralel olarak uzanan birçok tarihi tabaka bulunmaktadır: En eskisi Türk destan geleneğinin başlangıcına ve en eski Türk destanına kadar uzanan en alt tabaka; onun üstünde İskit/Saka-Kanglı-Usun-Hun dönemine uzanan tabaka; onun üstünde Göktürk-Türgiş dönemine uzanan tabaka; onun üstünde Oğuz-Kıpçak dönemine uzanan tabaka; onun üstünde en üst tabaka. Bütün bu tarihi dönemler Bamsı Beyrek Boyu'nu ve Bamsı Beyrek/Beyrek ve Banu Çiçek tiplerini şekillendirmiştir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun *Bamsım Birek* adlı bir Türkmenistan varyantının ve çok sayıda rivayet şeklindeki varyantının olması, bu boyun Orta Asya'da geniş yayılım gösteren varyantı *Alpamiş* ve bu destandan türemiş *Kozı Körpeş-Bayan Sulu*, *Aşık Garip*, *Şahsenem-Garip*, *Boz Oğlan-Yusuf Ahmet*, *Sayatlı Hemra*, *Şah Kasım*, *Dengiboz* vb. farklı adlar altındaki birçok varyantının olması, bu boyun tarihi köklerinin Oğuzlar'ın, Hazar'ın batısına, Anadolu-Azerbaycan'a göçlerinden daha önceye, henüz Orta Asya'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir:

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Türkmenistan'da *Bamsım Birek* adlı bir varyantı vardır (Erdem, 1998, ss. 72-73; Erdem, 2005, s. 161). Melek Erdem'e göre, Türkmen varyantındaki Bayböri Beğ'in oğlu Bamsım Birek, Dede Korkut Kitabı'ndaki Bay Böri'nin oğlu Bamsı Beyrek'tir. Türkmen varyantında Bamsım Birek, avda Baycan Beğ'in kızı Banuv Gız'la karşılaşmış olup, Banuv Gız da Dede Korkut Kitabı'ndaki Banu Çiçek'tir. Türkmen varyantında Bamsım Birek'in tutsak düştüğü Baybövürt kalasının hanı Porsan Han, Dede Korkut Kitabı'ndaki Bayburd Hisarı'nın hanı Parasadur'dur. Türkmen varyantında Banuv Gız'ın Makav (Deli) Karaca adlı kardeşi de Dede Korkut Kitabı'ndaki Deli Karçar'dır (Erdem, 1998, ss. 261-262). Melek Erdem'e göre, Dede Korkut Kitabı'ndaki Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile Türkmen

varyantındaki Bamsım Birek Boyu temelde denk olmakla birlikte, aralarındaki bazı farklılıklar da vardır (Erdem, 1998, ss. 277-291).

Naciye Yıldız'a göre, Türkmen varyantında, Nurmırat Esenmuradov tarafından Marı'dan derlenen *Tekemuhammet* adlı bir hikâyede, Salır Gazan, Afganistan şahının kızını üç gün güreşten sonra yenmiş ve böylece kendisiyle evlenmeye hak kazanmıştır. Dede Korkut Kitabı'nda ise, Salur, Kazan, Bayındır Han'ın güveyisidir. Hikâyede, Salır Gazan, güreş sırasında Hz. Muhammed'den yardım dilemiş, bunun için olsa gerektir ki, ilk doğan oğluna Tekemuhammet adını vermiştir. Teke, bir Türkmen boyudur (Yıldız, 2000, ss. 364-365).

Türkmen varyantında Salur Kazan hakkında çok sayıda rivayet vardır. Bu rivayetlerin bazıları Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile ilgilidir: *Salır Gazan Hakında (Rövyat)*'da (Erdem, 1998, ss. 530-534), aslen Türkiye'den olan Salır Gazan güçlü bir pahlivanmış. Bu rivayetin bir bölümünde; Salır Gazan'ın yolunun geçtiği Balh vilayetinin Iqbal Patışa adlı şahının hem güzel hem de güçlü kızı varmış ki, kızı almak isteyip sınanan çok kişi bunu başaramamış. Bunu duyan Salır Gazan, kız ile güç sınamak için ona haber göndermiş. Sonunda Salır Gazan bu kızla evlenmiş ve on iki yıl birlikte yaşamışlar, bir oğulları (Tekye Muhammet), bir kızları (Gülsüm) olmuş (Eyüboğlu, 2019, ss. 416-417). Dede Korkut Kitabı'ndaki birçok boyla benzerlikleri olan, ancak uzunluğundan dolayı sadece bir kısmını verdiğimiz bu rivayetin bu bölümü, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Salur Kazan'a bir uyarlamasıdır.

Salır Gazan Hakında'da (Erdem, 1998, ss. 535-536), Ovgan Şahı'nın bir pehlivan kızı, kendisini kim güreşte yıkarsa onunla evlenecekmiş. Bu haber Salır Gazan'ın kulağına gelmiş. Salır Gazan, kızı güreşte yenmiş ve onunla evlenmiş. Salır Gazan'ın Pelvan (Pehlivan) kızıdan Tekye Muhammet adlı bir oğlu olmuş. Salır Gazan'ın ayrıca Sarı adında bir oğlu olmuş ve öldürülüşünden sonra da bir oğlu doğmuş (Eyüboğlu, 2019, s. 417). Bu rivayet Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Salur Kazan'a bir uyarlamasıdır. Buradaki Pelvan (Pehlivan) kız, Banı Çiçek tipinin alt tabakası ile ilgilidir.

Salır Gazanın Öldürilişi'nde (Erdem, 1998, s. 541), Salır Gazan'ın birinci karısından Salır ile Ersarı doğmuş. İran'da bir pehlivan kız, herkesle güreş yapıp çok yiğitlerin kellesini almış. Salır Gazan da bunu işitip İran'a gitmiş, o kızı yenmiş ve alıp gelmiş. Salır Gazan'ın bu karısından Teke, Göklen, Yomut adlı çocukları doğmuş. Bir gün Salır Gazan bir Özbek'in elinden ölmüş. Pehlivan kızdan doğan oğulları, babalarının intikamını almak için Özbek'in üstüne yürüyüp onu öldürmüşler, o vakit onların yanında Sarı da varmış ve adı Ersarı olmuş (Eyüboğlu, 2019, s. 417). Bu rivayetin ilk

bölümü, yani Salır Gazan'ın pehlivan kızı yenip alıp gelmesi, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Salur Kazan'a bir uyarlamasıdır. Anlatının ikinci bölümü ise İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy ile ilgilidir.

Salır Gazanın Öylenişi'nde (Erdem, 1998, ss. 545-546), Salır Gazan, Senpul Serpul denilen yerden Medine'ye ziyarete gidiyormuş. Yolda bir vilayetin şahının kızının kendisini kim güreşte yıkarsa onunla evleneceğini duymuş. Sonunda Salır Gazan, o kız ile evlenmiş, bir hafta onun yanında durmuş, sonra Medine'ye uğramış, sonra geri dönüyormuş (Eyüboğlu, 2019, s. 417). Bu rivayet Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Salur Kazan'a bir uyarlamasıdır.

Ersarının Döreyişinin Üçüncü Bir Varyantı'nda (Erdem, 1998, ss. 552-553), Gazan Baba, bir yurda varıp hanın kızıyla güreş tutmuş. Onun iki tane oğlu olmuş. Daha sonra onlardan bahsedilmiştir (Eyüboğlu, 2019, s. 418). Bu rivayet Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Salur Kazan'a bir uyarlamasıdır.

Salır Gazanın Ölüşi'nde (Erdem, 1998, ss. 554-555), Salar Baba'nın pehlivan bir kızıdan Yeke adlı bir oğlu olmuş, Yeke'nin de Sarı adlı bir kardeşi olmuş. Salar Baba'yı Özbek öldürmüştü. Sonra da Yeke ve Sarı gidip Özbek'i öldürmüştü (Eyüboğlu, 2019, s. 418). Bu rivayetin ilk bölümü Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun Salur Kazan'a bir uyarlamasıdır. Rivayetin ikinci bölümü ise İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy ile ilgilidir.

Bu rivayetlerde Salur Kazan ile Beyrek'in sık sık birbirine karıştırıldığı ve birbiri yerine geçtiği görülmektedir. Bunun en önemli nedenlerinden biri, İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy'un aslında iki tarihi alt tabakaya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Biz buna dikkat çekmiştik: İç Oğuz Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy'da bazı çelişkiler mevcuttur: Hikâyede aracı işlevinde iki ayrı kişi görülmektedir ki, biri Aruz'a giden Kılbaş, bir diğeri ise yine Aruz'a giden Beyrek'tir; Kazan'la ilgili olan bir hikâyede, Beyrek'in ön plana çıkarılması, hikâyede kimin baş rolde olduğunun anlaşılabilmesi de dikkat çekicidir; Beyrek'in, hiç ortalarda görülmeyen, hikâyeye sonradan dahil olduğu anlaşılan Basat'tan çekinmesi de ilginçtir; Kazan Han'ın adı hiçbir yerde Salur Kazan olarak geçmemektedir; hikâyede Bayındır Han'dan hiçbir iz yoktur; Kazan'ın Han olduğu bir yerde ölmek üzere olan Beyrek kendisini "*Padişahlar Padişahı*" (Hanlar Hanı) olarak nitelendirmektedir ki, bu unvan aslında Bayındır Han'a aittir ve Beyrek'in sıradan bir kişi veya inak olmayıp, büyük bir Türk hükümdarı olduğunu yansıtmaktadır. Hikâyede görülen bütün bu çelişkiler, hikâyedeki tarihi tabakalaşmadan, gerçekte iki

ayrı döneme ait olan neredeyse aynı denecek kadar benzer iki önemli tarihi olayın tek bir hikâyede birleşmesinden kaynaklanmaktadır. Yani, 630 yılında Batı Gök-Türk Devleti hükümdarı T'ung Yabgu Kağan (618-630) (Beyrek)'in amcası tarafından öldürülmesi ile 738 yılında Türgiş Devleti hükümdarı Su-lu Kağan'ın iki komutanı (diğer taraftan iki önemli boyun başındaki kişiler) tarafından öldürülmesi ve böylece Batı Türkleri'nin karışıklığa düşmesi dönemlerinin tarihi hatıraları zaman içerisinde kaynaşarak İç Oğuza Dış Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy ortaya çıkmıştır (Eyüboğlu, 2019, ss. 225-226).

Türkmen varyantında görülen, Salur Kazan ile Beyrek'in hatıralarının birbiriyle karıştırılması olayı Anadolu'da da görülmektedir. Örneğin; Anadolu'da Salur Kazan'la ilgili olarak sözlü gelenekte yaşayan ve Ferruh Arsunar'ın *Gaziantep Folkloru 1* adlı eserinde görülen Dede Korkut rivayeti, Cahit Öztelli tarafından bir inceleme ile aktarılmıştır. Bu metin, Gaziantep yöresinde yaşayan İlbeyli ve Barak Türkmenleri arasından derlenmiş olup, *Yurt Değiştirme* adını taşımaktadır ve Dede Korkut Kitabı'ndaki Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'un tespit edilen ilk sözlü varyantıdır (Arşunar, 1962, ss. 153-155 ve Öztelli, 1970, ss. 5006-5008'den aktaran Duymaz, 1997, s. 20). Ferruh Arşunar'a göre, bu hikâyenin kahramanı Böyreğ Bey'dir, ancak adının dışında, Dede Korkut Kitabı'nın üçüncü hikâyesinin kahramanıyla herhangi bir bağı yoktur (Arşunar, 1962, ss. 153-155'den aktaran Sakaoğlu, 1998, s. 27). Yani Anadolu'daki Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy'un rivayet niteliğindeki varyantının kahramanı Böyreğ'tir. Anadolu'da da Salur Kazan ile Beyrek'in hatıralarının birbiriyle karıştırıldığı görülmektedir. Aynı durum Türkmenistan varyantında da vardır. Hatta Dede Korkut Kitabı'nda kimi zaman Bayındır Han ile Salur Kazan'ın şahsiyetlerinin de karıştırıldığı görülmektedir. Bu karıştırma durumu Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda oldukça belirgindir.

Viktor Maksimoviç Jirmunskiy'e göre, Orta Asya ve Yakın Doğu'daki eski bahadırılık destanı Alpamiş menkıbesi, Oğuzca tercümesi olan Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun aslını oluşturmaktadır. Bu konunun Altay asıllı olduğu, 1939'da yayımlanan N. Ulağaşev adlı hikâyecinin anlattığı varyantından, menşe bakımından çok eski bir Altay kahramanlık destanı olan *Alp Manaş* ile benzerliğinden görülmektedir (Jirmunskiy, 1961, ss. 618-619). Hasan Bülent Paksoy'a göre, Anadolu'da bilinen Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Alpamiş Destanı'nın bir küçük varyantıdır. Bamsı Beyrek Boyu ile Alpamiş Destanı'nın ana konusu arasında yerel özellikler dışında büyük farklılıklar yoktur. Bamsı Beyrek Boyu ile Alpamiş Destanı arasındaki önemli benzerlikler vardır (Paksoy, 1985, ss. 620-622). Metin Ergun'a göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek

Boyu, Hazar Denizi'nin doğusunda ve kuzeyinde; Özbekistan'da Alpamış, Kazakistan ve Karakalpakistan'da Alpamış, Başkurtistan'da Alpamışa, Tataristan'da Alpmamsen, Altay'da Alıpmanaş adıyla bilinmektedir (Ergun, 1997, s. 6'dan aktaran Alptekin, 2000, s. 36). Ali Berat Alptekin'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Türk Dünyasında en yaygın olarak anlatılan Dede Korkut boyu olarak; Hazar Denizi'nin doğusu ile kuzeyindeki Türk yurtlarında; Özbekistan, Kazakistan, Karakalpakistan, Türkmenistan, Altay, Başkurtistan, Tataristan'da, Hazar Denizi'nin batısındaki Türk yurtlarında; Azerbaycan, Türkiye, Balkanlar, Moldova'da bilinmektedir (Alptekin, 2000, s. 35). Kemal Üçüncü'ye göre, Alpamış Destanı, Altay'dan Türkiye sahasına, oradan Kıpçak bozkırlarına kadar olan coğrafyada Türk sözlü kültür geleneğinin en görkemli repertuvarlarından birini oluşturan epik destan türünün temel halkalarından biridir (Üçüncü, 2006, s. 66). Kemal Üçüncü, Alpamış Destanı'nın, Altay (Alıp Manaş), Özbek (Alpamış), Kazak (Alpamış), Başkurt (Alpamışa), Tatar (Alıp Memşen) ve Oğuz (Bamsı Beyrek/Bey Böyrek) varyantları arasındaki benzerlikleri dile getirmiştir (Üçüncü, 2006, ss. 52-53, 67). Sarıgül Bahadırova'ya göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile Alpamış Destanı arasında, olay örgüsünün kuruluşundaki paralelliklerin yanı sıra, kahramanlar arasında da bazı benzerlikler ve farklılıklar vardır (Bahadırova, 2005, ss. 116-120).

Muhtar Avezov, *Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanı*'nin Orta Asya'da yaygın olan *Tahir-Zuhra Destanı*'yla olan benzerliğine, *Alpamış Destanı*'yla çok yönden benzerliklerinin olduğuna dikkat çekmiştir. Muhtar Avezov'a göre, *Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanı* ile *Alpamış Destanı* karşılaştırıldığında önemli benzerlikler vardır (Avezov, 1997, s. 99). İ. A. Çekaninskiy, *Alpamış* ile *Kozı Körpeş-Bayan Sulu* destanlarının karşılaştırmasını yaptığı bir çalışmada *Alpamış* ile *Kozı Körpeş-Bayan Sulu* arasındaki münasebete ilk dikkat çekenlerden biri olmuştur (Çekaninskiy, 1929'dan aktaran Aça, 2002, s. 16). Aşık Garip Hikâyesi, Dede Korkut'un son zamanlarda yazıya geçirilmiş bir varyantı olarak kabul edilmektedir (Sarıtaş, 2008, s. 90). B. A. Garrıyev, Dede Korkut'un Salır Gazan, Bamsı Beyrek gibi boylarının Oğuz Türkmenlerinin yaşamını yansıttığını, destanlara dikkatli bir şekilde bakıldığında, Özbeklerin *Alpamış*, Türkmenlerin halk destanı *Şasenem-Garip*, Mağrufi'nin *Yusuf-Ahmet*, Şabende'nin *Sayathı Hemra* destanlarına kaynaklık ettiğini vurgulamıştır (Garrıyev, 1945, s. 37'den aktaran Kalenderoğlu, 2011, s. 1343). Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç'e göre, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun, Hazar Ötesi Türkmenleri arasında *Boz Oğlan-Yusuf Ahmet* adıyla çok yaygın bilinen bir varyantı da vardır (Fedakar, 2004, s. 139). Gurbangül Guziçiyeva, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ile Türkmenlerin

Şahsenem-Garip Destanı arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir (Guzıçıyeva, 2000, ss. 178-179). Abdulkadir Emeksiz'e göre, *Şah Kasım Hikâyesi*, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun bir çeşitlemesidir (Emeksiz, 2016, s. 9). Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Gagavuz Türklerinde de *Dengiboz* adıyla yaygın bir şekilde anlatılmaktadır (Özkan, N., 2015, s. 460).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda geçen birçok yer adı bu boyun tarihini Oğuzlar'ın Anadolu-Azerbaycan'a göçlerinden daha önceye, henüz Orta Asya'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe götürmektedir:

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Ala Dağ*'ın adı geçmektedir (Gökyay, 1973, s. 34) Aladağlar, Orta Asya'da Tanrı Dağları'nın büyük bir kolunu oluşturan dağlardır, Tanrı Dağları'nın kuzey ve batı kolunda yer alırlar. Bu bölgede Aladağlar adını taşıyan ve Tanrı Dağları'nın bir bölümünü oluşturan birçok dağ sırası vardır. Dede Korkut'ta geçen *Ala Dağ*, Orta Asya'da bugün de aynı adı taşıyan dağlardır. *Ala Dağ* ifadesinden tarihi olarak bugünkü Kazakistan-Kırgızistan sınırları boyunca uzanan ve Karadağlar ile kesişen *Talas* ve *Kırgız Aladağları* (ve *İli Aladağları* ile *Yedisu (Cungar) Aladağları*) kastedilmiştir. Bu bölge tarih boyunca Saka, Kanglı, Usun, Batı Hun, Batı Göktürk ve Türgişlerin merkez bölgelerinden biri olmuştur.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Amıt Suyu*'nun adı geçmektedir (Gökyay, 1973, s. 51). *Camıu't-Tevarih*'de, Oğuz Han'ın Gur, Garcistan, Gazne, Zabil ve Kabil'e kadar olan yerleri ele geçirdiği, bu fetih sırasında *Amuy* ırmağından geçildiği belirtilmiştir. Oğuz Han, yurduna dönüşü sırasında *Amuye* Irmağı'ndan geçmiş, Semerkand'a doğru akan büyük bir ırmak üzerindeki İlik vilayetini de geçerek Buhara sınırındaki Yalguz Ağaç'a gelmişti (Togan, 1982, ss. 22, 47). *Şecere-i Terakime*'ye göre, Oğuz Han, Talaş'tan Horasan'a giderken, *Amu suyu*'ndan geçmişti (Ebülğazi Bahadır Han, 1974, s. 39). Oğuznamelerde de geçen *Amuy/Amuye/Amu* Irmağı, Dede Korkut'ta geçen *Amıt Suyu* olup, eski bir destan geleneğinden gelmektedir ve Orta Asya'da bulunan günümüzdeki adıyla *Amu Derya*'dır (Eyüboğlu, 2019, ss. 429-430).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Parasarun Bayburd Hisarı* (Gökyay, 1973, ss. 42, 44) ve *Bayburd Hisarı* (Gökyay, 1973, ss. 40, 57) olarak geçen yer adı Orta Asya'dadır. Türkler'in Anadolu'ya geldikleri büyük Oğuz-Selçuklu göçü ve sonrasında Bayburt Kalesi hep Türkler'in hakimiyetinde kalmıştır. Oysaki Dede Korkut'ta Bayburt Kalesi, bir düşman kalesi olarak geçmektedir. Bu çelişkili durum Dede Korkut'ta adı geçen Bayburt Kalesi'nin aslında bu kale olmadığını, isim benzerliğinden dolayı bu

şekilde mahallileştğini, destanda adı geçen kalenin prototipinin tarihi köklerinin Orta Asya ile ilgili olduğunu göstermektedir. Dede Korkut Kitabı'nda, Beyrek için "*Parasarun Bayburt hisarından, parlayup, uçan*" denilirken, Topkapı Sarayı'ndaki daha eski şeklini yansıtan Oğuzname'de (Ögel, 1994, s. 115) ise, Beg Beyrek için "*Ban hisarından parlayup uçan*" denilmektedir. Yani, Dede Korkut Kitabı'ndaki *Bayburt Hisarı*, Topkapı Sarayı'ndaki Oğuzname'de *Ban Hisarı* olarak geçmektedir ki, bu yer adının eski şeklinin bir yansıması olmalıdır.

Türkmen varyantında ise, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki *Parasar*'ın *Bayburt Hisarı*, Türkmen varyantında Bamsım Birek Boyu'ndaki *Porsan Han*'ın *Bay Bövürt Kalesi*'dir. Türkmen varyantındaki *Baybövürt Kalası*'nın hanı *Porsan Han*, Dede Korkut Kitabı'ndaki *Bayburd Hisarı*'nın hanı *Parasar*'dur (Erdem, 1998, ss. 261-262, 288). Yani Dede Korkut Kitabı'ndaki *Bayburd Hisarı*, Türkmen varyantında *Baybövürt Kalası* olarak geçmektedir ki, bu durum, gerçekte Orta Asya'da ortaya çıkan bu hikâyenin, Dede Korkut Kitabı'nda Anadolu-Azerbaycan coğrafyasına uyarlanarak mahallileşmiş olmasının bir yansımasıdır: Burada adı geçen *Parasar/Porasan* sözcüğü, "*Pars (Bars) Han*", yani "*Pars (Fars) Hanı*" demektir ve İran hükümdarı kastedilmektedir. Bilindiği gibi eski Türkçe'de "f" harfi bulunmuyordu ki, bu nedenle de "*Fars*"a "*Pars*" denilmiştir. Orta Asya'daki Gök-Türkler ile İran'daki Sasaniler arasındaki ilişkilerin tarihi bir yansımasıdır (Eyüboğlu, 2019, s. 386). Dolayısıyla *Fars (Pars) Hanı*'nın bu kalesi de eski İran topraklarında, özellikle Orta Asya'ya yakın *Horasan* civarında olmalıdır. Bilindiği gibi, sonraki dönemlerde *Horasan* adı, Batı Türkistan'ın Arap yönetiminde olan bölgesini ifade etmek için genel bir ad olarak kullanılmıştı. İlginçtir ki, *Parasar/Porsan* sözcüğü ile İran'daki *Horasan* arasında da büyük bir benzerlik vardır ki, eski Türkçe'de "h" harfi de olmadığı için, *Horasan*, *Parasar*'a/*Porsan*'a dönüşmüş de olabilir. Destanın en alt tabakasında ise bu ad *Pers Hanı* olabilir. Antik dönemdeki Pers Devleti'nin bir hatırası olan *Pers Hanı* tarihi süreç içerisinde *Pars Han*, sonrasında da *Parasar*'a/*Porsan Han*'a dönüşmüş olabilir. Dede Korkut'taki birçok kişi ve yer adında bu türlü değişimler ve dönüşümler görülmektedir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Pasinün Kara Dervend*'in adı geçmektedir (Gökyay, 1973, ss. 32, 42) Türk Tarihinde çok sayıda yer *Demirkapı/Derbent* olarak bilinmektedir. Bu yerler özellikle de çeşitli Türk devletlerinin diğer kavimlerle sınır bölgelerini oluşturuyordu. Milattan Önceki dönemlerden başlayarak, İskit/Sakalar, Hunlar, Kanglılar, Göktürkler, Batı Göktürkleri, Türkişler, Hazarlar, Oğuzlar gibi çok sayıda Türk boy ve devletleri, bu Demirkapı'ları aşmak için akınlar düzenlerlerdi ki, bütün bu hatıralar destanlara ve Dede Korkut'a yansımıştır. Bu

Demirkapı'lardan ikisi çok ünlüdür ve Dede Korkut'ta adı geçen Demirkapı'lar bunlardır: 1) Orta Asya'daki (Amu Derya) *Demirkapı*: İlki ve en önemlisi, günümüzde Özbekistan'ın en güneyinde, Afganistan ve Tacikistan sınırlarının kesişim yerinde, Amu Derya'nın kıyısına yakın bir yerde yer alan *Demirkapı*'dır. 2) Hazar Denizi'nin batısındaki (Kafkasya) *Demirkapı*: Hazar Denizi'nin batısında, Azerbaycan'ın kuzeyinde, bugünkü Rusya'ya bağlı Dağıstan'da yer alan *Derbent*'tir.

Bazı araştırmacılarca yer adı olarak incelenen, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda geçen *Pasın*, aslında bir kavim adıdır. Dede Korkut'ta geçen *Pasın*, "*Fars*" (Pars/Pers) demektir ve "*Fars*'ın/*Pars*'ın" anlamında kullanılmıştır. Eski Türkçede "*f*" harfi olmadığı için "*Fars*", "*Pars*" olarak söylenmiştir (Eyüboğlu, 2019, s. 386). Yani burada *Fars*'ın/*Pars*'ın (*Pasinün*) Demirkapı'sı (*Kara Dervend*) kastedilmiştir. Tarihi kaynaklarda Demirkapı hakkındaki bilgiler çoktur. Makale sınırını aşmamak için burada sadece bir iki örnek vereceğiz: *Kül Tigin Yazıtı*'nda Bilge Kağan, birçok yerde *Demirkapı*'dan bahsetmiştir ki, *Demirkapı*'nın Türkler için önemini ortaya koymaktadır: *Kül Tigin Yazıtı*'nda, Bilge Kağan, şöyle demektedir: "*Kurıgaru Yençü Üğ(üz) keçe Temir Kapıgka teği süledim*" (*Batıda İnci (Sır Derya) ırmağı(nı) geçerek Demir Kapı'ya kadar ordu sevk ettim*) (*Kül Tigin Yazıtı*, G3-G4; Tekin, 1998, ss. 34-35). *Kül Tigin Yazıtı*'nda, Bilge Kağan, şöyle demektedir: "*Soğdak bodun iteyin tiyin Yinçü üğzüğ keçe Temir Kapıgka teği süledimiz*" (*Soğdak halkını düzene sokayım diye İnci (Sır Derya) ırmağını geçerek Demir Kapı'ya kadar sefer ettik*) (*Kül Tigin Yazıtı*, D39; Tekin, 1998, ss. 48-49).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Gürcistan*'ın adı geçmektedir (Gökyay, 1973, s. 34). Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Gürcistan*'ın adı geçerken, Türkmen varyantındaki Bamsım Birek Boyu'nda ise bu yer adı yoktur. Dede Korkut Kitabı'nda Begil Oğlu Emren'in Boyu'nda gelen haraç *Gürcistan*'dan iken, Türkmen varyantındaki Imra Boyu'nda ise bundan söz edilmez, güneybatı sınırının rahat olmadığı belirtilir (Erdem, 1998, ss. 280, 292). Burada Dede Korkut'un tarihi ile ilgili dikkat çekici bir ayrıntı vardır; Orta Asya'da, Göktürk-Türgiş döneminde, güneybatı sınırında *Demirkapı* ve *Gur*, *Garcistan* bölgeleri bulunuyordu ki, Dede Korkut Hikâyeleri'nin Orta Asya'da ortaya çıktığının bir yansımasıdır. *Orhun Yazıtları*'nda ve Dede Korkut'ta adı geçen ünlü *Demirkapı*, tarihi *Garcistan* bölgesindedir. Orta Asya'daki tarihi *Gur*, *Garcistan* bölgelerinin adı Anadolu-Azerbaycan coğrafyasında mahallileşerek Dede Korkut Kitabı'na *Gürcistan* olarak yansımıştır.

Gur ve *Garcistan*, Orta Asya'da yer alan önemli tarihi bölgelerdir: İbn Hurdazbih (ö:912-913)'in *El-Mesalik ve'l-Memalik* (y:885-886) adlı

eserine göre, Belh-Yukarı Toharistan Yolu bölgesindeki, *Garşistan*'ın haracı 100.000 dirhemdi, koyundan 2.000 baştı (İbn Hurdazbih, 2008, s. 43). Eserin *Horasan'da ve Doğu'da Kullanılan Hükümdar Lakapları* bölümünde, *Garşistan* meliklerine *Berazbende* dendiği belirtilmiştir (İbn Hurdazbih, 2008, s. 45). *Hudud El-Alem* (y:982)'e göre, *Horasan* ülkesinde, Cüzcanan, doğusunda Belh'e ve Toharistan'a uzanıyordu, Bamiyan'a kadar iniyordu. Güneyinde *Gur* ve *Bust*'e uzanıyordu. Batısında *Garcistan* ve oranın merkezi *Bashin*'den aşağı Merv'e kadar uzanıyordu. Kuzeyinde Ceyhun bulunuyordu. Buranın hükümdarı Afridhün'ün soyundan geliyordu. Bu hükümdara *Horasan'da Cüzcanan Meliki* deniyordu. *Garcistan* ve *Gur* sınırları içindeki bütün liderler bu hükümdara bağlıydı. *Horasan* ülkesinde yer alan *Garcistan*'ın en önemli kenti Buşin'di. Buranın liderine *şar* deniyordu. Birçok tahıl üretiliyordu, arazileri boldu ve zengindi. Dağlık bir bölgeydi. Sakinleri barışçıl ve iyi kalpliydi. Halkı çoban ve çiftçiydi (Orhan, 2007, ss. 87-88). *Gur* adı Herat'ın doğu ve güneydoğusunda ve *Garcistan* ile *Guzgan*'ın güneyindeki dağlık bölgeye verilmiştir (Barthold, 1990, s. 360). *Garcistan*'ın dağ eteğini kapsayan *Demir Kapı* aşağı Toharistan bölgesinde yer almaktadır (Gibb, 2005, s. 23'ten aktaran Dadan, 2006, ss. 31-32). Harizmşah Devleti'nin kurucusu Harizmşah Atsız'ın büyük babası Anuş-tegin Garca (Garça), Selçuklu emirlerinden Bilge-tegin'in (Bilge Beg) kölesiydi. Bilge-tegin onu *Garcistan*'dan satın aldığı için kendisine bu lakap verilmişti (Barthold, 1990, s. 345). 14. yüzyılda yazılan *Camiu't-Tevarih*'de Karluklar, *Garcistan* ve Hindu Kuş Dağları çevresinde yaşar bir halde gösterilmiştir (Sümer, 1959, s. 368). *Şehname*'deki Türk kahramanı Afrasiyab'ın, yani Türkçe adıyla Alp Er Tunga'nın, İran ve Hint fütuhati sırasında karargahı Orta Asya'da, bugünkü Afganistan'ın ortasında yer alan *Gurçestan*'da idi (Togan, 1982, ss. 125-127). *Camiu't-Tevarih*'de, Oğuz Han'ın Türkistan'daki *Gur*, *Garcistan* ve o tarafları ele geçirdiğinden, Oğuz'un askerlerinin bütün *Gur* vilayetini, *Garcistan*'ı, Gazne, Zabil ve Kabil'e kadar il yapıp ele geçirdiklerinden bahsedilmiştir. Dünyanın birçok yerini ele geçiren Oğuz Han, ülkesine dönerken çabuk gitmek için *Gur* ve *Garcistan* yoluyla hareket etmişti (Togan, 1982, ss. 22, 47). *Şecere-i Terakime*'ye göre, Oğuz Han, Belh'i aldıktan sonra, *Gur*'u da almıştı. *Gur*'da çok kar yağmıştı. Oğuz Han, burada Karlık'a ad koymuştu. *Gur* şehri Belh'e bağlıydı (Ebülгази Bahadır Han, 1974, ss. 34-36). *Oğuznamelerde* ayrıntılı olarak geçen, Oğuz Han'la ilişkilendirilen, *Oğuzname* geleneğinde önemli bir yeri olduğu ve Oğuzların hatıralarında önemli bir yer tuttuğu anlaşılan *Gur*'un, *Garcistan*'ın, Oğuz Han'ın fetih güzergahından ve adları *Garcistan* ile birlikte geçen, *Gur*, Gazne, Zabil ve Kabil yer adlarından, Orta Asya'da tarihi *Garcistan* bölgesinde olduğu açıkça görülmektedir. Dede

Korkut Kitabı'nda adı *Gürcistan* olarak geçen yer, Batı Göktürk-Türgişlerin Farsi kavimlerle sınırını teşkil eden Orta Asya'daki tarihi *Garcistan* bölgesi olup, ünlü *Demirkapı* da bu bölgeye çok yakında yer almaktadır. Dede Korkut Kitabı'nda *Gürcistan* adının geçtiği üç boy; Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy, Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu, Begil Oğlu Emren'in Boyu, Milattan Önceki dönemlerde Türklerin bu bölgeye yaptıkları akınların hatıralarından kalıntılar da taşımakla birlikte, Göktürklerin-Türgişlerin tarihi *Garcistan* ve *Demirkapı* bölgelerine yaptıkları akınların hatıralarını taşımaktadır. Büyük olasılıkla destanın en alt tabakasında ise bu yer adı *Kazların/Kuzların/Kurların* birlikte yaşadıkları eski dönemlerin bir hatırası olup, bu topluluklardan *Kurların/Gurların* ortaya çıkışının yansımalarını da bünyesinde taşıyor olabilir. En eski Türk destan taslağı tarihi süreç içerisinde varyantlaşırken birçok değişimler ve dönüşümler geçirmiş, bunlar da kişi ve yer adlarına yansımıştır.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu da dahil olmak üzere Dede Korkut Kitabı'nda *Kara Dağ'ın/Kara Dağlar'*ın adı on bir boyda geçmektedir (Gökyay, 1973, s. 236). Dede Korkut Kitabı'nda (Gökyay, 1973, s. 335) bu dağların adı, Salur Kazan'ın Evi Yağmalandığı Boy ve Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Karacuk* olarak da geçmektedir. Dede Korkut'ta adı geçen *Karadağ/Karaçuk*, Türklerin/Oğuzların anayurdu Orta Asya'da, Sir Derya boylarında uzanan *Karadağlar (Karataş)*'dir: Kaşgarlı Mahmud'un Oğuz şehri olarak belirttiği *Karaçuk*, esere göre hem Fârâb şehrinin hem de Oğuz ülkesinin adıydı (Sümer, 1972, ss. 34, 38). Aybek ed-Devadari (ö:1336), 1310 yılında tamamladığı, içerisinde *Ulu Han Ata Bitiği*'nin özetini verdiği *Dürerü't-Tican ve Gurerü Tevarihi'z-Zaman* adlı eserinde Türkler arasındaki *Kara Dağ* hakkındaki birçok söylentiye aktarmıştır. Bu söylentiye göre Türklerin atası Ulu Ay Ata ve Ulu Ay Ana, Ulu *Kara Dağ*'daki büyük bir mağarada yaşam bulmuş, onlardan da zamanla Türkler türemiştir (Demir, 2017, ss. 73-89). Timur'un zafernamelerinde bu dağın adı geçmektedir. Bu kayıda göre *Karaçuk*, engin bozkıra hakim bir mevkiyeydi ve bozkır oradan gözetleniyordu. Timur ikinci kez Toktamış üzerine giderken buradan geçmişti. *Şecere-i Terakime*'deki Türkmen rivayetleri arasında Oğuzların yurdu olarak *Kazgurd* ile birlikte *Karaçuk*'tan bahsedilmiştir (Sümer, 1972, s. 35). Günümüzde Kazakistan'da Sir Derya'ya paralel uzanan *Kara Tav* sıradağları Dede Korkut'taki "*karşı yatan Kara dağ*" yahut *Karacuk Dağ*'dır (Togan'dan aktaran Gökyay, 1973, ss. CIII-CIV). Dede Korkut'ta geçen *Karacuk* adı ile Oğuzlar'ın Sir-Derya boylarındaki ünlü sıradağları kastedilmiştir (Sümer, 1972, s. 384). Kazakistan'da Sir Derya'ya paralel bir

şekilde uzanan *Karatav/Karadağlar*, Dede Korkut'taki ünlü *Kara Dağlar/Karaçuk*'dur (Eyüboğlu, 2019, s. 430).

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda *Tana Sazı*'nin adı geçmektedir (Gökyay, 1973, s. 338). Herodot, İskitçe'de "*akarsu, nehir*" anlamlarında *Tanais* sözcüğünü kaydetmiştir (Sertkaya, 2012, s. 104). Herodotos (M.Ö. 485-M.Ö. 424)'a göre, İskitler'in toprakları, bugünkü Don Irmağı olan *Tanais*'e kadar uzanıyordu. *Tanais Irmağı*'nı geçtikten sonra, İskitya sona eriyordu (Durmuş, 2017, s. 53). 2. yüzyılda Batlamyus'un yazdığı *Geographia*'da *Tanais* adı, hem *Don*, hem de Sirderya ırmakları için kullanılmış olsa da, yapılan son araştırmalar, *Tanais* adının Sirderya için kullanılmasının bir yanlış anlamadan kaynaklandığını ortaya koymuştur (Vasary, 2007, s. 84'ten aktaran Sertkaya, 2012, s. 105). *Moğolların Gizli Tarihi*'nde, "*Tana deresi / çayı*" ibaresi geçmektedir. Tana, Burhan-haldun Dağı önünden geçer, Kerulen'in bir koluna dökülür. Eserde, Temucin (Cengiz Han)'in Tunggelik nehrinin mecrasına doğru gittiği ve *Tana* deresi civarında, Burhan-haldun eteğinde yerleştiği belirtilmiştir (Sertkaya, 2012, s. 104).

Tana sözcüğü, "*akarsu/ırmak/nehir*" anlamında kullanılmış olan bir kelimedir. Milattan Önceki ve Milattan Sonraki ilk birkaç yüzyıla ait haritalarda *Tanais* adı, *Don Irmağı* için kullanılmıştır. Dede Korkut'ta Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda geçen *Tana Sazı*, günümüzde Rusya'da bulunan ve Karadeniz'e dökülen *Don Irmağı*'dır. Bilindiği gibi 6. yüzyılda Gök-Türk Devleti'nin batıda ulaştığı son nokta Karadeniz'in kuzeyini oluşturan Azak Denizi ve Kırım yarımadasıydı ki, *Don Irmağı* da buradaki Azak Denizi'ne dökülmekte olup, bu bakımdan *Tana Sazı*, Gök-Türklerin hatıralarını yansıtmaktadır. Ancak Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun çok daha eskiden gelen bir alt tabakası da vardır. Bu destan, çok daha eskiden gelen bir destan kalıbı içerisinde anlatılarak Göktürk dönemindeki bir kahramana uyarlanmıştır. Bu bakımdan buradaki *Tana Sazı*, çok daha eski bir tarihi tabakanın, İskit/Saka, Kanglı/Kangar döneminin bir hatırası olabilir. Büyük olasılıkla destanda İskit/Saka döneminin izlerini de taşımaktadır.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu ve Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu'nda *Türkistan*'ın adı geçmektedir (Gökyay, 1973, s. 812). Dede Korkut'taki *Türkistan*, hiç şüphesiz bu addaki ülkeyi ifade etmektedir. *Türkistan* adını taşıyan başka bir yer yoktur (Sümer, 1959, ss. 408-409; Sümer, 1972, s. 384). Dede Korkut'ta adı geçen *Türkistan*, elbette ki Türklerin ana yurdu Orta Asya'da olup tarihi *Türkistan* bölgesini ifade etmektedir. Herhalde yeri ve anlamı bu kadar açık olduğundan fazla açıklama yapmaya gerek yoktur. Mağcan Cumabay'ın bir dizesi *Türkistan*'ın

Türkler için önemini oldukça güzel bir şekilde dile getirmektedir: “*Türkistan iki dünya esigi koy, / Türkistan er Türktün besigi goy*” (Bahar, 1994, s. 233).

6) Üst Tabaka

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun en üst tabakası ise sonraki dönemlerle ilgilidir.

Arkeolojik buluntular, yerli ve yabancı tarihi kaynaklar, bu konuda yapılan birçok araştırmalar eski Türklerin inanışları konusunda değerli bilgiler vermişlerdir. Eski Türkler *Şamanizm (Kamlık/Şamanlık)* inanışlarına sahiptiler. Vasiliy Vladimiroviç Barthold (Barthold, 2004, s. 17), Wilhelm Radloff (Radloff, 1956, s. 3; Radloff, 2012, s. 15), Yusuf Ziya Yörükan (Yörükan, 2014, s. 11), Abdülkadir İnan (İnan, 1976, s. 8; İnan, 1986, s. 1), Jean Paul Roux (Roux, 2011, ss. 116-117), Peter Benjamin Golden (Golden, 2012, s. 21), Yaşar Çoruhlu (Çoruhlu, 2015, s. 17), Fuzuli Bayat (Bayat, 2006, s. 21) gibi çok sayıda önde gelen araştırmacı, eski Türklerin din ve inanışlarını *Şamanizm (Kamlık/Şamanlık)* olarak nitelendirmişlerdir. Eski Türkler *Kamlık/Şamanizm* inanışlarına, kültür ve medeniyetine sahiptiler.

Eski Türklerin ve en eski atalarının; yaşadıkları coğrafyanın ve yaşamın bir ürünü olarak ortaya çıkan; tarihin derinliklerine ve eski çağlara uzanan; Natürizm, Animizm ve Totemizm ile harmanlanmış; atalar, gök, yer, dağ, ağaç, su, ateş vb. kültürlerinin önemli bir yer tuttuğu; büyü, kehanet, fal vb. unsurların yer aldığı; tanrılar panteonunun bulunduğu; binlerce yıllık bir geçmişe sahip; Kamlık/Şamanizm inanışlarından, kültür ve medeniyetinden; aralarında ortaklıklar olmakla birlikte çok sayıda farklılığın olduğu; farklı bir coğrafya ve yaşamın ürünü olan; İslam inanışlarına, kültür ve medeniyetine geçişleri ve bu süreçte yaşanan bazı değişimler ve dönüşümler, bunların insan yaşamına, inanışlarına, anlatılara ve tiplere etkileri; eski Türklerin yüzyıllar boyu süren ve hatta günümüzde bile devam eden, kimi zaman sancılı kimi zaman daha kolay gerçekleşen, tarihte ve günümüzdeki Türk toplumlarında farklı oranlarda ve etkilerde gerçekleşen, iki farklı kültür ve medeniyet arasındaki bu dönüşüm süreci, bütün Dede Korkut Boyları'nın üst tabakasının şekillenmesinde etkili olmuştur (Eyüboğlu, 2022, s. 77).

Sonuç

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda ve Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek tiplerinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda tarihi-coğrafi-edebi-kültürel olarak başlıca iki tabaka bulunmaktadır: *Alt Tabaka* ve *Üst Tabaka*. *Alt Tabaka En Eski Devirler Tabakası, İskit/Saka-Hun-Kanglı-Uzun Tabakası, Göktürk-Türgiş Tabakası, Oğuz Tabakası*'ndan oluşmaktadır. Bütün bu tarihi dönemler Kam Böri'nin

Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nu ve Bamsı Beyrek/Beyrek ve Banu iek tiplerini şekillendirmiştir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun en alt tabakasında, destanın mitolojik köklerinde, *insanın üremesi ve toprağın üretkenliği ile ilgili unsurlar* ve *kozmozolojik unsurlar* yer alıyor olabilir. Bamsı Beyrek'in Kamlık/şamanlık ile ilgili yönlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum destanın eski köklerine de işaret etmektedir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun İskit/Saka-Hun-Kanglı-Usun dönemine uzanan bir alt tabakası vardır. Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun antik Grek/Yunan anlatılarıyla olan benzerlikleri bu boyun tarihin derinliklerine uzanan tarihi-destani-efsanevi-mitolojik köklerinin olduğunu göstermektedir. Banu iek'in babasının adı *Bay Bican* tarihi süreç içerisinde; Milattan nce İskitler/Sakalar, Milattan nceki ve Milattan Sonraki birkaç yüz yılda Kanglılar/Kangarlar, daha sonra Peçenekler ve Kara Türđiřler ile ilgili olmuştur.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun önemli bir tarihi tabakası Göktürk-Trđiř dönemiyle ilgilidir. Bamsı Beyrek'in babasının adı *Bay Böri* tarihi süreç içerisinde; İskitler/Sakalar, Hunlar, Kanlılar, Usunlar, Gök-Türkler, Doğu Gök-Türkleri, Kıpçaklar ile ilgili olmuştur. Dede Korkut'ta önemli bir yere sahip olan Bamsı Beyrek/Beyrek tiplerinde en eskisi tarihin derinliklerine uzanan birçok tarihi-destani-efsanevi-mitolojik tabaka bulunmaktadır. Dede Korkut'taki Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'ndaki Bamsı Beyrek tipinin önemli bir tarihi tabakası Batı Gök-Türk Devleti'nin kurucu hükümdarı Tardu Kağan (576-603) ile ilgilidir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun bir alt tabakası Oğuz dönemiyle ilgilidir. Destanın Oğuz tabakasında; Oğuz etnikleşmesi gerçekleşmiş; Oğuz Eli, Oğuzlar vb. unsurlar yaygınlık kazanmış; destanın bu varyantı Oğuzlar arasında yayılmıştır. Tarihin derinliklerinden gelen, Göktürk-Trđiř dönemindeki tarihi olaylardan da etkilenerak gelişimine devam eden destan böylece bir Oğuz destanı haline gelmiştir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun *Bamsım Birek* adlı bir Türkmenistan varyantının ve çok sayıda rivayet şeklindeki varyantının olması, boyda geçen birçok yer adı, bu boyun Orta Asya'da geniş yayılım gösteren *Alpamiş*, *Kozı Körpeş-Bayan Sulu*, *Aşık Garip*, *şahsenem-Garip*, *Boz Oğlan-Yusuf Ahmet*, *Sayatlı Hemra*, *şah Kasım*, *Dengiboz* vb. farklı adlar altındaki birçok varyantının olması, bu boyun tarihi köklerinin Oğuzlar'ın henüz Orta Asya'da buldukları 10.-11. yüzyıllardan daha eski bir tarihe ait olduğunu göstermektedir.

Kam Böri'nin Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nun en st tabakası ise sonraki dönemlerle ilgilidir.

KAYNAKÇA

- Abdulla, K. (2015). *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut*. Akt. Ali Duymaz. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Aça, M. (2002). *Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği*. Konya: Kömen Yayınları.
- Agacanov, S. G. (2015). *Oğuzlar*. Çev. Ekber N. Necef ve Ahmet Annaberdiyev. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Ahincanov, S. M. (2009). *Kıpçaklar - Türk Halklarının Katalizör Boyu*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Akkoyun Koç, T. (2020). *Dede Korkut Hikâyelerinde Söylem Çözümlemesi Ve Kültürel Kimliğin Öğretimi*. Yayımlanmamış doktora tezi. Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.
- Alptekin, A. B. (1999). “Bayburt Dede Korkut 5. Kültür-Sanat Şöleni Yapıldı”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Kasım 1999, C. 1999/II, S. 575, s. 1005-1008.
- Alptekin, A. B. (2000). “Bamsı Beyrek Hikâyesinin Motif Yapısı”, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 35-48.
- Amanoğlu, E. K. (1999). “Kişi Adlarında Eski İnançların İzleri: Dede Korkut”, *Atatürk Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 11, s. 53-59.
- Ata, A. (2004). “Dede Korkut Hikâyeleri’nde Şüpheli Birkaç Kelime Üzerine Düşünceler”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1998, S. 41, TDK Yay., Ankara, 2004, s. 29-38.
- Ata Yıldız, N. (2015). *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Atalar, M. (1981). “Osmanlı Padişahları”, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, C. XXIV, s. 425-460.
- Avezov, M. (1997). “Kozı Körpeş-Bayan Sulu”, akt. Zeyneş İsmail, Ahmet Güngör, *Bilig*, S. 5, s. 93-106.
- Aydemir, A. (2010). “Dede Korkut Oğuzları’ndaki Kam Oğullarına Dair”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 189, s. 185-204.
- Aydın, E. (2016). *Eski Türk Yer Adları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.

Bahadırova, S. (2005). “Dede Korkut Kitabı ve Alpamıs Destanı'nın Karakalpak Varyantı”, akt. Pınar Dönmez Fedakar, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. V, S. 1, 113-120.

Bahar, H. (1994). “Türkistan'ın Coğrafi Konumu ve İlkçağ Kaynaklarına Göre Tarihi”, *Selçuk Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 1, s. 233-244.

Barthold, V. V. (1990). *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*. Haz. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Barthold, V. V. (2004). *Orta Asya Türk Tarihi -Dersleri-*. Ankara: Çağlar Yayınları.

Bayat, F. (2003). *Korkut Ata: Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*. Ankara: KaraM.

Bayat, F. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Bayat, F. (2016). “Dede Korkut Delilerinin Etnopsiko-Sembolizmi”, *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi “Dede Korkut ve Türk Dünyası” (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı*, 1. cilt, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 263-274.

Boratav, P. N. (2015). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Cemşidov, Ş. A. (1995). *Kitabi-Dədəm Qorqud, Əla Lisane-Tayifeyi-Oğuzan*. Bakı: Göytürk.

Çeşmeli, İ. (2016). *İskitler, Hunlar ve Göktürkler'de Din ve Sanat*. İstanbul: Cinius Yayınları.

Çoruhlu, Y. (2015). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Dadan, A. (2006). *Taberî Tarihindeki Türklerle İlgili Rivâyetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi (Hz. Peygamber Döneminden Emevîler'in Sonuna Kadar)*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Selçuk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

De Groot, J. M. ve Asena, G. A. (2011). *2500 Yıllık Çin İmparatorluk Belgelerinde Hunlar ve Türkistan*. İstanbul: Pan Yayıncılık.

Demir, N. (2017). *Ulu Han Ata Bitigi - Türklerin En Eski Destanı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Durmuş, İ. (2017). *İskitler*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Duymaz, A. (1997). *Bir Destan Kahramanı Salur Kazan*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ebülgazi Bahadır Han (1974). *Türklerin Soy Kültüğü (Şecere-i Terakime)*. Haz. Muharrem Ergin. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Serisi.

Ekici, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar Ve 13. Boy, Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, Orijinal Metin (Tıpkıbasım), Transkripsiyon, Aktarma*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Eliyarlı, S. (2004). “Dede Korkut Kitabı ve Türk Türeyiş Efsanesi”, II. Milletlerarası Dede Korkud Kollokyumu (Bakü, Azerbaycan, 21-26 Aralık 1998); *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1998/II, S. 41, TDK Yay., Ankara, 2004, s. 33-36.

Emeksiz, A. (2016). *Dede Korkut'un Paltosu*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Ercilasun, A. B. (2000). “Dede Korkut'taki Olayların Zamanı”, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 157-160.

Ercilasun, A. B. (2002). “Salur Kazan Kimdir?”, *Millî Folklor*, S. 56, s. 22-33.

Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ercilasun, A. B. (2015). “Oğuz Adının Etimolojisi”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Oğuzlar / Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu (Ankara, 21-23 Mayıs 2014) Bildirileri*, edit. Tufan Gündüz ve Mikail Cengiz. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları. s. 15-20.

Erdem, M. (1998). *Dede Korkut Türkmenistan Varyantları*. Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Erdem, M. (2005). “Dede Korkut Destanlarının Türkmenistan Varyantının Yazma Nüshalarla İlişkisi Üzerine”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 4 (Aralık 2005), s. 158-188.

Ergin, M. (1964). *Dede Korkut Kitabı / Metin - Sözlük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ergin, M. (1971). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: MEB Yayınları, 1000 Temel Eser.

Ergin, M. (1989). *Dede Korkut Kitabı I. / Giriş - Metin - Faksimile*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.

Esin, E. (1976). “Fârâbî’yi Yetiştiren Kengeres Türk Muhitinin Kültür ve Sanatı”, *İstanbul Ü. İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, C. VI, S. 3-4, s. 81-139.

Esin, E. (1978). *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Eyüboğlu, D. C. (2019). *Korkut*. İstanbul: Cinius Yayınları.

Eyüboğlu, D. C. (2021). Dede Korkut'taki Karacuk Çoban. *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 134-179.

Eyüboğlu, D. C. (2021b). Dede Korkut'taki Boğazca Fatma. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 4 (7), 90-116.

Eyüboğlu, D. C. (2022). Dede Korkut'taki Deli Dumrul. *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi*, 6 (1), 64-86.

Fedakar, S. (2004). “Alpamış Destanı Ve Dede Korkut Kitabı’nda Kahramanların Ortaya Çıkışı”, *Millî Folklor*, S. 61, s. 134-141.

Genç, R. (2015). “XI. Yüzyılda Oğuzlar”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Oğuzlar / Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu (Ankara, 21-23 Mayıs 2014) Bildirileri*, edit. Tufan Gündüz ve Mikail Cengiz. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları. s. 491-494.

Golden, P. B. (2012). *Türk Halkları Tarihine Giriş*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.

Gömeç, S. (1997). “Kagan ve Katun”, *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 18, S. 29, s. 81-90.

Gömeç, S. (2009). “Divanü Lûgat-it Türk’de Geçen Yer Adları”, *Uluslararası II. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu “Kâşgarlı Mahmud ve Dönemi” (Ankara, 28-30 Mayıs 2008); Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 28, S. 46, s. 1-34.

Gömeç, S. Y. (2013). “Türk Kültüründe Dağ ve Altaylar”, *Altay-Türki Alemining Altın Besigi*, Öskemen 2013.

Gumilev, L. N. (2011). *Eski Türkler*. Çev. D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları.

Guzıçıyeva, G. (2000). “Gorkut Ata Kitabı ve Türkmen Destanları”, akt. Güçmurat Sultanmuradov, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 175-180.

Gülensoy, T. (2004). “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek, Deli Dumrul, Salur Kazan ve Tepegöz Boylarının Anadolu Varyantları ve Dede Korkut Hikâyeleri Coğrafyasının Tespiti Sorunu”, II. Milletlerarası Dede Korkut Kollokyumu (Bakü, Azerbaycan, 21-26 Aralık 1998); *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1998/I, S. 41, TDK Yay., Ankara, 2004, s. 81-92.

Işankul, C. (2016). “Alpamış Destanı ve Dede Korkut Kitabı Mukaddimelerinin Karşılaştırmalı Analizi”, III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi “Dede Korkut ve Türk Dünyası” (Çeşme-İzmir, 19-23 Ekim 2015) *Bildiriler Kitabı*, 2. cilt, edit. Metin Ekici vd. İzmir: Ege Üniversitesi. s. 769-774.

İbn Hurdazbih (2008). *Yollar ve Ülkeler Kitabı*. Çev. Murat Ağarı. İstanbul: Kitabevi.

İbrayev, Ş. (2000). “Korkut ve Şamanizm”, akt. Dinara Düseybayeva, Kazakistan’da Dede Korkut, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 197-281.

İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Jirmunskiy, V. M. (1961). “Kitabı Korkud” ve Oğuz Destanı Geleneği”, çev. İsmail Kaynak, *Türk Tarih Kurumu Belleten*, S. 100, s. 609-629.

Jirmunskiy, V. M. (1961b). “Sirderya Boyunda Oğuzlara Dair İzler”, çev. İsmail Kaynak, *Belleten*, XXV/99, s. 471-483.

Kafesoğlu, İ. (2012). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kalenderoğlu, İ. (2011). “Türkmenistan’da Dede Korkut Hakkında Yapılan Çalışmalar”, *Turkish Studies*, Volume 6/1, s. 1339-1348.

Karayev, Ö. (2000). “Türkler ve Kağanlıkları”, akt. Mustafa Kalkan, *Bilge*, S. 20, Bahar 2000, s. 33-38.

Kaya, D. (1995). “Alpamış Destanı”, *1995 Dünya Hoşgörü-Manas-Abay Yılı VII. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri ve Türk Dünyası Kültür Kurultayı (Kırıkkale 9-11. 6. 1995) Bildirileri*, s. 87-93.

Kemaloğlu, M. (2019). *Dede Korkut (Destan İçre Tarih)*. Ankara: Raf Kitabevi.

Kırzioğlu, M. F. (1963). “<<Dede-Korkut Oğuznâmeleri>> Arsaklıklar Devleti Oğuzları'nın Destanlarıdır”, *Türk Dili*, S. 139, s. 363-369.

Konıratbayev, A. (2000). “Korkut Ata Hakkında”, akt. Dinara Düysebayeva, *Kazakistan'da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 147-182.

Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kurat, A. N. (1937). *Peçenek Tarihi*. İstanbul: Devlet Basımevi.

Küçük, S. (2014). “Dede Korkut Hikâyelerinde Eski Türkçenin İzleri”, *Turkish Studies*, 9/9, s. 785-798.

Ligeti, L. (1986). *Bilinmeyen İç Asya*. Çev. Sadrettin Karatay. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Margulan, A. (2000). “Korkut: Efsane ve Hakikat”, akt. Banu Muhyayeva, *Kazakistan'da Dede Korkut*, haz. Abdimalik Nısanbayev vd. Ankara: AKM Yayınları. s. 123-146.

Oh, E. ve Joreyev, M. (2011). “Alpamış Destanında Baysın Kelimesinden Görünen Kurt Totemi”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Güz (15), s. 149-157.

Omorov, T. (2008). *Kırgız Şecerelerine Göre Türk Boyları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Orhan (Kurulay), S. (2007). *Hudûd el-Âlem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Ögel, B. (1971). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 1. Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ögel, B. (1994). “Dede Korkut Kitabı'nın Eski ve Yazılı Kaynakları Hakkında (Topkapı Sarayındaki Oğuz Destanı Parçaları ile Karşılaştırma)”, I. Sovyet-Türk Kollokyumu, Bakü, 1-8 Temmuz 1988; *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1988, TDK Yay., Ankara, 1994, s. 113-128.

Ölçer Özünel, E. (2015). “Baharı Getiren Kahraman: Bamsı Beyrek”, *Millî Folklor*, S. 107, s. 34-48.

Özçelik, S. (2009). “Dede Korkut Metinleri Üzerinde Tespitler (1) - Dede Korkut'ta Çözülememiş Bir İbare-”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C. IX, S. 1, s. 145-151.

Özdemir, H. (2003). “Dede Korkut’un Kişiliği ile İlgili Efsaneler”, *Türkoloji Dergisi*, S. 16/2, s. 23-33.

Özkan, N. (2015). “Gagavuz Kültüründe Oğuz Unsurları”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Oğuzlar / Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu (Ankara, 21-23 Mayıs 2014) Bildirileri*, edit. Tufan Gündüz ve Mikail Cengiz. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları. s. 455-464.

Özkuş, Ü. (2013). *Bizans Tarih Yazarlarından İoannes Skylitzes'in, Sinopsis İstorion Adlı Eserinde Türkler (1025-1057)*. Yüksek lisans tezi. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

Öztürk, A. (2012). *Çağlar İçinde Türk Destanları*. İstanbul: Pozitif Yayınları.

Özyetgin, A. M. (2003). “14. Yüzyılda Ünlü Arap Filolog Ebü Hayyân’ın Bilgisi Dâhilindeki Türk Dünyası”, *Türkoloji Dergisi*, 16/2, s. 35-51.

Paksoy, H. B. (1985). “Alpamış ve Bamsı Beyrek: İki Ad, Bir Destan”, *Türk Dili*, S. 403, s. 619-622.

Radloff, W. (1956). *Sibirya'dan II (Aus Sibirien)*. Çev. Ahmet Temir. İstanbul: Maarif Basımevi.

Radloff, W. (2012). “Şamanlık”, *Türklük ve Şamanlık*, edit. Ö. Andaç Uğurlu, çev. A. Temir, T. Andaç, N. Uğurlu. İstanbul: Örgün Yayınevi. s. 13-103.

Roux, J.-P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Sakaoğlu, S. (1998). “Dedem Korkut Hikâyeleri’nin Avrupa Dillerine İlk Çevirileri ve Anadolu’daki İlk Derlemeleri”, *Dede Korkut Kitabı / İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar (I İncelemeler-Derlemeler)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları. s. 27-35.

Salman, H. (1998). *Türğişler*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Salman, H. (2002). “Türğişler”, *Türkler*, edit. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, C. 2. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. s. 412-420.

Sarıtaş, E. (1996). *Çin Kaynaklarına Göre Türğişler Boyu ve Hakimiyeti*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Sarıtaş, S. (2008). “Dede Korkut Hikâyeleri ve Âşık Garip Hikâyesi’nde Yer Alan Maddi Kültür Ürünleri”, *Turkish Studies*, Volume 3/1, s. 89-95.

Sertkaya, O. F. (2012). “Adana, Begrek > Beyrek ve Elma Kelimelerinin Kökeni Üzerine”, *Ankara Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, S. 19, 2, s. 101-113.

Sümer, F. (1959). “Oğuzlar’a Ait Destani Mahiyette Eserler”, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XVII/3-4, s. 359-455.

Sümer, F. (1972). *Oğuzlar / (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

Sümer, F. (2007). “Oğuzlar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 33, s. 325-330.

Sümer, F. (2009). “Salur”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 36, s. 57-59.

Şen, M. (2003). “Tepegöz Hikâyesi ile Polyphemos Efsanesi Arasındaki Anlayış Farkı”, *Türk Dili*, S. 618, s. 602-611.

Şenol, M. (2018). *Macar Kroniki Chronica Hungarorum: Birinci ve İkinci Bölümlerin Tercüme ve Değerlendirmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Taşagül, A. (2002). “Göktürkler”, *Türkler*, edit. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, C. 2. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. s. 15-48.

Taşagül, A. (2013). *Kök Tengri'nin Çocukları (Avrasya Bozkırlarında İslâm Öncesi Türk Tarihi)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.

Taşagül, A. (2014). “Gök-Türkler I”, *Gök-Türkler I-II-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. s. 1-218.

Taşagül, A. (2015). “Oğuzların Tarih Sahnesine Çıkışı Hakkında”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Oğuzlar / Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu (Ankara, 21-23 Mayıs 2014) Bildirileri*, edit. Tufan Gündüz ve Mikail Cengiz. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları. s. 21-30.

Taşagül, A. (2017). *Gökbörü'nün İzinde / Kadim Türklerin Topraklarında*. İstanbul: Kronik Kitap.

Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları / Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Yayınevi.

Tezcan, S. ve Boeschoten, H. (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Togan, Z. V. (1982). *Oğuz Destanı. Reşideddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili*. İstanbul: Enderun Yayınları.

Tulum, M. M. (2015). “Dede Korkut Metni Neşirlerinde Geçen Püre/Büre ve eñşeş-/eñşiş- Üzerine”, *Düşünce Hayatımızda ve Kültürümüzde Dede Korkut Uluslararası Sempozyumu (Bayburt, 21-22 Mayıs 2015) Tebliğler*, edit. Fatih Yalçın ve Kürşad Kara. Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları. s. 73-78.

Türktaş, M. M. (2013). “Dede Korkut Hikâyelerinde Adı Geçen Hayvanlar ve Bu Hayvanların Diğer Türk Lehçelerindeki Adlandırılışları”, *Önder Göçgün'e Armağan* Cilt: 2, Ed. Mithat Aydın, Denizli: Pamukkale Üniversitesi Yayınları. s. 1093-1102.

Üçüncü, K. (2006). *Kazak Türklerinin Kahramanlık Destanı Alpamiş*. İstanbul: Töre Yayın.

Woods, J. E. (1991). “Akkoyunlu Devletini Meydana Getiren Aşiretler”, çev. İlhan Erdem, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S. 6/1, s. 243-265.

Yatsenko, S. A. (2011). “Çin Sanatında Erken Dönem Türk Erkeğinin Giyim-Kuşamı 6. yy'ın İkinci Yarısı-8. yy'ın İlk Yarısı (Ötekilerin İmajları) - I”, çev. Hicran Karataş, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 3(9), s. 182-199.

Yılar, Ö. (2000). “Dede Korkut Kitabındaki Bamsı Beyrek İle Anadolu'da Anlatılan Bey Böyrek Hikâyeleri Ve Masalları Üzerine Motif Bakımından Bir Karşılaştırma Denemesi”, *Millî Folklor*, S. 48, s. 43-47.

Yıldız, N. (2000). “Gorkut Ata - Türkmen Nüshasının Değeri Ve Önemi”, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (Ankara, 19-21 Ekim 1999) Bildirileri*, haz. Alev Kahya Birgül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 363-370.

Yörük, Y. Z. (2014). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

SCOPUS VERİ TABANINDA YER ALAN TÜRKİYE’DE YAZILMIŞ CUMHURİYET VE BASIN KONULU AKADEMİK ÇALIŞMALARIN BİBLİYOMETRİK ANALİZİ

**Bibliometric Analysis of Academic Studies in Scopus Database on the Subject
of Republic and Press in Türkiye**

Gökhan BAK

**Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü İngilizce İşletme Doktora Programı Öğrencisi, Adana/TÜRKİYE
gokhanbak2010@gmail.com**

ORCID ID: 0000-0003-4520-0930

Çalışmanın Türü: Araştırma

ÖZ

Bu çalışma, Türkiye’de sosyal bilimler alanında yazılmış “Cumhuriyet ve basın” konulu akademik çalışmaların bibliyometrik profilinin oluşturulması amacıyla yapılmıştır. Scopus arama butonuna, “Republic” and “Media” or “Press” kelimeleri yazılarak tarama yapılmıştır. Tarama sonucu 17896 adet akademik çalışmaya erişim sağlanmıştır. Daha sonra sadece sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalar ile Türkiye’de yazılmış olanlar seçilerek filtreleme yapılmıştır. Elde edilen 131 adet akademik çalışma; atıf durumuna, yıllara, kaynağına, yazarlarına, kurumlarına, türüne göre ayrılarak incelenmiştir. Ayrıca anahtar kelime bulutu oluşturulmuştur. İlk akademik çalışmanın 1991 yılında yazıldığı ve bu çalışmaya 4 kez atıf yapıldığı, en güncel çalışmanın ise 2023 yılına ait olduğu görülmüştür. Akademik çalışmaların en fazla atıf aldığı yılın 2022 yılı olduğu, 2022 yılında 131 adet akademik çalışmaya 246 adet akademik çalışma tarafından 251 kez atıf yapıldığı belirlenmiştir. Yıllara göre bakıldığında, 2021 yılında en fazla çalışmanın yapıldığı, 1992, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999 ve 2000 yıllarında ise bu konuda hiçbir akademik çalışmanın yer almadığı sonucuna varılmıştır. En fazla akademik çalışmanın Journal of Biosocial Science adlı dergide yayınlandığı, en fazla çalışmaya sahip olan yazarın Sakallı, N. olduğu, en fazla atıf alan eserin ise 2013 yılında yazıldığı ve 265 atıf aldığı belirlenmiştir. Kurumlarına göre dağılımları incelendiğinde ise 9 adet akademik çalışmaya sahip ODTÜ ile Hacettepe Üniversitesi’nin ilk sırada yer aldıkları görülmüştür. % 82.4’lük (108) oranda makale türünde yazılan akademik çalışmalarda en fazla “Turkey”, “Human”, “Health”, “Social”, “Female”, “Male” ve “Republic” anahtar kelimelerinin kullanıldığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet, Basın, Scopus, Bibliyometrik Analiz.

ABSTRACT

This study was carried out in order to create a bibliometric profile of academic studies on "Republic and press" written in the field of social sciences in Türkiye. Search was made by typing the words "Republic" and "Media" or "Press" on the Scopus search button. As a result of the search, 17896 academic studies were accessed. Later, only the studies in the field of social sciences and those written in Türkiye were selected and filtered. 131 academic studies obtained; citation status, years, source, authors, institutions, were examined according to the type. In addition, a keyword cloud has been created. It has been seen that the first academic study was written in 1991 and this study was cited 4 times, and the most recent study belongs to 2023. It was determined that the year in which academic studies were cited the most was 2022, and 131 academic studies were cited 251 times by 246 academic studies in 2022. Considering the years, it was concluded that the highest number of studies were carried out in 2021, and there were no academic studies on this subject in 1992, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999 and 2000. It was determined that the most academic studies were published in the Journal of Biosocial Science, the author with the highest number of studies was Sakallı, N., and the most cited work was written in 2013 and received 265 citations. When their distribution according to their institutions is examined, it is seen that METU and Hacettepe University, which have 9 academic studies, are in the first place. It was concluded that the keywords "Turkey", "Human", "Health", "Social", "Female", "Male" and "Republic" were used the most in academic studies written in article type with a rate of 82.4% (108).

Keywords: Republic, Press, Scopus, Bibliometric Analysis.

1. Giriş

Bibliyometrik analiz, araştırma yapanların kıyaslanmasından ziyade ele alınan kavramın kıyaslanmasını ve de tasnif edilmesini sağlayan analiz tekniğidir (Castillo-Vergara vd., 2018, s. 1). Bibliyometri konusunda ilk çalışmalar 1950'lerde başlamıştır (Wallin, 2005). Günümüzde de sıklıkla kullanılmaktadır.

Bibliyometrik analizin yapıldığı araştırmalarda gerek makaleler, kitaplar, dergiler, bildirimler, gerekse tezler inceleme konusu olarak ele alınmakta ve de incelenmektedir. YÖK Ulusal Tez Merkezi, Sobiad, Google Scholar, Proquest, Ebsco, WoS, Scopus gibi veri tabanlarından bu konuda istifade edilmektedir. Konuların, kavramların, akademik çalışmaların bibliyometrik profili ortaya konmaktadır.

YÖK Ulusal Tez Merkezi üzerinde dijital gazete/gazetecilik konulu tezlerin bibliyometrik analizinin yapıldığı bir çalışmada, tezlerin büyük oranda devlet üniversitesinde, yüksek lisans seviyesinde, Türkçe dilinde, Sosyal Bilimler Enstitüsü çatısı altında yazıldığı görülmüştür. Ayrıca bu tezlere çoğunlukla Doç. Dr. unvanına sahip akademik personelin danışmanlık yaptığı, ağırlıklı olarak 300 sayfadan fazla yazıldıkları, en fazla dijital

Scopus Veri Tabanında Yer Alan Türkiye’de Yazılmış Cumhuriyet Ve Basın Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi

gazetecilik anahtar kelimesinin kullanıldığı sonucuna varılmıştır (Eşidir & Bak, 2022).

Bibliyometrik analizin yapıldığı başka bir araştırmada, halkla ilişkiler ve sosyal medya konusunda, 2012-2022 yılları arasında Türkiye’de yayımlanmış, WoS veri tabanında yer alan 85 adet makalenin sistematik incelemesi yapılmıştır. Araştırma sonucunda, makalelerde en fazla araştırılan sosyal medya platformunun Twitter olduğu belirlenmiştir (Tufan Yeniçıktı & Tarakçı, 2023). Başka bir çalışmada ise, WoS veri tabanında yer alan dijital gazetecilik konulu araştırmaların bibliyometrik analizi gerçekleştirilmiş, araştırma sonucunda 2005 yılından günümüze bu konuda araştırmalar yapıldığı, en çok makale türünde ve iletişim alanında yer aldıkları görülmüştür. Ayrıca yapılan çalışmaların büyük oranda Amerika’da, İngilizce dilinde yazıldığı, en sık kullanılan anahtar kelimelerin de dijital gazetecilik, gazetecilik ve gazetecilik çalışmaları olduğu sonucuna varılmıştır (Bak vd., 2023).

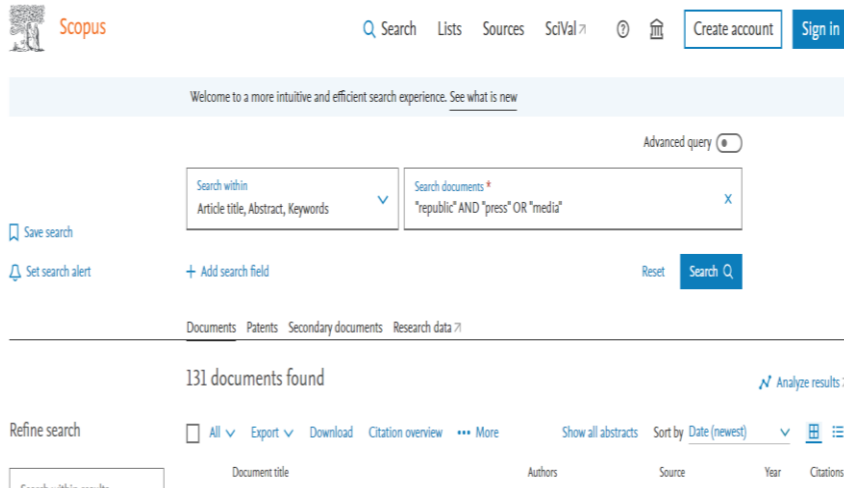
Cumhuriyet ve basın konulu Türkiye’de yapılan çalışmaların birinde, 1923-1928 yılları arasında Adana’da yayımlanan Osmanlıca gazeteler incelenmiştir. İncelenen gazetelerin çoğunun Atatürk’ün ve yaptığı icraatların yanında olduğu ve aynı zamanda halkı yeniliklerden haberdar ettiği ve bilinçlendirdiği görülmüştür (Kütükçü, 2023). Başka bir çalışmada ise, Cumhuriyetin ideal vatandaşını oluşturma, yetiştirme sürecinde basın araçlarının rolü ele alınmıştır. Araştırma kapsamında Yeşil Burdur gazetesi içerik analizi ile incelenmiş, gazetenin resmi ideolojiyi ve ideal vatandaşı yetiştirirken köşe yazılarını etkin şekilde kullandığı sonucuna varılmıştır (Temel, 2020).

Yapılan literatür taraması sonucunda, Cumhuriyet ve Basın konulu, veri tabanları üzerinde detaylı tarama yapılarak incelenen bir çalışmanın yapılmadığı görülmüş, literatüre bu konuda katkıda bulunmak amacıyla bu araştırma gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler ışığında; Cumhuriyet ve Basın konulu akademik çalışmaların eğilimi ve gelişimi ortaya konmaya çalışılmıştır.

2. Araştırmanın Yöntemi

Durum çalışması ile gerçekleştirilen bu araştırmada, verilere 28 Mayıs 2023 tarihinde Scopus veri tabanında arama yapılarak ulaşılmıştır (www.scopus.com).

Basın kelimesi bazı kaynaklarda “press”, bazı kaynaklarda da “media” olarak ele alındığı için; tarama yapılırken her iki kelimenin de taramada yer alması sağlanmıştır. “Article title, Abstract, Keywords” bölümüne “republic” and “press” or “media” şeklinde yazılarak tarama yapılmıştır. Tarama sonucu 17896 adet akademik çalışmaya ulaşılmıştır. Elde edilen 17896 adet akademik çalışmaya filtreleme uygulanmıştır. Araştırma alanı sosyal bilimler ve ülke bölümü de Türkiye ile sınırlandırılarak toplam 131 adet çalışmaya indirgenmiştir (Resim 1). Veri tabanında yapılan arama sonucunda ortaya çıkan 131 adet akademik çalışmanın; “Cumhuriyet ve Basın” konusuyla ilgili olup olmadığı, her çalışmanın içeriğine bakılarak kontrol edilmemiştir. Tarama sonucunda ortaya çıkan veri setinin araştırmanın amacına uygun olduğu varsayılarak çalışmaya devam edilmiştir. Veri tabanının arama sonucu verdiği bilgilerin doğru olduğu kabul edilerek çalışma tamamlanmıştır.



Resim 1. Tarama Sonucu Elde Edilen Akademik Çalışma Miktarını Gösteren Ekran Görüntüsü

3. Araştırmanın Bulguları

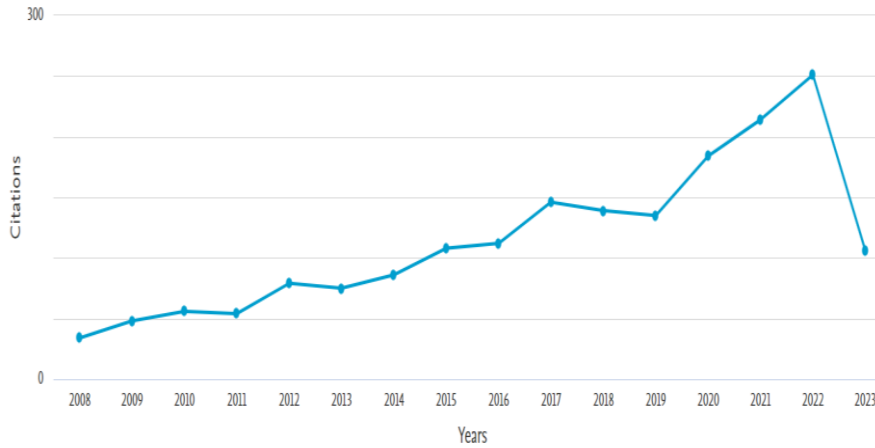
Araştırma sonucu elde edilen 131 adet akademik çalışma farklı değişkenler açısından incelenmiş ve kelime bulutu oluşturularak yorumlanmıştır. Çalışmada görselliğe de önem verilerek, verilerin tablo, grafik ve resimlerle sunulmasına özen gösterilmiştir.

Scopus Veri Tabanında Yer Alan Türkiye'de Yazılmış Cumhuriyet Ve Basın Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi

Elde edilen 131 adet akademik çalışma; atıf durumuna, yıllara, kaynağına, yazarlarına, kurumlarına, türüne göre ayrılarak incelenmiştir. Ayrıca anahtar kelime bulutu oluşturulmuştur.

En eski akademik çalışmanın 1991 yılında yazıldığı ve bu çalışmaya da 4 kez atıf yapıldığı görülmüştür (Bulut vd., 1991). Yapılan en güncel çalışmanın ise 2023 yılına ait olduğu belirlenmiştir (Ansel, 2023). En fazla atıf alan eserin ise 2013 yılında yazıldığı ve 265 atıf aldığı sonucuna varılmıştır (Koç & Gülyağcı, 2013).

2008-2023 yılları arasında akademik çalışmalara yapılan atıf dağılımı Grafik 1'de verilmiştir. En fazla atıf alınan yılın 2022 yılı olduğu görülmüştür. 2022 yılında 131 adet akademik çalışmaya 246 adet akademik çalışma tarafından 251 kez atıf yapıldığı belirlenmiştir.

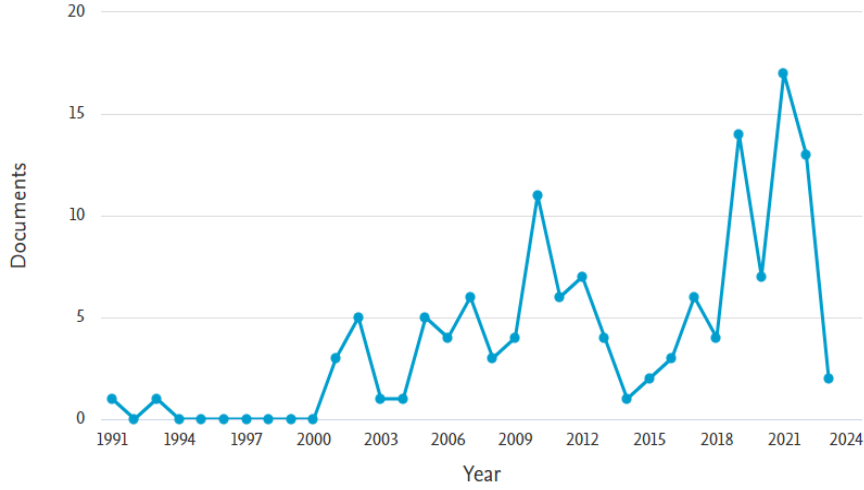


Grafik 1. 2008-2023 Yılları Arası Akademik Çalışmaların Atıf Dağılımı

En fazla atıf alan akademik çalışmaların dağılımına bakıldığında, 265 adet atıf alan 2013 yılındaki akademik çalışmayı, 123 atıfla 2019 yılındaki, 89 atıfla 2002 yılındaki, 77 atıfla 2008 yılındaki ve 75 atıfla 2010 yılındaki akademik çalışmanın takip ettiği görülmüştür.

Araştırma kapsamında incelenen akademik çalışmaların yıllara göre dağılımı Grafik 2'de verilmiştir. Grafığe bakıldığında; en fazla çalışmanın 17 adet akademik çalışmayla 2021 yılında yapıldığı belirlenmiştir.

Documents by year



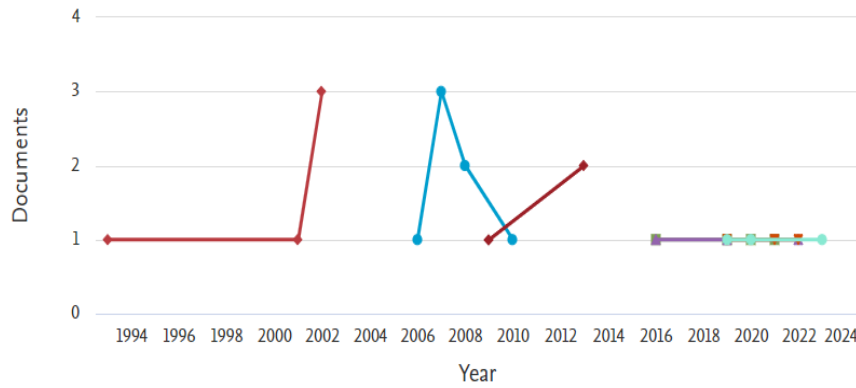
Grafik 2. Akademik Çalışmaların Yıllara Göre Dağılımı

Grafik 3'te akademik çalışmaların kaynağa göre dağılımına bakıldığında; en fazla akademik çalışmanın Journal Of Biosocial Science adlı dergide yayımlandığı görülmektedir.

Documents per year by source

Compare the document counts for up to 10 sources.

[Compare sources and view CiteScore, SJR, and SNIP data](#)



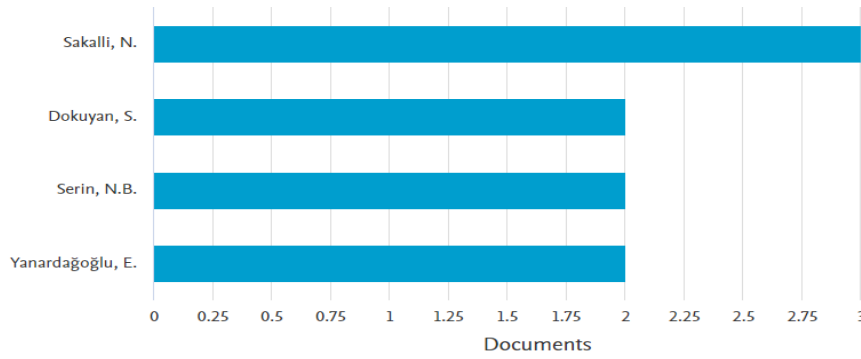
Grafik 3. Akademik Çalışmaların Kaynağına Göre Dağılımı (İlk 7 Kaynak)

Scopus Veri Tabanında Yer Alan Türkiye’de Yazılmış Cumhuriyet Ve Basın Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi

Akademik çalışmaların yazarlara göre dağılımı incelendiğinde; en fazla akademik çalışmanın 3 adet akademik çalışmayla Sakallı, N.’ye ait olduğu Grafik 4’te görülmektedir.

Documents by author

Compare the document counts for up to 15 authors.



Grafik 4. Akademik Çalışmaların Yazarlara Göre Dağılımı-Azalan (İlk 4 Yazar)

Akademik çalışmaların yazarlara göre dağılımına bakıldığında, birer adet akademik çalışmaya sahip yazarların bilgilerine Tablo 1’de yer verilmiştir. Tabloda 156 adet yazar bilgisinin olduğu görülmektedir.

Tablo 1. Birer Adet Akademik Çalışması Olan Yazarların Bilgileri

Agadayı, E.	Atalay, D.G.	Buluş, M.	Dziegielewski, S.F.	Gürkan, H.	Kizilgün, O.
Ahmadi, F.	Atamer, Y.M.	Burr, H.	Ege, F.	Gürçayır Teke, S.	Koc, I.
Ahmadi, N.	Ates, M.	Cakal, H.	Ekinci, O.	Güz, N.	Koc, M.
Ak, G.	Ayaz-Alkaya, S.	Caliskan, O.	Eraslan, Z.	Hamiloğlu, C.	Kocaman, A.
Akan, M.	Aydın-Düzgüt, S.	Cerit, B.	Erbil, P.	Hançer Tok, H.	Kohn, E.P.
Akbiyik, D.I.	Aytekın, H.	Cetin, I.	Ergene, T.	Hapcioglu, B.	Koldas, U.
Aker, S.	Aytuğ, S.	Cetrez, Ö.A.	Ergün, N.	Helmer, S.M.	Kommers, P.A.M.
Aker, T.	Balcık, F.B.	Ceylan, A.	Erkarıslan, O.E.	Hız, G.	Korkut, U.

Gökhan BAK/KAFDAĞI, Cilt: 8, Sayı: 1, 2023, 100-112

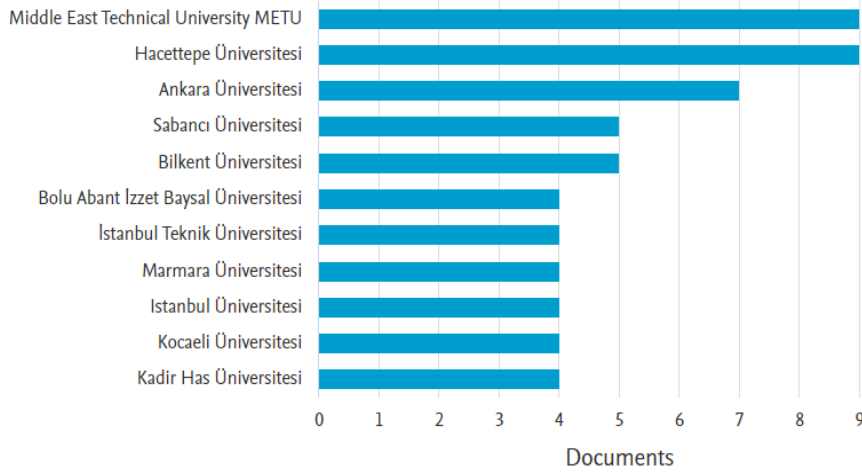
Akfiat, S.A.	Bali, R.N.	Comert, G.G.	Ertekin, S.	Hortaçsu, N.	Koyuncu, İ.
Akici, A.	Basaran, N.F.	Conker, A.	Ertem, E.	Hussein, H.	Kristensen, T.S.
Akin, A.	Basaran, S.T.	Connolly-Ahern, C.	Erturan, Z.	Hürol, Y.	Kulakçı-Altıntaş, H.
Akin, E.	Bastiaanse, R.	Corbett, K.K.	Eslen-Ziya, H.	Izgi, M.C.	Kutluay, T.
Akin, L.	Baydili, K.N.	Daldeniz, E.	Goksel, C.	Işık, E.	Küntay, A.C.
Akvardar, Y.	Bayraktar, F.	Dedkova, L.	Green, J.	Işıkhan, S.Y.	Lei, L.
Akyar, Ö.Y.	Başer, D.A.	Demiral, Y.	Guillen-Grima, F.	Jalali, R.	Li, Z.
Akyol, T.	Başkaya, M.	Demirtaş-Madran, H.A.	Gulyagci, S.	Jáuregui, V.C.	Lincke, H.J.
Alper, Z.	Başoğlu, M.	Dempsey, R.C.	Gumustas, F.O.	Kalina, O.	Llorens, C.
Alptekin Aker, A.	Bektemur, G.	Deniz, S.Ş.	Gunduz, M.	Kamble, S.V.	Machackova, H.
Alptürker, H.	Berkem, M.	Dikici Bilgin, H.	Gök, T.	Kasap, N.	Machmudi, Y.
Altinok, N.	Berksun, O.E.	Dilber, F.	Gökengin, D.	Kaymakcalan, H.	Mandiracıoğlu, A.
Anaz, N.	Berthelsen, H.	Dimitrova, D.V.	Göksun, T.	Kaynar, M.K.	McAlaney, J.
Ansel, E.	Bewick, B.M.	Diñç, P.	Gökçe, B.	Keles, E.	Mikolajczyk, R.
Aoyama, I.	Bilgel, N.	Disci, R.	Güleç, D.	Kence, A.	Molzan Turan, J.
Aras, S.	Bocéréan, C.	Dogru, A.O.	Gülmez, S.B.	Kiliç, F.	Moncada, S.
Arda, B.	Boke, O.	Duman, T.Y.	Gündüz Alptürker, Ü.İ.	Kisa, A.	Morze, N.
Arteaga, M.	Bulut, A.	Dupret, E.	Gündüz, M.	Kisioglu, A.N.	Mottram, S.A.

Akademik çalışmaların kurumlarına göre dağılımı Grafik 5'te verilmiştir. Grafiğe göre 9'ar adet akademik çalışmayla en fazla ODTÜ ve Hacettepe Üniversitesi'nde bu konuda çalışma yapıldığı görülmektedir.

Scopus Veri Tabanında Yer Alan Türkiye'de Yazılmış Cumhuriyet Ve Basın Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi

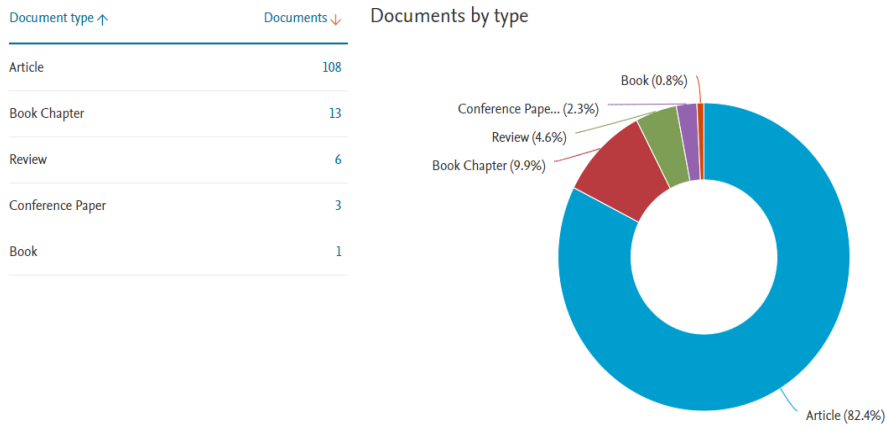
Documents by affiliation [i](#)

Compare the document counts for up to 15 affiliations.



Grafik 5. Akademik Çalışmaların Kurumlarına Göre Dağılımı (İlk 11 Kurum)

Akademik çalışmaların türüne göre dağılımı incelendiğinde; % 82.4'lük (108) oranda, en fazla makale türünde çalışmaların yapıldığı Grafik 6'da görülmektedir



Grafik 6. Akademik Çalışmaların Türüne Göre Dağılımı

İnternet üzerinde ücretsiz olarak anahtar kelime yoğunluğua göre anahtar kelime bulutu oluşturmaya yarayan programlardan biri de Word Art programıdır (Wordart.com, 2023). Word Art programı ile oluşturulan anahtar kelime bulutuna bakıldığında; “Turkey”, “Human”, “Health”, “Social”, “Female”, “Male” ve “Republic” kelimelerinin yoğun olarak kullanıldığı Resim 2’de görülmektedir.



Resim 2. Anahtar Kelime Bulutu

Sonuç ve Öneriler

Araştırma nitel araştırma desenlerinden durum çalışması ile yapılmıştır. 28 Mayıs 2023 tarihinde, Scopus veri tabanında yer alan “Article title, abstract, keywords” bölümüne “republic” and “press” or “media” şeklinde yazılarak tarama yapılmıştır. Ortaya çıkan 17896 adet akademik çalışma, sosyal bilimler alanı ve de Türkiye’de yazılmış olanlar şeklinde filtreleme işlemine tabi tutulmuş ve 131 adet akademik çalışmaya erişim sağlanmıştır. Akademik çalışmalar; atıf durumuna, yıllara, kaynağına, yazarlarına, kurumlarına, türüne göre ayrılarak incelenmiştir. Ayrıca anahtar kelime bulutu oluşturulmuştur. Veriler, tablolar, grafikler ve de resimler aracılığıyla görsellik açısından zenginleştirilerek sunulmuştur.

En eski akademik çalışmanın 1991 yılında yazıldığı ve bu çalışmaya da 4 kez atıf yapıldığı, en güncel çalışmanın ise 2023 yılına ait olduğu, en fazla atıf alan eserin ise 2013 yılında yazıldığı ve 265 atıf aldığı sonucuna varılmıştır. Akademik eserlerin atıf dağılımlarına bakıldığında; bu eserlere en

Scopus Veri Tabanında Yer Alan Türkiye'de Yazılmış Cumhuriyet Ve Basın Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi

fazla atfın 2022 yılında gerçekleştiği; 131 adet akademik çalışmaya 246 adet akademik çalışma tarafından 251 kez atıf yapıldığı belirlenmiştir.

En fazla atıf alan akademik çalışmaların dağılımları incelendiğinde, 265 adet atıf alan 2013 yılındaki akademik çalışmayı, 2019 yılında yazılan ve 123 adet atıf alan, 2002 yılında yazılan ve 89 atıf alan, 2008 yılında yazılan ve 77 atıf alan ve 2010 yılında yazılan ve 75 atıf alan akademik çalışmanın takip ettiği görülmüştür.

Araştırma kapsamında incelenen akademik çalışmaların yıllara göre dağılımına bakıldığında; en fazla çalışmanın 17 adet akademik çalışmayla 2021 yılında yapıldığı belirlenmiştir. Bu sıralamayı, 2019 yılında 14 adet, 2022 yılında 13 adet ve 2010 yılında 11 adet akademik çalışmanın takip ettiği görülmüştür. Ayrıca 1992, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999 ve 2000 yılında bu konuda hiçbir akademik çalışmanın yapılmadığı sonucuna varılmıştır.

Akademik çalışmaların kaynağa göre dağılımı incelendiğinde; en fazla akademik çalışmanın Journal Of Biosocial Science adlı dergide yayımlandığı, bu sıralamayı da, Journal Of Homosexuality (5), Milli Folklor (4), Bilig (3), Folklor Edebiyat (3), Middle Eastern Studies (3), Science And Engineering Ethics (3) adlı kaynakların takip ettiği belirlenmiştir.

Akademik çalışmaların yazarlara göre dağılımlarına bakıldığında; en fazla akademik çalışmanın 3 adet akademik çalışmayla Sakallı, N.'ye ait olduğu, ayrıca ikişer adet akademik çalışmayla Dokuyan, S., Serin, N. B. ve Yanardağoğlu, E.'nin bu sıralamayı izlediği sonucuna varılmıştır. Cumhuriyet ve basın konulu Scopus veri tabanında, Türkiye'de sosyal bilimler araştırma alanında toplamda 160 yazarın bu konuda çalıştığı, 156 yazarın ise birer çalışmayla literatüre katkıda bulunduğu belirlenmiştir.

Akademik çalışmaların kurumlarına göre dağılımı incelendiğinde; 9'ar adet akademik çalışmayla en fazla ODTÜ ve Hacettepe Üniversitesi'nde bu konuda çalışma yapıldığı, bu sıralamayı, Ankara Üniversitesi (7), Sabancı Üniversitesi (5), Bilkent Üniversitesi (5), Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi (4), İstanbul Teknik Üniversitesi (4), Marmara Üniversitesi (4), İstanbul Üniversitesi (4), Kocaeli Üniversitesi (4) ve Kadir Has Üniversitesi'nin (4) takip ettiği sonucuna varılmıştır.

Akademik çalışmaların türüne göre dağılımı incelendiğinde; % 82.4'lük (108) oranda, en fazla makale türünde çalışmaların yapıldığı, ayrıca % 9.9'lük (13) oranda kitap bölümü, % 4.6'lık (6) oranda derleme, % 2.3'lük (3) oranda bildiri, % 0.8'lik (1) oranda kitap türünde çalışmaların yer aldığı belirlenmiştir.

Anahtar kelime bulutuna bakıldığında; “Turkey”, “Human”, “Health”, “Social”, “Female”, “Male” ve “Republic” kelimelerinin yoğun olarak kullanıldığı fakat basın anlamına gelen “Media” ya da “Press” kelimelerinin fazla yer almadığı görülmüştür.

Araştırma kapsamında yalnızca Scopus veri tabanından istifade edilmiştir. Ayrıca elde edilen verilerin, “Cumhuriyet ve Basın” konusuyla ilgili olup olmadığı, her çalışmanın içeriğine bakılarak kontrol edilmemiştir. Tarama sonucunda ortaya çıkan veri setinin araştırmanın amacına uygun ve doğru bilgiler olduğu kabul edilerek çalışma tamamlanmıştır. WoS, Ebsco, Proquest, YÖK Ulusal Tez merkezi gibi veri tabanlarından alınan veriler de kullanılarak, “Cumhuriyet ve Basın” konulu akademik çalışmalar, içerikleri tek tek kontrol edilerek ele alınabilir ve de veri tabanları arasında kıyaslamalar yapılarak literatüre yeni çalışmalar kazandırılabilir.

Kaynakça

- Ansel, E. (2023). Bureaucrats into merchants: tea, capitalism and the making of the Republican bourgeois. *Middle Eastern Studies*, <https://doi.org/10.1080/00263206.2023.2205134>
- Bak, G., Bilgili, E., Bak, A., Kılıç, E., Nazlı, Y.& Gündüz, İ. (2023). WoS veri tabanında yer alan dijital gazetecilik konulu akademik çalışmaların bibliyometrik analizi. (Ed.Yener Lütfü Mert), *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Temel Alanında Akademik Çalışmalar-II* içinde (167, 185). İstanbul: Artikel Akademi. <https://artikellakademi.com/media/books/112.pdf>
- Bulut, A., Uzel, N., Kutluay, T. & Neyzi, O. (1991). Experiences of a health team working in a new urban settlement area in Istanbul. *Journal of Community Health*, 16 (5), 251–258.
- Castillo-Vergara, M., Alvarez-Marin, A. & Placencio-Hidalgo, D. (2018). A bibliometric analysis of creativity in the field of business economics, *Journal of Business Research*, 85, 1-9.
- Eşidir, O. V. & Bak, G. (2022). Dijital gazete/gazetecilik konulu lisansüstü tezlerin bibliyometrik analizi. Zeynel Karacagil (Ed.), *Sosyal Bilimlerde Güncel Tartışmalar-11* içinde (977-991). Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları. <https://www.bidgecongress.org/wp-content/uploads/2022/12/Sosyal-Bilimlerinde-Guncel-Tartismalar-11-5.pdf>
- Koç, M. & Gülyavaş, S. (2013). Facebook addiction among Turkish college students: The role of psychological health, demographic, and usage

- Scopus Veri Tabanında Yer Alan Türkiye’de Yazılmış Cumhuriyet Ve Basın Konulu Akademik Çalışmaların Bibliyometrik Analizi
- characteristics. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 16 (4), 279–284.
- Kütükçü, M. (2023). Cumhuriyet’ten harf devrimine kadar Adana’da yayımlanan Osmanlıca gazeteler (1923-1928). *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 10, 511-528.
- Scopus (2023). Elsevier. <https://www.elsevier.com/solutions/scopus>, Erişim Tarihi: 28.05.2023.
- Temel, F. (2020). Türkiye’de Cumhuriyet vatandaşının inşasında basın. *Selçuk İletişim*, 13 (2), 409-437 .
- Tufan Yeniçıkı, N. & Tarakcı, H. N. (2023). Halkla ilişkiler çalışmalarında sosyal medya: 2012-2022 yılları arasında yayınlanan makalelerin sistematik bir incelemesi. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi* , 11 (1) , 38-67.
- Wallin, J. (2005). Bibliometric methods: Pitfalls and possibilities. *Basic and Clinical Pharmacology and Toxicology*, 97 (5), 261-275.
- Word Art, <https://wordart.com/create>, Erişim Tarihi: 28.05.2023.

TURİZM VE BATIL İNANÇLAR TOURISM AND SUPERSTITIONS

Oğuz ÇAM

Bilim Uzmanı, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, İnanç Turizmi Bilim Dalı

oguzcam911@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3222-3367

Cengiz ÇELİK

Bilim Uzmanı, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm İşletmeciliği Ana Bilim Dalı, Turizm İşletmeciliği Bilim Dalı

cngzclk74@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-1917-6615

Çalışmanın Türü: Derleme

ÖZ

Batıl inançlar, geçmişten günümüze varlığını devam ettiren, insanların gündelik yaşantılarını önemli derecede etkileyebilen bir konudur. Dünya üzerinde pek çok insan batıl inançlara inanmaktadır. İnsanlar tarafından batıl inançlara ilgi duyulmasının temelinin altında çeşitli durum ve olaylara yönelik yoğun istek ve beklenti duygularının bulunduğu düşünülmektedir. Çeşitli unsurlara bağlı olarak insanların batıl inançları farklılık gösterebilmektedir. Batıl inançlar, dünya üzerindeki birtakım insanların fikir ve davranışları üzerinde oldukça fazla etkilidir. Karmaşık bir yapıya sahip oluşuyla dikkatleri üzerine çeken bir disiplin konumunda yer alan turizm disiplininin merkez noktasında insanlar vardır. Küresel çapta büyük önem arz eden sektörlerden biri olan turizm sektöründe insanların turistik hareketliliği ön plandadır. Batıl inançlar, insanların turistik hareketlerini olumlu ve/veya olumsuz olarak etkileyebilmektedir. Bu çalışma çerçevesinde turizm ve batıl inançların birbiriyle olan ilişkisini aydınlatmak hedeflenmektedir. Çalışma, ulusal ve küresel ölçekte kayda değer olarak görülen batıl inançların turizm hareketlerini nasıl etkilediğini saptamak yönünden önemlidir. Çalışma, geleneksel derleme türündedir. Çalışma genelinde, turizm ve batıl inanç konularına ilişkin derinlemesine bir biçimde çeşitli değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Turizm, batıl inanç, inanç, insan, toplum

Abstract

Superstitions are a subject that continues to exist from the past to the present and can significantly affect people's daily lives. Many people around the world believe in superstitions. It is thought that the basis of people's interest in superstitions lies in the feelings of intense desire and expectation for various situations and events. People's superstitions may differ depending on various factors. Superstitions have a great influence on the ideas and behaviors of some people in the world. There are people at the center of the tourism discipline, which is a discipline that attracts attention with its complex structure. In the tourism sector, which is one of the sectors of great importance on a global scale, the touristic mobility of people is at the forefront. Superstitions can affect people's touristic movements positively and/or negatively. Within the framework of this study, it is aimed to illuminate the relationship between tourism and superstitions. The study is important in terms of determining how superstitions, which are seen as significant on a national and global scale, affect tourism movements. The work is of the traditional compilation type. Throughout the study, various in-depth evaluations are made on the subjects of tourism and superstition.

Keywords: *Tourism, superstition, faith, human, society*

Giriş

İnanç, kişilerin hayatlarına etki eden kayda değer bir konsepttir (Çam ve Çelik, 2021, s. 118). İnanç konsepti, kişinin dünyasının bir tarafına ilişkin algılama ve bilgilerinin sürekli bir organizasyonunu belirtmektedir. İnanç, bir şeyin belirttiği manaların tümünü oluşturmaktadır. Kişinin inancı, onun nesne ile ilgili bilgisinin toplamı miktarındadır. Bir algılama ya da bilgi, bütün yönleriyle bir düzenlemedi ve inanç da bu düzenlemelerin tümüdür. Dolayısı ile tamamlanmış ve yapılanmıştır (Develi, 2019, s. 55; Krech ve Crutchfield, 1980, s. 216). İnanç konsepti, insanların psikolojik ve sosyolojik dünyalarına etki etmekte ve onların arzu, ihtiyaç ve tercihlerine yön vermektedir (Çam ve Çelik, 2021, s. 118). Bireysel ve toplumsal olarak insanların hayatlarında olabildiğince etkin bir rol üstlenen inanç, kişilerin toplumsal yaşantılarında ve kendilerinin iç dünyalarındaki dengeyi meydana getirmede son derece önemli bir görev üstlenmektedir (Çam ve Çılgınoğlu, 2020a, s. 77; Karacoşkun, 2004, s. 25).

İnanmak, insanlık tarihi süresince kişilerin en belli başlı gereksinimlerinden biri olmuştur. Yaratılış itibarıyla kişi neye olursa olsun inanma eğilimindedir. Bu psikolojik niteliği kişinin sosyal hayatına da yansımaktadır. Bu sayede kişi, yaşamındaki inanç türünlüğü dolayısı ile toplulukların da çok türlü inançlara sahip olmasını temin etmektedir. Bu türünlük sadece organizeli dinsel inançlardan kaynaklanmamaktadır. Kurumsal dinlerin dışında olan büyüsel ve mistik inançlara ve ayrıca bilimsel dataları değerlendiren sözde dinsel inanışlara değin uzanmaktadır (Arslan, 2011, s. 23; Develi, 2019, s. 54).

Turizm ve Batıl İnançlar

İnanmanın, psikolojik olarak kayda değer olduğu belirtilmektedir (Çam ve Çelik, 2021, s. 119; Çam ve Çılgınoğlu, 2020b, s. 343). Bir hadisenin sonucu insan için ne denli kayda değer ise, insan belirsizlik halini o denli ciddiye almakta ve aşırı bir gerilim yaşamaktadır. Bu psikolojik hal, insanı batıl inançlara sürükleyebilmektedir (Canoğlu ve Yaşa Özelturkay, 2018, s. 3; Schippers ve Van Lange, 2006). Batıl inançlara halk inanışları ismi de verilmektedir (Durbilmez, 2017).

İnsanlar günlük yaşantılarında ne giyinecekleri, günlerinin nasıl geçecekleri ile ilgili işaretleri batıl inançlardan beklemektedirler. Türbeye giderek adak adamaktan, kilisede mum yakmaya, dinsel öğretilerde dahi batıl, etkili bir kuvvete sahiptir (Özgör, 2020, s. 520).

İnsanları yolculuk yapmaya motive eden unsurlardan biri, batıl inançlardır. İnsanlar batıl inançları doğrultusunda çeşitli alanlara (dini, inanç, kültürel, doğal, tarihi ve benzeri gibi alanlar bu kapsamda örnek olarak gösterilebilir) ziyaret gerçekleştirmektedirler.

İnsanların pek çok sebepten dolayı batıl inançları bulunmaktadır. Bu sebeplerin temelinde yatan düşünce ve davranışlar ise kişiden kişiye göre farklılık gösterebilmekle beraber insanların günlük yaşantılarını önemli derecede etkilemektedir.

İnsanlar tarafından çeşitli turistik alanlara batıl inanç temelli ziyaretlerin gerçekleştirildiği bilinmektedir. Batıl inançların varlığı, turistik alanlara önemli bir çekicilik özelliği kazandırmaktadır.

Günümüzde batıl inançlara konu olan pek çok durum söz konusudur. Bu durumların gün yüzüne çıkmasında insanların inanç temelli öznel yaklaşımlarının etkili olduğu savunulabilir.

Televizyonculuk ve sinema sektörlerinde batıl inançlara değinen birtakım yapımlara rastlamak mümkündür. Bu noktada da batıl inançların ekonomik ve turistik açılarından da önemli olduğu gerçeği açığa çıkmaktadır. Televizyonculuk ve sinema sektörleri içerisinde batıl inanç öğelerine yer verilmesi, bu tür inançların toplum içerisinde önemli olarak görüldüğünü farklı toplumlara aktararak toplumların üzerinde merak ve ilgilerin oluşturulmasına zemin hazırlamaktadır.

Bu çalışma kapsamında turizm ve batıl inançların birbiriyle olan ilişkisini aydınlatmak amaçlanmaktadır. Çalışma, ulusal ve küresel ölçekte kayda değer olarak görülen batıl inançların turizm hareketlerini nasıl etkilediğini tespit etmek açısından önem arz etmektedir.

Amaç

Bu çalışma kapsamında turizm ve batıl inançların birbiriyle olan ilişkisini aydınlatmak amaçlanmaktadır. Çalışma, ulusal ve küresel ölçekte kayda değer olarak görülen batıl inançların turizm hareketlerini nasıl etkilediğini tespit etmek açısından önem arz etmektedir. Bu bilgilere ilave olarak; turizm ve batıl inançlar konusunu günümüzde insanlar arası düşünce, davranış ve tutumlarda etkili olabileceği düşünülmektedir.

Yöntem

Çalışma geleneksel derleme türündedir. Konuyla ilgili çeşitli bilgilere giriş bölümünde genel olarak yer verildikten sonra turizm, batıl inançlar, turizm ve batıl inançlar ilişkisi üzerine değerlendirmelere yer verilmektedir. Yapılan çalışmanın sonucunda ise konu uygun bir sonuca bağlanmaktadır.

Turizm

Turizm kelimesinin Latince dönme, hareket gerçekleştirme, dönüp dolaşma manalarına gelen “*turnus*” kelimesinden ortaya çıktığı anlaşıyor (Aydın, 2012, s. 91; Dinçer, 1993). “*Tour*” dairesel bir hareketi, birtakım site ve yörelerin ziyaretini, eğlence ve iş amaçlı gerçekleştirilen yer değiştirme hareketini belirtir. “*Touring*” deyişi ise, zevk amaçlı gerçekleştirilen, kültürel ve eğitsel nitelik gösteren yolculuklar için kullanılmaktadır. Turizm ve turistik sözcüklerinin manalarını ifade etmeye, tanımını yapmaya çalışırken dikkat edilecek ilk öğe; hareket ve geri dönüş hadisesidir (Aydın, 2012, s. 91; Sezgin, 1995). “*Turist*”, “*turizm*” ve “*turistik*” konseptleri ilk defa İngilizler tarafından değerlendirilmeye başlanmış, ayrıca turizm sözcüğü, turist sözcüğünden sonra 1800’lerde meydana gelmiştir. Fakat bu deyişler Türkçeye Fransızcadan gelerek yerleşmiştir. Türkçede seyyah sözcüğü turisti, seyahat sözcüğü de turizmi karşılamaktadır (Aydın, 2012, s. 91; Özdemir, 1992). Turizm için en kayda değer öğelerden biri olarak insan dikkat çeker (Çam ve Çılgınoğlu, 2020c, s. 272). Turizm hadisesinin öznesi kişidir. Turizm hadisesine yön veren ve bu hadisenin temel noktasını meydana getiren kişi, turist kelimesiyle tanımlanır. Turist, turizm etkinliklerine katılım gösteren ve yön veren, sürekli yaşadığı alanı ticari kazanç dışı sebeplerle geçici olarak terk edip yolculuk yapan ve konaklayan, psikolojik tatmin arayan, sınırlı harcama kuvveti ve zamanıyla tüketim gerçekleştiren bireydir (Aydın, 2012, s. 92; Yağcı, 2003). Turistler kendilerini kıymetli, huzurlu ve mutlu hissedebilecekleri, memnun kalabilecekleri, doğal hayatından ve kültürel

Turizm ve Batıl İnançlar

değerlerinden haz duyabilecekleri alanlara turistik maksatla ziyaret gerçekleştirmeyi arzu etmektedirler. Turistlerin bu çeşit arzu ve gereksinimlerinin sağlanabilmesi turistik, kültürel ve iktisadi yönlerden kayda değer olarak görülmekte, bu hal de turistlerin turizm konusunda önemli bir konuma sahip olduğunu gözler önüne sermektedir (Çam ve Avcı, 2021). Turizm etkinliği içinde olan insanlar yaşamadıkları ortama yolculuk gerçekleştirmektedirler. Dolayısıyla yolculuk yaptıkları ortamın kültürü ile kendi kültürleri farklıdır. Turizm etkinliği içinde olan insanlar para kazanma amacı taşımamaktadırlar. Çoğunlukla psikolojik rahatlama amaçlanmaktadır (Pehlivan, 2006, s. 6; akt. Cam, 2018, ss. 40-41).

“Turizm genel olarak devamlı yaşanan yer dışında tüketici olarak tatil, dinlenme, eğlenme gibi ihtiyaçların giderilmesi amacıyla yapılan seyahat ve geçici konaklama hareketleridir” (Kozak, Akoğlan ve Kozak, 1997, s. 1; Yıldız, 2011, s. 55). Turizm için hâlihazırda *“dünyanın en büyük endüstrisi, en büyük ekonomik etkinliğidir”* denmektedir (Soykan, 1999, s. 67). Gelişmiş ya da gelişmekte olan ülkeler, turizm sektörüne olabildiğince fazla önem göstermektedir. Bu hal, turizm sektörünün daha çok gelişimini ve yayılımını sağlamıştır. Global manada bir iş özelliği taşıması, turizm sektörünün gelişmesinde kayda değer rol üstlenen diğer bir faktör olarak bilinmektedir. Ulusal ve enternasyonal manada ekonomilere canlılık kazandıran ve harekete geçiren, çeşitli endüstrilerden daha çok seri büyüme, aynı sürede gelişme kaydeden turizm sektörü, son devirlerin en iyi gelişme sağlayan sektörleri arasında olarak değerlendirilmektedir. İfade edilen bu haller, turizm sektörünü bütün dünya üzerinde kayda değer bir konuma ulaştırmaktadır (Cankül, Erbaş ve Temizkan, 2017, s. 1816; Ekmen, 2021, s. 5).

Turizm, bulunulan bir alandan diğer bir alana gitmek, gezmek ve başlangıç alanına geri dönmek olarak tanımlanır. Turizmin temelini hareket gerçekleştirme, yolculuk yapma, yer değiştirme eylemleri meydana getirmektedir (Sezgin, 2001, s. 13; Sözleşen, 2021, ss. 5-6).

Turizmin yolculuk tecrübesine dayanması öbür hizmetlerden ayrılmasına neden olan kendine özgü bir olgudur. İnsanın turizm hizmetini almaya başladığı zamandan yaşadığı alana geri dönmesine değin geçen süreden arta kalan tek şey yolculuk tecrübesidir (Akbıyık, 2021, s. 7; Kozak, 2014, ss. 25-26). Turistler yolculuk tecrübeleri sayesinde turistik ürün ve hizmetlerden beklentilerini ve memnuniyet durumlarını en yakın zamanda sentezleme fırsatını yakalamaktadırlar. Bu durum turistlere turistik konuda yaşadıkları durum ve olayları sığağı sığağına değerlendirme noktasında önemli bir fayda sağlamaktadır.

Turizm, günümüzde en fazla ilgi gösterilen sektörlerin arasında yer almaktadır. Turizm sayesinde ulusal ve uluslararası ölçekte önemli ekonomik kazanımlar söz konusudur. Yaşanan birtakım olaylar turizmin oluşumunda etkilidir.

Turizmin ortaya çıkışını sağlayan olaylar şöyle sıralanabilir (Yağcı, 2003, s. 12; akt. Ekmen, 2021, s. 3):

- İnsanların dinlenme ve eğlenme arzularını yerine getirdikleri aktiviteler,
- Sağlık ya da hava değişimi gibi sebeplerle yolculuk yapmalar,
- Sanat, spor ve kültürel faaliyetlerin tümü,
- Araştırma ve inceleme için gerçekleştirilen yolculuklar,
- Kişilerce mukaddes sayılan alanların ziyaretleri,
- Kongre ya da toplantılar vb. faaliyetlere katılım,
- İş için gerçekleştirilen yolculuklardır.

Turizm ürünlerini diğer ürünlerden ayıran kendine has nitelikleri mevcuttur. Bu niteliklerin, turizmin yapısı gereği ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bu noktada da, turistik ürünlerin daha fazla tercih edilebilirliğini artırma adına turizm çalışanlarının daha fazla anlayışlı olmaları ve daha fazla çözüm odaklı davranış sergilemeleri gerektiği düşünülmektedir. Bu durum, turizmden sağlanan ekonomik kazancın doğrudan ve/veya dolaylı olarak artması hususunda önemli bir yarar sağlayabilir.

Yeme-içme gibi birtakım turizm hizmetlerinde dokunabilirlik mümkün olsa bile turizm ürünleri dokunulmaz olma niteliğiyle öbür mallardan ayrılır. Turizm ürünlerini öbür mallardan ayıran belli başlı nitelikler ise sahihsizlik, değişkenlik, eş zamanlılık ve stoklanamamadır (Akbiyuk, 2021, s. 7; Kozak, 2014, ss. 25-26).

Hizmet sektöründe bulunan turizm, pek fazla sektörden girdi almasından ve pek fazla sektöre girdi vermesinden dolayı bütünsel manada etkilenme ve etkileme kuvveti yüksek bir alanı oluşturur. Turizm, sahip olduğu dinamikler itibarıyla gün geçtikçe büyüme gösteren bir yapıdadır. Hem toplumsal hem de iktisadi yönden oluşturduğu olumlu etki, ülkelerin gelişiminde bir değer belirtmektedir. Sanayi Devrimi sonrası ortaya çıkan hadiseler turizmi çeşitli boyutlarda biçimlendirmiş ve algılanan turizm hadisesini değiştirmiştir. Kişilerin toplumsal, demografik, kültürel ve iktisadi nitelikler açısından farklılaşması, bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişme ve globalleşme gibi olgular ile ifade edilebilecek olan turizmin geniş kitlelere yayılımı, hem sektörün gelişmesi hem de bölgelere temin ettiği istihdam imkânları yönünden ülkeler için belli başlı kaynaklardan birini meydana getirmektedir (Aracı ve Koçak, 2014, s. 192). Pek fazla kişi, turizmi bir

Turizm ve Batıl İnançlar

bölgenin kalkınma sorunlarının bir çözümü şeklinde görür (Çılgınoğlu ve Çam, 2021, s. 55; Tosun ve Jenkins, 1996, ss. 519-531). Turizm sektörü, ülkelerin sahip olduğu tarihsel ve doğal değerleri ham madde olarak değerlendirebilen bir sektör olduğu için bu açıyla dışa bağımlılığı azaltan bölgesel kalkınmayı temin edebilen bir sektördür (Ardahan, 2016, ss. 192-193; Cam, 2018, s. 41). Turizm faaliyetlerinin ve aktivitelerinin sağladığı iktisadi gelir sayesinde bölgesel kalkınmaya katkı sağlanmakta ve iktisadi refah düzeyi artış göstermektedir (Çılgınoğlu ve Çam, 2021, s. 55). Konaklama, yolculuk, yiyecek-içecek, eğlence hizmetleri ve ulaştırma biçiminde sıralanan turizmin alt dalları, senenin bütün zamanlarında birbirlerinden farklı operasyonel süreçlere hizmet verebilme niteliğinden dolayı bölgelerin iş gücüne önemli manada destek olmaktadır. Gerçekleştirilen araştırmalara göre; bilhassa gelişmekte olan ülkelerde kadın çalışan sayısında ortaya çıkan artışla beraber turizm, hem kadın hem de erkek çalışanlara istihdam imkânları sağlaması yönünden gözde sektörlerden biri haline dönüşmüştür (Aracı ve Koçak, 2014, s. 192; Liu ve Wall, 2006, s. 159; Şit, 2016, s. 102; Tutar, Alpaslan, Tutar ve Erkan, 2014, s. 17). Turizm çok seri büyüyerek gelişim gösteren global iktisadi sektörlerden biridir ve bu niteliğiyle de birden fazla ülke için iktisadi gelişim stratejilerinin en kayda değer bileşenlerinden biridir. Bu niteliğiyle turizm sektörü yeryüzü genelinde pek fazla ülke adına belli başlı gelir kaynağı haline dönüşmüştür (Hall, 2001; Keleş, 2021, s. 20). Bu hal bilhassa iktisadi ve toplumsal refaha erişimde sınırlı düzeyde seçeneğe sahip olan varış yerleri bakımından daha da belirgindir. Özellikle gelişimini etkileyen bileşenleri çeşitlendirmeyi arzu eden ülkelerin sahil şeridinde yer alan varış yerleri, turizmin geliştirici etkisinin hissedilmesinde ön sıralarda bulunmaktadır (Keleş, 2021, ss. 20-21; Wongthong ve Harvey, 2014).

Turizm sektörü kişilerin eğlenmek, dinlenmek, sağlık, iş gibi amaçlarla yolculuk yapmaları sırasında turizm işletmelerinin ürettiği mal-hizmetler ilk sırada olmak üzere tüketim etkinliğinde buldukları bir sektördür. Turizm sektörü bu manada hem iktisadi hem de sosyo-kültürel etkileri yapısında ihtiva eden, iktisadi manada yeni yatırımların ve iş olanaklarının olduğu, sosyo-kültürel manada da kültürler arası paylaşımların aşırı olarak yaşandığı bir sektördür (Cam, 2018, s. 38; Demir, 2017, s. 3).

Turizm, bütün açılarıyla toplulukları çevreleyen bir sektördür. Ekonomik, sosyo-kültürel taraflarının yanında mevcut doğal ve tarihi dokuyu da içerisine alıp kuşatan bir sektördür. Bu hususta, kendisiyle beraber çeşitli sektörleri ve ülke gelişimini de etkileyen bu sektörün derinlemesine ele alınması ve problemlerin tespit edilmesi önem taşımaktadır (Cam, 2018, ss. 38-39). Turizm seyahat, konaklama, yeme-içme, eğlence, sanayi ve tarım

sektörleri ile ilişki içerisinde ve bu sektörlerin gelişimine ve yeni sektörlerin meydana gelmesine katkı sağladığı bilinmektedir (Hazar, 2014, s. 38). Turizm, taşıdığı yapısal nitelikler sebebiyle öbür sektörlerle sıkı ilişkiler içerisinde olan bir sektördür. Turizm sektörünün turistik gereksinimleri yerine getirebilmek için birden fazla alt sektörle ilişki içerisinde olduğu bilinmektedir. Başarıyla sunulan her turistik mal ve hizmetin altında yatan neden, çeşitli sektörlerin eşgüdümlü bir şekilde ve uyum içerisinde çalışmasından kaynaklanmaktadır (Cam, 2018, s. 41; Olalı ve Timur, 1988, s. 155). Turizmin birden fazla sektör ile olan ilişkisi; turizmin gelişmesine de olumlu yönde etki eden öğeler olarak bilinmektedir. Turizm sektörünün kendisine özgü temel nitelikleri de vardır. Turizm sektörünün ülkelere iktisadi manada türlü katkılar sunduğu da görülmüştür. Dünyada globalleşme neticesinde yaşanan türlü gelişimler, turizm sektörünün de seri gelişiminde etki ortaya çıkarmıştır. Turizm sektörü; toplumsal, çevresel, iktisadi ve teknolojik gelişimler neticesinde ilerleme ve gelişim kaydetmiştir (Ekmen, 2021, s. 4; Kuşat, 2011, s. 115).

Turizm sektörü, geçmiş devirden hâlihazıra değin olabildiğince fazla ilgi duyulan, aynı zamanda en çok gelişme gösteren sektörlerin ilk sırasında gelmektedir. Son zamanlarda gelişen imkânlar ve turizmin iktisada olan katkısının artışı, turizm sektörünün gelişimini olumlu yönde ilerleten öğeler olarak bilinir (Ekmen, 2021, s. 4; Yıldız, 2011, s. 54).

Turizm sektörü; bir taraftan ülkeler için kayda değer bir gelir kaynağı olması nedeniyle, öbür taraftan da enternasyonal ticaretin gelişim göstermesi ve kişilerin hayat standartlarının artmasına paralel olarak yolculuk yapma eğilimlerinin artması nedeniyle kayda değer gelişmeler kaydetmiştir. Turizm sektörünün bilhassa tarihsel zenginlikleri ve doğal güzellikleri çok olan ülkelerin kalkınmasında oldukça kayda değer bir lokomotif fonksiyonu bulunmaktadır (Çeken, Ateşoğlu, Dalgın ve Karadağ, 2008, s. 71).

Dünyanın neresi olursa olsun kişilerin çeşitli alanları gezme, çeşitli kültürleri tanıma, çeşitli tatlar ile buluşma arzuları hep var olmuştur. Kişilerdeki bu keşif duygusu var oldukça turizm değişim ve gelişim göstermeyi sürdürecektir. Turizm olgusu içinde çok farklı hizmetlerin sunulduğu çaba yoğun bir sektördür. Sektör çaba yoğun olduğundan dolayı ülkeler için istihdam temin edici bir öğedir. Girişimciler için yeni ürün geliştirme, kendi işini oluşturma gibi fırsatlar meydana getirir. Ülkeler için gelir sağlama potansiyeli olan turizm endüstrisi bilhassa az gelişmiş ülkeler ve gelişmekte olan ülkeler için refah kaynağıdır. Bu refahtan faydalanma seviyesi de havaalanları, limanlar, yollar gibi altyapı hizmetlerinin ne seviyede gerçekleştirildiğine bağlıdır. Daha iyi bir altyapı hizmetlerinin

Turizm ve Batıl İnançlar

varlığı daha çok turistin ülkeye çekilmesine temel oluşturabilmektedir (Özkan, 2019, s. 7).

Turizm, bir ülkenin toplumsal, kültürel, iktisadi gelişimine katkı yaptığı gibi global dostluk ve barışın temin edilmesinde de kayda değer bir rol üstlenmektedir. Turizm, yok olarak gitme tehlikesi içinde olan bir bölgenin kültürel mirasını muhafaza etmeye, onu tekrardan canlandırmaya da yardımcı olabilmektedir. Aynı zamanda doğal çevrenin bozulmasının önüne geçerek bölgenin coğrafik hakikatlerini yansıtmaya da yardımcıdır (Özkan, 2019, s. 7).

Turizm, çoğunlukla sanayileşmiş ülkelerden gelişmekte olan ülkelere doğru gerçekleştiğinden, gelişmiş toplulukların değerlerini, davranış kalıplarını, kültürlerini ve örgütsel bünyelerini gelişmekte olan topluluklara yayıp evrensel boyuta ulaştırmaktadır (Alaeddinoğlu, 2007, s. 2; Çetin, 2010, s. 181; Doğanay, 2001, s. 23; Şahin, 2009, s. 52).

Turizm, iktisadi, toplumsal, çevresel ve kültürel etkenleri etkilemesi yönünden çok boyutludur. Turist ve ev sahibi arasında bir etkileşim yaratmaktadır. Bu etkileşimin sağlıklı ve randımanlı geçmesi, fiziksel çevre ile yöre insanının toplumsal, iktisadi ve kültürel yönden turizme aktif olarak katılım sağlamasıyla gerçekleşebilmektedir (Alaeddinoğlu, 2007, s. 4; Avcıkurt, 2007, s. 85; Çetin, 2010, ss. 181-182; Olalı, 1981).

Bir yörenin turizm bakımından çekici yöresel kültürel değerlerini; dans, müzik, resim, iş, tarım, endüstri, bilim, dil, eğitim, tarih, edebiyat, din, el sanatları, yönetim ve mutfak nitelikleri oluşturmaktadır. Bunlara; yerleşimin fiziksel dokusu, mimari yapıtlar ve yöre sakinlerini ilave etmek gerekmektedir. Turizm kültürel türülülüğün ve özgünlüğün muhafaza edilmesi için bir araçtır. Zira kültür turizmi, yüksek miktarda yöresel kimliğe ve özgünlüğe dayanmaktadır. Turizm, hem yöresel kalkınmayı hem de yöresel halkın hayat kalitesini artırmaktadır (Çetin, 2010; Doğanay, 1989; Gursoy, Jurowski ve Uysal, 2002; McKercher ve Du Cros, 2002; Tok, 2005; Uslu ve Kiper, 2006;).

Turizmin kayda değer bir bileşeni, ziyaretçilerin ve yöresel halkın arasındaki toplumsal etkileşimdir. Bu nedenle iyi bir yolculuk tecrübesi oluşturmak ev sahiplerinin konukseverliğine ve ticarileştirilmesine bağlıdır. Turizmin gerektirdiği eğitim ve uzmanlık, belli sosyo-kültürel bağlamlara ve varış yeri bölgelerindeki ziyaretçilerin kültürel nitelikleriyle benzerlik derecesine göre farklılaşmaktadır. Bu yönden bakıldığında, turizm üretiminin öbür iktisadi etkinliklerden daha karmaşık bir boyuta sahip olduğu ortaya çıkmaktadır (Bianci, 2003, s. 18; Akbıyık, 2021, s. 6).

Turizm, iktisattaki öbür sektörlerden ayrılan bir etkinliktir. Çok yönlü olması nedeniyle toplumsal, kültürel, ekonomik ve çevresel özellikte girdilere sahiptir. Turizmin bir ‘endüstri’ olarak tanımlanmasındaki en önemli problem öbür endüstri etkinliklerinin tersine fiziki olarak ölçülebilen bir çıktıya sahip olmamasıdır. Global manada turizm sektörünü simgeleyen ortak bir yapı bulunmamaktadır. Örneğin; birtakım ülkelerde deniz-kum-güneş turizmi gelişim göstermişken, birtakım ülkelerde ise iş ve kongre turizmi gelişim göstermiştir. Bunun yanı sıra turizm ile ilgili açık olan nitelikler de bulunmaktadır. Örneğin; turizm, bir insanın seyahate çıktığını belirtirken; seyahat bir günden daha az sürmekte ise günöbirlik turizm gezisi, ulusal sınır içerisinde gerçekleştirilmekte ise yurt içi turizm gezisi ve ulusal sınırı aşan yolculuklar da uluslararası turizm gezisi olarak nitelendirilmektedir. Turizmi meydana getiren yalnızca seyahatin yapısı değil, aynı zamanda amacıdır. Tarihi olarak turizmin gelişmesine bakıldığında en fazla dikkat çeken çeşidin, ülke dışına gerçekleştirilen uluslararası turizm olduğu görölmektedir (Akbiyuk, 2021, ss. 6-7; Leonard ve Carson, 1997, ss. 1-5).

Batıl İnançlar

TDK’ye göre batıl, inançlar açısından gerçek olmayan, boş, beyhude; batıl inanç da, doğüstü hadiselere, gizli-akıl dışı kuvvetlere, kehanetlere yoğun ölçüde bağlı boş inanç, batıl itikat manasına gelir (<https://www.haberler.com/batil-inanclar-batil-inanc-ne-demek-islam-da-13821873-haberi/>).

Batıl inançların, “gerçekte var olmayan ama insanların hayatlarına etkisi olduklarını düşündükleri bazen dini ritüellerle bazen de günlük hayatlarında yaşamış oldukları değişik an veya anlarla bağlantı kurdukları düşünce kalıbı” olduğu ifade edilmektedir (<https://rayhaber.com/2021/11/batil-inanc-takinti-hastaligi-isareti-olabilir/batil-inanc-takinti-hastaligi-isareti-olabilir/>).

Çağrışım, çaresizlik, korku gibi psikolojik sebeplerle beliren, geleceği bilme arzusu ile rastlantısal benzerlikleri iyilik veya kötölüğün ön işaretleri olarak değerlendiren, bilimin-geçerli bir dinin reddettiği bazı doğüstü güçlere inanan, nesilden nesile geçen yanlış ve boş inanmalar batıl inanç olarak tanımlanır (Kımtar ve Taş, 2019, s. 181; Örnek, 1966, s. 20).

Jung, batıl inançları, hayatın gerekli parçaları olarak tanımlamakta, insanların batıl inançlara sığınarak hayatsal bir bilinç alanında korunduklarını düşünmektedir (Gölüş, 2016, s. 112; Türkoğlu, 2009, s. 1).

Davranışçı psikolog Skinner, batıl inancı koşullu refleksler bağlamında ele almaktadır. Skinner’a göre; örneğin; kaynamış suda parmağı yanan bir

Turizm ve Batıl İnançlar

çocuk, kaynayan bir tencereye karşı koşullu korku geliştirebilmekte; bir köpek tarafından ısırılan çocuk, tüm köpeklerden korkabilmektedir. Skinner, bu çeşit irrasyonel korkular ile batıl inançlar arasında benzerlik oluşturarak aynı kategori içerisinde değerlendirmektedir. Ayrıyeten Skinner'a göre eylem sonrasında kişi herhangi bir tehlikeden tesadüfi olarak korunmuş ise, bu hal onun davranışını pekiştirmekte, tekrarını ve devamlılığını sağlamaktadır. Özetle, Skinner'a göre; batıl inançlar, yanlış bir sebep-sonuç ilişkisi sonucunda meydana gelmektedir (Kımtar ve Taş, 2019, s. 181; Köse ve Ayten, 2009, s. 50). Kimi uzmanlar birtakım batıl inançların kaynağını ve nasıl oluşmuş olabileceğini Skinner'ın gerçekleştirdiği "güvercinin batıl inancı" deneyiyle açıklamaktadırlar. Belirli bir noktayı gagaladığı vakit yemek verileceğini öğrenen güvercin, gagalamadığı durumda ödüllendirilir ise, bu ödülün o esnada gerçekleştirdiği herhangi bir davranış ile ilgisi olduğuna inanmaktadır (<https://www.sabah.com.tr/galeri/dunya/anadoluda-en-yaygin-batil-inanclar/55>).

Hançerlioğlu, boş inanç olarak betimleme yaptığı batıl inancı; bilgi alanının dışında kalan ve hakikatle ilgisi bulunmayan tasarımlara inanma olarak tanımlamaktadır. İnsanoğlu varoluşundan bu yana hiçbir vakit mevcut bilgisi ile yetinmeyip, her daim bir adım sonrasını merak etmiştir. İnsan, doğasındaki bu eğilim sayesinde bir taraftan bilimsel gelişimi sağlarken, diğer taraftan da bazı boş inançlar ortaya çıkarmıştır. Bilim merkezli fikir ile batıl inanç merkezli fikir arasındaki fark, birinin hakikatle ilintili ve diğerinin hakikatle ilintisiz olmasıdır. Bilimsel değerlendirmeye konu olan şey ise, bu gibi boş inançların hangi hakikatlerden yansıdığı ya da ne çeşit bir gereksinimi karşıladığıdır (Hançerlioğlu, 1975, s. 109; Kımtar ve Taş, 2019, s. 181).

Batıl inançlar, dinsel inançlardan sonra gelen ikincil inançlar olarak tanımlanmaktadır ve kişilerin pozitif yollar ile çözüme kavuşturamadıkları sorunları için olası çözüm aradıkları kaynaklar arasında bulunmaktadır (Canoğlu ve Yaşa Özelturkay, 2018: 16). Batıl inançlar çoğu zaman şans, kehanet ve belli ruhani varlıklar ile ilişkilidir (https://tr.wikipedia.org/wiki/Bat%C4%B1l_inan%C3%A7).

Batıl inanç ve davranışlar bütün olarak ele alındığında, bunların duygusal, bilişsel ve davranışsal öğelerin bir karışımı olduğu görülür (Köse ve Ayten, 2009, s. 50; Saenko, 2005, ss. 77-78):

- Duygusal Boyut: Öfke, heyecan, endişe, korku, sürpriz, merak, sevinç gibi hallerle ilişkili olarak deneyimlenen duygusal hal ve süreçleri ihtiva etmektedir.
- Bilişsel Boyut: Algılama, düşünme, düş kurma, bellek ve dikkat gibi süreçler ile temsil edilmektedir.

- Davranışsal Boyut: Ritüeller ve simgesel davranışlar ile ilgilidir.

Batıl inançlar, insanlığın hâlihazıra taşıdığı en eski miraslarından biridir. Bu inançların hayret verici bir niteliği de bulaşıcı olmasıdır. Medeniyetten medeniyete geçen ve mantıklı bir sebebi olmayan batıl inançların kökeninde korku ve iyi niyet bulunmaktadır (<https://www.posta.com.tr/gecmisin-aynasi-batil-inanclar-173693>). Batıl inançlar kökenleri, kişilerin bilinmezlik karşısında sığınılacak bir kuvvet, korunma ve endişeyi azaltma gereksinimine dayansa da, eğilim ve kökenleri, şekilsellik ve sebepsellikleri, dini yoksunlukları ile kendi içinde benzersiz nitelikler taşıyan bir yapıya sahiptir. Bu hal onların bilinçli ya da bilinçsizce de öğrenilmesinde etkindir (Kara, 2017, s. 432).

Batıl inançların ortaya çıkışı Paganizm'e dayanmaktadır. Dünyada doğa dinlerine dayalı ve metaları doğa hadiseleri olan inanç sistemine Paganizm denmektedir. Bu inançta Monoteizm yani tek tanrı ilkelerinden uzak bir görüş hâkimdir. Bilimsel yetersizlikten geçmişte doğruluk ya da çıkış sebepleri kanıtlanamasa da batıl inançlar köken olarak Paganizm'e dayandırıldığından dolayı işaretler kaynak alınmıştır. Doğa olayları bu inançta var olduğundan, yaşanan hadiseler bir işaret olarak algılanmış ve bir inanç biçimi haline dönüşmüştür (<https://maksatbilgi.com/batil-inanclar-nedir-nasil-ortaya-cikmistir/>).

Batıl inançlar, insanlığın varoluşundan hâlihazıra kadar varlığını devam ettirmiştir. Batıl inançların, bilim, rasyonalite, çağdaşlık ve dini inançlar ile ilgisi yoktur. Batıl inançlar, rasyonaliteyle bağdaşmadığı halde kişinin bırakmadığı inançlarındandır (Kara, 2017, s. 418; Yılmaz, 2008, s. 417).

Batıl davranışların önceden tecrübe edildiğinde kişiye fayda sağlamanın, bu batıl davranışların yinelenmesinde ve devam ettirilmesinde etkin olduğu ifade edilmektedir (Foster ve Kokko, 2012; akt. <https://gaiadergi.com/kara-kediden-futbol-maci-totemlerine-sizofreniden-bilime-batil-davranis-derken/>).

Batıl inanışlar ve hurafeler, bu çağın olumsuz olarak gelişen değerlerinden biridir. Pozitif bilimlerin çok hızlı bir biçimde ilerleme kaydettiği, sosyal bilimlerin gelişim gösterdiği, bilimsel araştırmaların yaşamın her alanına nüfuz ettiği hâlihazırda hurafelere ilginin azalması gerektiği düşünülmektedir. Fakat sayısız hurafe ve halk inançlarının coğrafik sınır ve kültürel düzey farkı dahi tanımaksızın bu zamanda rağbet gördüğü ve kişileri etki altına aldığı görülmektedir (<https://sonpeygamber.info/hurafeler-karsisinda-hz-muhammed-sav>).

Genelde batıl inançların amacı, iyi şans getirmek ve kötülüklerden muhafaza etmektir. Nazar ile ilgili inanışlar, tahtaya vurma davranışları bütün

Turizm ve Batıl İnançlar

topluluklarda ortak olan davranışlardır. Batıl inançlar, eğitim ve cinsiyet fark etmeksizin bütün kişilerde görülmektedir. Batıl inançların başlangıçta öğrenmeye dayandığı, bir hadiseyle bir hal arasında şans eseri bir ilişki kurulduğu ve anksiyeteyi yatıştırdığının ortaya çıkmasıyla bu inançların yaygınlık kazandığı öne sürülmüştür (<http://eminezinnurkilic.com/index.php/2019/02/11/beyin-kisa-devre-yaparsa/>).

Batıl inançlar; toplumdan topluma, inanıştan inanışa, ülkeden ülkeye göre çeşitlilik göstermekte fakat yok olmamaktadır. Bir şekilde kuşaktan kuşağa geçmekte ve yaşamayı sürdürmektedir (<https://obilir.com/batil-inanclar-ve-turklerin-yasantilarinda-yer-etmis-batil-inanclar/>). Batıl inançlarda coğrafya, tarih ve kültüre göre farklılıklar görülmektedir. Kişiler, yapılan bu davranışların sebebini ifade edemeseler dahi buldukları ana nokta bu davranışları yaptıklarında bir rahatlama hissettiklerini belirtmeleridir (<https://www.neoldu.com/batil-inanclar-ve-cikis-noktalari-429h.htm>). Batıl inanışların geniş bir kültür çemberi içinde düşünülebileceği belirtilmektedir (Göçer, 2012). Batıl inançlar kültür ile yakından ilişkilidir. Batıl inançlar çoğu zaman ulusal sınırları aşmaktadır lakin birtakım hallerde aşırı yerelleşmiştir (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

Batıl inançlar, kişinin bilinmeyen karşısında duyduğu güvensizlik, kaygı ve gerilimden kaynaklanmaktadır. Bilimsel bilginin olmadığı ve hayata ilişkin nesilden nesile aktarılan bilginin de henüz noksan ve yetersiz olduğu ilk çağlarda batıl inançlar kişinin doğadaki ve sosyal hayattaki değişimleri, belirsizlikleri ve tehlikeler ile dolu olan hayatı kavrama, yorumlama ve kendi hayatını kontrol etme, düzenleme ihtiyacını karşılamaktaydı. Batıl inançlar da ilk çağlardan başlayıp, kişinin yetiştiği kültürel ortamda öğrenilmiş, bir sonraki nesile aktarılmış ve çağlar süresince kimi zaman değişip biçim değiştirerek, kimi zaman aynı kalarak hâlihazıra değin gelmiştir. Hâlihazırda halen devam eden batıl inanışların gerisinde genellikle ilk çağlardan gelen fikir ve inanışların kalıntıları bulunmaktadır. Batıl inançlar sorgulanmadan, doğruluğu test edilmeden duyulduğu, öğretildiği biçimiyle kabul edilen, doğruluğuna inanılan fikirlere dir. Bilimin kişinin yaşamını basitleştirdiği, pek fazla bilinmeyene açıklama getirdiği bir çağda bu çeşit batıl fikir ve inanışlar insanın davranışlarını belirlememelidir. Batıl inançlardan kurtulmak için insanın bilgilenmesi ve çözemediği günlük hayat problemleri karşısında baş etme becerilerini geliştirmesi gereklidir. Zira eski çağlarda hayatta bir işlevi olan, işe yarayan bu çeşit inanışlar, bugün artık bilimin ifade ettiği hakikatlerle örtüşmediği için boş inanışlar olarak kişinin hayatını sınırlamakta ve kişinin hakikatlerle, etrafıyla uyumunu olumsuz yönde etkileyebilmektedir (<https://www.e-psikiyatri.com/batil-inanclar-nasil-etkiliyor>).

Kabul olunması istenen dilek için türbe çevresinde yer alan ağaç veya otlara bez parçası bağlamak, buralarda kurban ya da horoz gibi adak kurbanları kesmek, buralarda yemek ikramlarında bulunarak hastalığa şifa ummak, var ise etraftaki dilek taşlarına ve mermer çeşidi taşlara taş ve madeni para çeşidinden cisimler tutuşturmak ve yapışması halinde isteklerin gerçekleşeceğine inanmak, malın bereketlenmesi için buralara para atmak, çocuk sahibi olmak isteyenleri din büyüğü kabul edilen kişiye veya türbeye götürüp onlara muska yazdırmak en çok ilgi gören batıl inançlardır (Er, 2019, ss. 33-34).

Ölen kişilerin türbelerine ziyaret gerçekleştirerek onlardan yardım beklemek de batıl ve hurafedir. Dileklerin yerine gelmesi ya da hastalıktan kurtulmak amacı ile türbelere mum yakmak, taş yapıştırmak, bez bağlamak ve adak adamak suretiyle ölen kişilerin maneviliğinden medet ummak da batıl ve hurafi inançlardandır (<https://dergi.diyamet.gov.tr/makaledetay.php?ID=6271>).

Turizm ve Batıl İnançlar İlişkisi Üzerine

Çoğunlukla dinin dünya kurma ve koruma misyonu, içerisinde bazı dinsel inanç ve uygulamaları da ihtiva eden mukaddes mekânlarda gerçekleşmektedir. Mukaddes mekânların ilk sırasında ise, dinsel kimliğiyle ön plana çıkan ve toplulukta ismine seyyit, şeyh, âlim, evliya, ermiş denen şahsiyetlerin yattıkları alanlar, türbeler, kümbetler ve yatırlar gelmektedir. Halk nazarında söz konusu yerlerin ayırıcı niteliği, orada yatanların hayatlarını tanıya adanmışlardır. Dolayısı ile manevi kuvvet olduğuna inanılan bu şahsiyetlerin gömülü oldukları alanların da dinsel bir hüviyeti bulunduğu için halk, söz konusu alanları tavaf ederek, arzularını ve sıkıntılarını ifade etmek suretiyle dualarda bulunabilmektedir. Teşbihte hata olmazsa, ziyaret alanlarını bir terapi merkezi olarak düşünmek mümkündür. Bu alanlar, her ne denli birtakım batıl inançların sergilendiği ve dinin özüne aykırı bazı ritüellerin yapıldığı merkezler olarak görülse de, nihayetinde kişilerin ziyaret ederek huzur bulduklarını belirttikleri alanlar da olabilmektedir. Bundan dolayıdır ki, kişiler asırlardır türbelere ziyaret gerçekleştirmeye, orada adaklar adamaya, çeşitli dilekler için dualarda bulunmaya gayret gösterdikleri için söz konusu alanlar, her daim bir çekim merkezi olma niteliğini muhafaza etmiştir (Duman ve Kimya, 2019).

Bugün İslam ülkelerinde, özellikle de Türk dünyasında binlerce mezar; baba, dede, ermiş, veli türbesi olarak mukaddes sayılmıştır (Durbilmez, 2018). Bunlara yoğun derecede saygı gösterilmektedir. Birden fazla dağ, kaya, pınar ve ulu ağaçlar mukadesleştirilmiştir. Bunlara İslamiyet'e uygun olmayan

Turizm ve Batıl İnançlar

dualar, adaklar, bereket, şefaatt, şifa ve kısmet talepleri yapılagelmiştir. Bu çeşit inanışların birden fazla ibretli sahnelerine halk arasında rastlanabilmektedir. Ne yazık ki bu gibi uygulamalar, merasimleri artırmak suretiyle dinsel vazifelerin çoğalmasına, birden fazla kişinin ibadetten ve dinden soğumasına, dolayısı ile İslâm'ın tatbiki güç bir din haline dönüşmesine neden olmaktadır (<https://dergi.diyamet.gov.tr/makaledetay.php?ID=12747>).

Hâlihazırda medyum, büyücü, cinci ve ermiş gibi sıfatlar ile hatırlanan bazı kişilerin buldukları alanlar ya da yatır, türbe ve adak alanı gibi alanlar, sıkıntısına deva, hastalığına şifa arayan kişilerle dolarak taşmaktadır. Buralara gelen kişiler çoğunlukla fakir, çaresiz ve bilgisiz kişilerdir. Türbeler ve çevre halkı arasında genelde manevi bir ilişki söz konusudur. Topluluk, türbenin manevi kişiliğinde kurtarıcı bir kuvvetin varlığına inandığından dolayı türbelere bu anlayışla yaklaşım gösterilmektedir. Türbeler, bilhassa perşembe günü akşam namazına değin ziyarete gelen kişilerle dolarak taşmaktadır. Burada hastasına şifa arayan, çocuğunun olmasını, çocuğunun üniversiteyi kazanmasını, kızının evlenmesini, ticari işlerinin düzelmesini arzu eden vs. biçiminde uzayarak giden bir talep farklılaşması vardır. Bu talep, arz mekanizmasının çalışmasını sağlayınca, bu durumdan çıkar elde etmek isteyen insanlar devreye girmektedirler. Ne yazık ki bunlar bu alanların çevresini bir pazar alanı gibi değerlendirmektedirler. Türbede medfun şahıs ile ilgili ortaya çıkarılan bazı hayret verici ve esrarlı mitolojik nitelikleri aranarak bulunmakta, piyasadaki talep böylece karşılanmaya çalışılmakta, yok ise uydurulmaktadır. Bunu gerçekleştirenler kimi zaman türbedar, kimi zaman çevredeki esnaf kimi zaman da kişilerin gelip gitmelerinden memnun olan bölge halkıdır (<https://dergi.diyamet.gov.tr/makaledetay.php?ID=12747>).

Anadolu'nun hangi yerine gidilirse gidilsin, herhangi bir ermişe isnat edilen türbe, mezar, ayrıca bir ağaç, pınar, kaynak görmek mümkündür. Türkiye, yatır kültürünün nispeten canlı olarak görüldüğü bir alandır. Örneğin; gerçekleştirilen araştırmalara göre, Türkiye genelinde toplam 1.263 türbe vardır. Türbelerin 316 tanesi (%25,02) kentlerde, 947 tanesi (%74,98) ise ilçelerde yer almaktadır. 1.263 türbenin 173'ü (%13,70) ziyarete uğramamaktadır. Ziyaret gerçekleştirilmeyen türbelerin dışında kalan 1.090 (%86,30) türbeyi senede ortalama 18.967.990 kişi ziyaret etmektedir (<https://dergi.diyamet.gov.tr/makaledetay.php?ID=12747>).

Türkler Müslüman olduktan sonra da batıl inançlarını tümüyle bırakmamışlardır. Evliya saydıkları ulu insanların türbelerine, orada bulunan ağaçlara veya o yörede yer alan birtakım kayalara çaput bağlamak suretiyle eski adetlerini Müslümanlaştırmak istemişlerdir. Hâlbuki böyle bir adet

İslamiyet'te bulunmamaktadır (https://paranormalturkiye.wordpress.com/batil-inanclar/). Anadolu'da ağaçlara bez, paçavra bağlamakla dileğinin olacağına inanılan pek fazla alan bulunmaktadır (https://paranormalturkiye.wordpress.com/batil-inanclar/). Bu alanlara gerçekleştirilen ziyaret sayısının oldukça fazla olduğu düşünülmektedir.

Hıdırellez'i, Nevruz'u, Noel'i kutlamak, sıkıntı ve dilek için yatırlarda yer alan ağaçlara çaput bağlamak, türbelere mum dikmek, cenazeyi yüksek sesle tekbirle ya da marşla götürmek, matem işaretleri taşımak, çelenk götürmek caiz görülmesi de yaygındır (https://paranormalturkiye.wordpress.com/batil-inanclar/).

Hıdırellez, Nevruz ve Noel kutlamaları, turizm hareketlerinin canlanmasına katkı sağlamaktadır. İnsanlar bu kutlamaların gerçekleştirildiği zamanlarda toplumsal, ekonomik, kültürel ve turistik anlamda önemli kazanımlar elde etmektedirler.

Seyahat, turizm ve batıl inançlar dendiği zaman akıllara gelen ve bu iki kavramla ortak bir paydada buluşan önemli bir unsurdur. Bu noktada da, seyahat kapsamında batıl inançlar ilgili birtakım bilgiler aşağıdaki tabloda (Tablo 1) verilmektedir.

Tablo 1. Seyahat Kapsamında Batıl İnançlar

Seyahat Kapsamında Batıl İnançlar	
İl	Açıklama
Afyonkarahisar	* Leylekler geldiği zaman havada uçarken ilk gören kişinin o sene fazla gezeceğine veya yolculuk yapacağına, gurbete gideceğine inanılmaktadır. Leylekler geldiği zaman havada değil de yerde ilk gören kişinin o sene hiçbir yere gidemeyeceğine inanılmaktadır.
Ağrı	* Salı günü seyahate çıkmanın uğursuzluk getireceğine, seyahatte ulaşılmak istenen yere ulaşamayacağına inanılmaktadır.
Balıkesir	* Yolda giden bir kişinin önüne tavşan çıkar ise, yolcuya uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır.
Çankırı	* Bir yolcunun, yolda tavşan görmesinin uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır.
Kahramanmaraş	* Cuma günü seyahate çıkmanın uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır.
Malatya	* Seyahat durumunda tavşanın yoldan geçmesinin uğur, tilkinin yoldan geçmesinin uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır.
Nevşehir	* Geceleeri Göreme'ye gidilmemesi gerektiğine, zira Göreme'nin bir peri bekçisinin bulunduğuna inanılmaktadır.
Niğde	* Salı günü yola çıkmanın uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. * Evden yolcu çıkınca akabinde ev süpürülmez ve bir kova su dökülür ise, yolcunun su gibi akarak gideceğine ve su gibi akarak geleceğine inanılmaktadır. * Yola çıkan kişinin ardından aynaya su dökülür ise, yolcunun yolunun aydınlık olacağına inanılmaktadır.

Turizm ve Batıl İnançlar

Trabzon	* Sümela Manastırı'nın yukarısında bulunan kayadan damlayan suyun mukaddes olduğuna ve sağaltım kuvveti olduğuna inanılmaktadır. Meryem Ana, Kur'an-ı Kerim'de de ismi geçtiği için Müslümanlarca da mukaddes sayılarak ziyaret edilmektedir.
Zonguldak	* Köstepe Dede Yatırı, kısmet arayanların, iş kurmayı arzu edenlerin, bir seyahate çıkacak olanların istek ve dileklerini gerçekleştirdiğine inanılmaktadır. Buraya ziyaret gerçekleştirenlerin niyetlerinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin bildirileceğine de inanılmaktadır.

Kaynak: <https://www.nkfu.com/turkiyedeki-batil-inanclar-bolge-bolge-il-il-hurafeler-bos-inanislar/> kaynağından uyarlanarak tablolaştırılmıştır.

Yukarıdaki tablodan (Tablo 1) da anlaşılacağı üzere seyahat kapsamında pek çok batıl inancın varlığı söz konusudur. Bu batıl inançların insanların düşünce ve hareketlerini etkileyebileceği düşünülmektedir.

Batıl inançlara değinen sinema filmlerini görmek mümkündür. Bu tür filmlerde kullanılan birtakım nesnelere batıl inançlara işaret etmektedir. Özellikle korku filmlerinde batıl inançları çağrıştırmaya ögelere yer verilmek, bu sayede de insanların seyir zevkinin ve heyecan-adrenalinin artırılmak istendiği düşünülmektedir.

1980'lerden hâlihazıra bilhassa slasher ve teen slasher çeşidindeki filmler uğursuz nesnelere kullanmayı sürdürmektedir. Çekiç, testere, bıçak gibi fallik objeler kadın kurbanın öldürülmesinde değerlendirilir. "13. Cuma", "Halloween", "Elm Sokağı Kâbusları" gibi seri filmler, silah yerine fallik cinayet objelerinin değerlendirildiği filmlerdir. Güney Gotiği'nin mabedi ev bazı zamanlar kampa da dönüşebilir. Adı sayılan bu filmlerde kapı, ayna ve merdiven gibi simgesel manalarda da okunabilecek bölmeler yer alır (Özgör, 2020, s. 517).

Birtakım sayıların uğurlu, birtakım sayıların da uğursuz kabul edilmesi tüm yeryüzünde yaygın bir inançtır (Aydın, 2019; Durbilmez, 2010; Durbilmez, 2019). Korku filmlerinde bilhassa Hristiyanlığa ilişkin bir batıl inanç olan 13 sayısının uğursuzluğu, slasher alt çeşidinde insanların karşısına çıkar. Korku sinemasının köşe taşlarından bir tanesi olan 13. Cuma filmi bu batıl inancı daha iyi anlayabilmek bakımından önem arz etmektedir. Sean S. Cunningham tarafından ilk olarak 1980 senesinde sinemada yer alan 13. Cuma filmi, kamp için gittikleri gölde bir grup gencin başına gelen felaketleri anlatmaktadır. Filmde bulunan nesnelere, merdiven ve sandalye gibi tahtadan yapılmış kamp eşyalarıdır. Ataerkil, kökenci bir ideoloji filme hâkim iken, aile kurumuna tehdit teşkil eden gençler fallik objelerle öldürülmektedirler (Özgör, 2020, s. 516).

İstatistiksel olarak bugünün kötü etkisinin az olduğu gözlemlense de efsaneye olan inanç halen kayda değer bir konuma sahiptir. Kuzey Caroline Asheville Stres Yönetimi ve Fobi Enstitüsü, ABD'de 17-21 milyon arası

kişinin 13. Cuma korkusunun olduğunu tespit etmiştir. Bu fobinin ABD'ye 800-900 milyon dolara mal olduğu saptanmıştır. Nedeni ise, bugünde kişilerin seyahat etmemeleridir (<https://www.posta.com.tr/13-cuma-ugursuz-mu-haber-fotograf-311249-6>).

13. Cuma'dan korkmak, o denli yaygın bir davranış şeklidir ki buna alanyazında “on üçüncü cuma fobisi” manasında Latince “Paraskevidekatriaphobia” denmektedir (<https://www.posta.com.tr/13-cuma-ugursuz-mu-haber-fotograf-311249-8>).

12 filme konu olan 13. Cuma sinema için de güzel bir kaynak olmuştur. 13. Cuma konulu filmler şunlardır: “-Friday the 13th (3 1 bölüm) -Friday the 13th: A New Beginning / Friday the 13th Part V (1985) -Jason Lives: Friday the 13th Part VI (1986) -Friday the 13th Part VII: The New Blood (1988) -Friday the 13th Part VIII: Manhattan (1989) -Jason Goes to Hell: The Final Friday (1993) -Jason X (2001) -Freddy vs. Jason (2003) -Friday the 13th (2009)” (<https://www.posta.com.tr/13-cuma-ugursuz-mu-haber-fotograf-311249-8>).



Resim 1. 13. Cuma Film Serisi

Kaynak: <https://www.posta.com.tr/13-cuma-ugursuz-mu-haber-fotograf-311249-8>

Festivaller, turizm açısından önemlidir ve festivaller sayesinde önemli ekonomik gelirlerin sağlandığı bilinmektedir. Festivallere konu olan birtakım batıl inançların bulunduğu düşünülmektedir. Bu duruma bir örnek vermek uygundur. Bu örnek aşağıda belirtilmektedir.

- **Kunduz Festivali**

Turizm ve Batıl İnançlar

Bir kunduzun hava durumunu tahmin edeceği inancına göre; kunduz şayet gölgesini görür ise bahar erken gelecek, göremez ise 6 hafta daha kış sürecektir. Kanada ve Amerika Birleşik Devletleri'nde olabildiğince yaygın olan bu festivalin en meşhuru, aşağıda resmi (Resim 2) görülen aynı adlı filme de konu olan Pennsylvania'daki Punxsutawney Phil'dir. Geçmişteki meteorolojik bilgilere bakıldığında, Punxsutawney Phil'in esasen çok başarısız olduğu görülebilir. 100 senede yalnızca 39 kez doğru kararı vermeyi başaramıştır (<https://www.msn.com/tr-tr/yasam/yeni/bat%C4%B1l-inan%C3%A7lar-ve-lanetler/ss-BBifT9I#image=24>).



Resim 2. Kunduz Festivali ile İlgili Bir Şekil

Kaynak: <https://www.msn.com/tr-tr/yasam/yeni/bat%C4%B1l-inan%C3%A7lar-ve-lanetler/ss-BBifT9I#image=24>

Dünyadaki bazı alanlar ve batıl inançları ile ilgili bilgiler şu şekilde ifade edilebilir:

- **Las Vegas (ABD)**

Son teknolojiye sahip 30 kumarhanesi ve her sene yaklaşık olarak 40 milyon turistin geçtiği Vegas, garip batıl inançların eridiği bir potadır. Çoğu, belli bir renk giymek ya da masada belli bir açıda oturmak gibi oyunlar ile ilgilidir (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

Sayılar ve çeşitlemeler etkileyicidir, tek başına poker oyununda, ilk elden kazanmak ve aynı elbiseleri giymek gibi birden fazla kişinin inandığı altı temel batıl inanç bulunmaktadır. En ilginç olanı ise, bu alışkanlıklar Asya'nın oyun cenneti Makao'dan gelen profesyoneller ve turistler ile karşılaştırılabilir (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

- **Hong Kong (Çin)**

Hong Kong, yeryüzünün önde gelen finans piyasalarından birine ev sahipliği etse de, bütün yöresel halk yatırım tahminlerine ve borsa

değişimlerine güvenmemektedir. Milyonlarca ziyaretçi çoğunlukla, hem yöresel halkın hem de ziyaretçilerin ziyaret gerçekleştirebilecekleri falcı tezgâhları ve dükkânlarla dolu olan “Kowloon” gibi alanlara akın etmektedir (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

Buradaki batıl inanışların çoğu, yemek çubuklarını bir kâsede dik bırakmamak ya da bir doğum günü pastasını ne denli derinden kesmek gibi gündelik hayata ilişkindir. Diğerleri, uygun armağanları kapsamaktadır (saat ve ayakkabılardan uzak durulması gerektiği ifade edilmektedir). Kâr marjlarına ilişkin tek bir yaygın batıl inanç bulunmaktadır; o da ne pahasına olursa olsun 4 numaradan kaçınmaktır (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

• Rio de Janeiro (Brezilya)

Rio de Janeiro, yeryüzünün kültürel yönden en çeşitli alanlarından biridir. Bu sebeple, mevcut adetler kente ve etrafındaki alanlara hastır. Yöresel bir meta, tehlikeyi atlatmak için muhafaza edici bir muska vazifesi gören küçük bir kaya ya da kristal olan “figa”dır. Fakat unutulmamalıdır ki, bunlar sadece armağan edilmelidir, insanlar asla kendileri için satın almamalıdır (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

Öbür batıl inançlar biraz düşünmeyi gerektirmektedir. Örneğin; şanssızlığın önüne geçmenin bir yolu, bir yere sağ ayakla girmek ve çıkmaktır. İnsan ekstra dikkatli olmak için aynı kapıdan bir yere girerek çıkmaya da özen gösterebilir (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

• Moskova (Rusya)

Ülkenin (Rusya) her tarafından gelen halk gelenekleri, Rusya'nın başkenti Moskova'da kök salmıştır. Turistlerin bir ziyarette fark edecekleri en yaygın şey, bir kapıdan el sıkışmak ve diğer bir insanın üzerine basmaktır. Birincisini, çevrede dolaşırken fark edebilirler; ikincisi ise, kalabalık bir trende çok belirgin duruma gelecektir. İkisi de uğursuzluk sayılmaktadır (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

Moskova'daki başka batıl inançlar, bilhassa gezginlere ilişkin olacaktır. Birincisi, yolculuğa çıkmadan evvel bir dakikalık saygı duruşunda bulunmaktır; iyi şans olarak kabul edilmektedir fakat aynı sürede birinin kayda değer bir şeyi anımsamasına da yardımcı olabilmektedir. Diğer bir batıl inanç, bir sonraki varış noktasına erişene değin birinin arkasından temizlik yapmaktan kaçınmaktır. Moskova'da yöresel halk bir saatten çok beklemeyebilmektedir lakin daha kırsal alanlarda tam bir gün beklemek

Turizm ve Batıl İnançlar

adettendir (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

• Varanasi (Hindistan)

Yerli ve yabancı turistler tarafından Hindistan'da en fazla ziyaret gerçekleştirilen alanlardan biri olan Varanasi, bir eritme potasıdır. Bu metropolü yakın alanlardan ayırt eden kente has birkaç batıl inanç vardır, esasen, belli batıl inançları yok etmeye çalışan "*Rasyonalistler*" hareketi vardır (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

İlginç bir inanç, bir işletmenin içerisine acı biber ve limon asmanın iyi talihi çekmeye yardımcı olacağıdır. Acı biber ve limon ve büyük paralar getirmeyebilmekte lakin küçük böcekleri ve belirli parazitleri savuşturmaktadır (<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>).

• Covadonga (İspanya)

İspanya'daki Covadonga Bazilikası, turistlerin akın ettikleri bir alandır. Covadonga'nın çevresinde bir mağara bulunmakta, mağaranın arkasında şelale ve bir havuz yer almaktadır. Ziyaretçiler bu alanda dilek dilemektedirler (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=11>).



Resim 3. Covadonga Kutsal Mağarası

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=11>

• San-Zhi (Tayvan)

Tayvan'ın kuzeyinde bulunan San-Zhi, batıl inançlara yenik düşerek terk edilen bir yerleşkedir. San-Zhi, yüksek gelire sahip kişilere hizmet göstermeyi amaçlayan bir tatil köyü yerleşkesiyken, inşaat esnasında görülen ölümcül kazalar neticesinde ortaya çıkan korku öyküleri, öbür işçilerin buranın lanetli bir alan olduğuna inanmalarına sebebiyet vermiştir. İşçilerin düzenli çalışmamları sebebiyle aksayan iş planı inşaat yatırımcılarının geri çekilmelerine neden olurken, kötü öyküleri nedeniyle de yapılar alıcı bulamamıştır. Durum böyle olunca zamanının belki de nadir fütüristik mimari örneklerinden biri olacak olan bu tatil köyü projesi, içerisinde kimse yaşamadan durdurulmuştur. Hayalet öyküleri o denli etkili olmuştur ki, bölge yarım kalan inşaat haliyle tümüyle terk edilmiş; yapılan bölümler yıkılmamış, yerine yeni inşaat yapılmamıştır. San-Zhi, renkli alüminyum strüktürleri, su kaydıraklı yapay gölü, özetle bütün endamıyla bugün hala varlığını korumaktadır (<https://marmaralife.com/2017/06/15/yalniz-mekanlar/>).

• Yaratık Heykelleri (Fransa)

Aşağıdaki resimde (Resim 4) Paris'teki Notre Dame Katedrali'nin üstündeki heykeller görülmektedir. Bu heykeller, esasen binayı kötülüklerden muhafaza etmek için konulmaktadır. Lakin aynı sürede çok pratik bir fonksiyonları daha vardır. Kiliselerin çatılarında biriken yağmur suları heykellerin ağızlarından dışarı dökülmektedir (<https://www.msn.com/tr-tr/yasam/yeni/bat%C4%B1l-inan%C3%A7lar-ve-lanetler/ss-BBifT9I#image=20>).



Resim 4. Yaratık Heykelleri

Kaynak: <https://www.msn.com/tr-tr/yasam/yeni/bat%C4%B1l-inan%C3%A7lar-ve-lanetler/ss-BBifT9I#image=20>

• Bethesda Çeşmesi (ABD)

Amerika Birleşik Devletleri'nin New York şehrinde bulunan Central Park'taki Bethesda Çeşmesi'ne her sene dilek dilemek amacıyla fazla sayıda

Turizm ve Batıl İnançlar

kişi akın etmektedir (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=1>). 100 seneyi aşkın zamandır bulunan çeşmeye bozuk para atarak dilek tutulduğunda dileğin kısa zamanda gerçekleşeceğine inanılmaktadır (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=2>).



Resim 5. Bethesda Çeşmesi

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=1>

• Trevi Çeşmesi (İtalya)

İtalya'nın başkenti Roma'da yer alan, Aşk Çeşmesi olarak da bilinen ünlü çeşme, Trevi Çeşmesi'dir. Çeşmeye arka taraflarını dönüp sol omuz üstünden para atanların kente bir gün kesinlikle yeniden geleceğine inanılmaktadır (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=3>). İnanışa göre, şayet iki bozuk para atılırsa, gerçek aşkı bulma şansının artırılacağına, üç bozuk para atılırsa evlenilebileceğine inanılmaktadır (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=4>).



Resim 6. Trevi Çeşmesi

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=3>

• **Gefion Çeşmesi (Danimarka)**

Danimarka'nın başkenti Kopenhag'da bulunan Gefion Çeşmesi, Avrupa'da dileklerin gerçek olduğuna inanılan alanlardandır (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=5>).



Resim 7. Gefion Çeşmesi

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=5>

• **Meryem Ana Evi (Türkiye)**

İzmir-Selçuk yakınlarında bulunan Meryem Ana Evi, tarihsel önemiyle olduğu kadar dileklerin gerçeğe dönüştüğü düşünülen alanlardan biri olduğuyula da ünlüdür. İnanışa göre; kâğıtların üstüne yazılan ve Meryem Ana

Turizm ve Batıl İnançlar

Evi'nin duvarına asılan dilekler, aynı sürede buraya gelindiğinde dikkatleri çekecek ilk ayrıntılardan biri olacaktır (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=7>). Meryem Ana Evi ayrıyeten Hristiyanlar için dünyanın en mukaddes alanlarından biridir. (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=8>).



Resim 8. Meryem Ana Evi'nin Duvarına Asılan Dilekler

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=7>

• Swann Çeşmesi (ABD)

Philadelphia, Logan'da yer alan Swann Çeşmesi, 1924 senesinde yapılmıştır (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=9>). İnanışa göre dileğin kabul olması için çeşmede yer alan dört heykele de dokunmak gerekmektedir (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=10>).



Resim 9. Swann Çeşmesi

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=10>

• **Yasak Şehir (Çin)**

Başka bir dilek noktası, Çin'in eski devirlerindeki Eski Çin İmparatorluk Sarayı'nda yer alan "Yasak Şehir"dir (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=12>). Sarayın içerisindeki istek salonunda suya para atılıp dilek dilenmektedir (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=13>).



Resim 10. Yasak Şehir

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=12>

Turizm ve Batıl İnançlar

• Clootie (İskoçya)

İskoçya Clootie’de yer alan bu alanda (Resim 11) dilek dilemek isteyenlerin yanlarında bez götürmeleri gerekmektedir (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=14>). Bir parça bez asılıp dilek dilendiği bu alanda (Resim 12) bez kuyu yakınındaki ağaçlara asılırsa hastalıktan kurtulacağına inanılmaktadır (<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=15>).



Resim 11. Clootie’de Bir Alan

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=14>



Resim 12. Clootie’de Bir Alan

Kaynak: <https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=15>

Dünya üzerinde pek çok alanda batıl inançlar ile ilgili eylemlerin gerçekleştirildiği bilinmektedir. Gerçekleştirilen bu eylemlerin, doğrudan ve/veya dolaylı olarak turizm hareketlerinin (özellikle de ulaşım konusunda) canlanmasına katkı sağladığı düşünülmektedir. İnsanlar ayrıca, gerçekleştirdikleri bu eylemler öncesi, esnası ve sonrasında yeme-içme, ulaşım, konaklama, boş zaman değerlendirme ve eğlence istek ve gereksinimlerinde bulunabilmekte ve bunları gerçekleştirebilmektedirler. Bireyler batıl inançları gereği bu tür eylemleri gerçekleştirdiklerinde istek ve beklentilerinin yerine getirileceğine inanmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında insanların batıl inançları, toplum içerisinde kendine önemli bir yer edinmekte, süreklilik arz eden bir yapıya sahip olarak varlığını güçlendirmektedir.

Sonuç ve Tartışma

Sinema ve televizyonculuk sektörlerinin oluşturduğu bazı yapımlarda da değinilen batıl inanç konusu, günümüzde insan hayatını önemli derecede etkilemektedir. Dünya üzerinde pek çok insanın ilgi gösterdiği batıl inançlar, ulusal ve uluslararası ölçekte büyük bir potansiyele sahiptir. Dünya üzerinde pek çok insanın batıl inançlara ilgi göstermesinin, batıl inanç konusunun popülerleşmesini sağladığı ve bu kapsamda dikkatleri üzerine çektiği düşünülmektedir. Batıl inançlar çok eski zamanlardan bu yana varlığını devam ettirmiştir ve günümüzde de varlığını devam ettirmektedir.

Turizm ve batıl inançlar arasında önemli bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Seyahat ile ilgili birtakım batıl inançların, insanların seyahat etme davranışlarını etkilediği düşünülmektedir. Turizm alanı adına batıl inançların büyük bir potansiyele sahip olduğu, insanlar tarafından batıl inanç temelli gerçekleştirilen seyahatlerden anlaşılmaktadır. Bu seyahatlerin ise ziyaret edilen bölge/ülke/şehir adına pek çok etki meydana getirebileceği aşikârdır. Bu seyahatlerden kaynaklı oluşabilecek her türlü etkinin iyi analiz edilmesi ve bu doğrultuda uygun adımların atılması gerektiği düşünülmektedir.

İnsanların batıl inançlarını gerçekleştirmek amacıyla doğal, tarihi, dini, turistik vb. alanlara ziyaret gerçekleştirdikleri bilinmektedir. Batıl inançların insanların seyahatlerinde doğrudan ve dolaylı olarak etkileri mevcuttur. Bu etkiler insanları yoğun ve güçlü bir şekilde kuşatmakta, onları seyahat hareketi gerçekleştirmeye motive etmekte ve bu doğrultuda insanları yönlendirmektedir.

Turizm ve Batıl İnançlar

Batıl inançlar turistik bakış açısı kapsamında ele alındığında, bu tür inançların turizmin odak noktasında bulunan turistlerin üzerinde çokça bir etkisinin olduğunu ifade etmek yerinde ve doğru bir karar olacaktır. Batıl inançlar turizm olgusu üzerinde gelir azaltıcı ya da gelir artırıcı bir etki yaratabilmektedir. Örneğin; batıl inançlar insanların seyahatlerinin ve turistik ürün-hizmet alımlarının azalmasına neden olabilir ya da tam tersine bunların artmasını sağlayabilir. Bu durumun, batıl inançların insanlar tarafından benimsenmesi ve ilgi görmesinde pek çok değişik unsurun etkili olması ve bu unsurların kişiler üzerinde farklı etkiler uyandırmasından dolayı kaynaklandığı düşünülmektedir.

Öneriler

- Dünya üzerinde en fazla dikkat çeken, en ilginç batıl inançların insanların sosyal davranışları üzerine etkileri araştırılabilir.
- Batıl inançların ortaya çıkışında ve şekillenmesinde toplumsal zihniyetin rolü irdelenebilir.
- Batıl inançların toplum ilişkilerindeki yeri üzerine bir araştırma gerçekleştirilebilir.
- “*Kişisel gelişim ve batıl inançlar ilişkisi*” isminde bir derleme çalışması yapılabilir.
- Dünya üzerinde pek çok sayıda batıl inançların varlığı bilinir. Bu batıl inançların, psikoloji ve sosyoloji disiplinlerinin yaklaşımlarıyla değerlendirilmesi sağlanabilir.
- Turistlerin seyahat konusuna ilişkin batıl inançlarının bulunup bulunmadığı, şayet var ise bunların ne veya neler olduğu turistik davranış kapsamında ayrıntılı olarak ele alınabilir.
- “*Dini inanç ve batıl inançlara yönelik genel perspektiften inanç odaklı bir değerlendirme*” isimli bir araştırma yapılabilir.
- “*Öznellik ve batıl inançlar: kavramsal bir yaklaşım*” isimli araştırma ortaya çıkarılabilir.
- Batıl inançlar kişiler arasında farklılık gösterebilmektedir. Bu farklılığın altında pek çok unsurun yattığı düşünülmektedir. Kültür, coğrafya, tarih, din, inanç yapısı, kişisel ve sosyal yaşam tarzı, istek ve gereksinimler, fiziki-psikolojik-sosyolojik birtakım haller vb. gibi pek unsurun bu kapsamda örnek olarak verilebileceği ve çalışma kapsamında değerlendirilebileceği düşünülmektedir. Söz konusu unsurlar tespit edilerek, bu tespitlere bir araştırma kitabında olabildiğince ayrıntılı olarak yer verilebilir. Bu çalışmanın literatüre faydalı olacağı ve alanında büyük bir merak duygusu uyandıracığı ifade edilebilir.

• Geçmişten günümüze batıl inançlar ve insanların düşünce-davranışları üzerine etkileri ele alınabilir.

• “*Batıl inançların turizm sektörüne etkileri: turizm çalışanları örneği*” isimli bir araştırma, yarı yapılandırılmış görüşme formu tekniği değerlendirilerek yapılabilir.

• Batıl inançlara konu olan turistik alanların tarihi gelişim sürecinin psikolojik ve sosyolojik temellerine değinilebilir.

• Batıl inançların kültür ve inanç turizmi hareketleri üzerindeki mevcut ve potansiyel etkileri araştırılabilir.

• Batıl inançların turistlerin turistik ürün-hizmet alım kararlarına etkileri görüşme formu tekniği ve doküman analizi tekniğiyle araştırılabilir.

• Batıl inanç alanlarına yapılan yolculuklar üzerine bir araştırma girişiminde bulunulabilir. Örneğin; insanların batıl inanç alanlarına giderken içerisinde bulunduğu ruh hali ile batıl inanç alanlarından dönerken içerisinde bulunduğu ruh halinin seyahat tecrübesi ve memnuniyeti kapsamında karşılıklı olarak analiz edilmesi adına bir çalışma girişiminde bulunulması önerilmektedir.

• Yöresel, ulusal ve uluslararası ölçekte batıl inançlara konu olan önemli turistik alanların envanterinin çıkarılması, ayrıca da bu turistik alanlara yönelik batıl inançların derinlemesine ele alınması ve hemen akabinde de sağlanan bilgilere bir araştırma kitabında yer verilmesi önerilmektedir.

• Birçok zekâ türü vardır. Bunlardan biri de duygusal zekâdır. Duygusal zekâsı yoğun olan kişilerin diğer zekâ türü ya da türleri yoğun olan kişilere göre batıl inançlara daha fazla inandıkları düşünülmektedir. Bu kapsamda bir veya birkaç hipotez ortaya konup, anket tekniği kullanıp, nicel yöntemle sahip bir araştırma ortaya konabilir.

• İnsanları batıl inançlara yönelten birçok duygusal belirleyici vardır. Bu duygusal belirleyicilerin detaylı olarak araştırılması gerekmektedir.

• “*Batıl inançların ulusal çapta olmak üzere yöreler arasındaki benzerlik ve farklılıklarının tespit edilmesi*” adlı bir araştırma oluşturulabilir.

• “*Dinsel çerçeveden bir değerlendirme: İslamiyet’in batıl inançlara bakış açısı*” adlı araştırma meydana getirilebilir.

• “*Paranormal videolarda görülen batıl inançların saptanması: YouTube içerik üreticileri örneği*” isimli bir araştırma yapılabilir.

• Kırsal ve kentsel alanlarda yaşayan kişilerin batıl inançlarının oluşmasında etkili olan durum ve olayların belirlenmesi ve karşılaştırılması sağlanabilir.

• Batıl inançların yayılımı konusunda ailelerin etkilerini ele alan bir araştırma meydana getirilebilir.

Turizm ve Batıl İnançlar

- Şans oyunları oynamak ile batıl inançlara daha fazla inanma eğilimi göstermek arasında bir ilişki olabileceği düşünülmektedir. Zira şans ve umut etkenlerinin yukarıda bilgisi verilen iki fiilin temel düşüncesinde yer aldığı ve birbiriyle benzerlikler taşıdığı düşünülmektedir. Bu kapsamda anket tekniği kullanılarak, farklı ve dikkat çekici bir çalışma ortaya konabilir.

- Farklı dinlere mensup kişiler ile herhangi bir dine mensup olmayan kişilerin batıl inançlara yönelik görüşleri kapsamlı bir şekilde ve karşılaştırılmalı olarak değerlendirilebilir.

- Batıl inançları çağrıştıran sembolik ürünlerin üretimi, dağıtımı ve kullanımını üzerine bir araştırma tasarlanabilir.

- *“Turistik seyahatlerde batıl inanç anlatıları ile insanlar üzerinde oluşturduğu duygu çeşitleri ve yoğunluğu”* adlı bir araştırma yapılabilir.

- Batıl inanç anlatılarına konu olan turistik öğeler ve değerlendirilme şekilleri üzerine detaylı bir araştırma ortaya çıkarılabilir.

- Yerli ve yabancı korku filmlerinde ön plana çıkan batıl inanç unsurlarının ne ya da neler olduğu ve bu unsurların film kapsamında ne şekilde işlendiği açığa çıkarılabilir.

- Turistik mekân tanıtımına ve pazarlamasına batıl inançların ne tür etki veya etkilerinin olabileceği araştırılabilir.

- Turizm konusuyla ilgili batıl inançları bulunan ve bulunmayan turistler ile turistik merak ve deneyim hususunda bir araştırma yapılabilir. Bu araştırma, batıl inanç konusuyla yoğun bir şekilde bağdaştırılabilir. Bu araştırma kapsamında yarı yapılandırılmış görüşme formu tekniği değerlendirilerek veriler sağlanabilir ve bu verilerin duygu analizi yöntemiyle analizi gerçekleştirilebilir.

- Kültürel değişimin, batıl inançların tarihi gelişimini nasıl etkilediği araştırılabilir.

- İnsanları turizme katılmaya motive eden, batıl inançlara yönelten düşüncelerin altında yatan sınırların açığa çıkarılması adına aşırı detaylı bir araştırma kitabının oluşturulması önerilmektedir.

- Günlük yaşantıda sıklıkla karşılaşılan batıl inanç sembelleri ve değerlendirilen alanları üzerine araştırma gerçekleştirilebilir.

- Turist rehberi anlatılarında yer verilen batıl inanç düşünce ve davranışlarına ilişkin bir araştırma girişiminde bulunulması önerilmektedir.

- Çeşitli toplumlara ait batıl inançların gerekli çalışmalar gerçekleştirilerek turistik bir değer haline getirilmesi, turistik, sosyolojik, kültürel ve ekonomik açılardan önemli faydalar elde edilmesine olanak sağlayacaktır.

- Turistik çekicilik faktörünün batıl inanç konusunda somut adımlar atılarak turizm alanı adına olumlu etkiler meydana getirebilecek bir konuma getirilmesi önem arz etmektedir.
- Batıl inançların turizm konusundaki tüm potansiyeli etkin ve akılcı bir biçimde değerlendirilerek ekonomik anlamda ilerleme kaydedilmelidir.
- Batıl inançlar öne sürerek insanları kandıran kişilerden uzak durulmalıdır.
- Turistik çalışmaların oluşturulması ve geliştirilmesi bakımından batıl inanç konusunda halkın nabzı yoklanabilir ve akabinde de devlet ya da özel sektör destekli stratejilerin meydana getirilmesi ve bu duruma ilişkin olarak da turizm sektörüne uygun, yenilikçi, akılcı ve hiçbir konuda hiçbir tepki almamayı esas edinen adımların atılması sağlanabilir.

Kaynakça

- Akbıyuk, T. (2021). Turizm Potansiyeli Açısından Türkiye'deki Gastronomi Müzelerinin Analizi. (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Alaeddinoğlu, F. (2007). Van Halkının Turisti ve Turizmi Algılama Şekli. Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Coğrafi Bilimler Dergisi, 5(1), 1-15.
- Aracı, Ü. E. ve Koçak, N. (2014). Dezavantajlı Bireylerin Turizmde İstihdamı: İnsan Kaynakları Yöneticilerinin Algı, Görüş ve Deneyimlerinin İncelenmesi. Gazi Üniversitesi Turizm Fakültesi Dergisi, (2), 191-205.
- Ardahan, F. (2016). Her Yönüyle Rekreasyon. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Arslan, M. (2011). Paranormalizm ve Din, Paranormal İnançın Sosyolojisi. İstanbul: İstanbul Matbaacılık.
- Avcıkurt, C. (2007). Turizm Sosyolojisi; Turist Yerel Halk Etkileşimi. Ankara: Detay Yayınları.
- Aydın, F. (2019). Uygur Halk Anlarında Sayı Simgeciliği. Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi, 44, 209-227.
- Aydın, O. (2012). Türkiye'de Alternatif Bir Turizm; Sağlık Turizmi. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, (2), 91-96.
- Bianchi, R. V. (2003). Place and Power in Tourism Development: Tracing the Complex Articulations of Community and Locality. PASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, 1(1), 13-32.
- Cam, V. (2018). Turizm Eğitimi Alan Meslek Lisesi Öğrencilerinin Turizm Eğitimini ve Turizm Sektörünü Değerlendirmeleri: Antalya İli Örneği.

Turizm ve Batıl İnançlar

(Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Cankül, D., Erbaş, A. ve Temizkan, R. (2017). Turizm Sektöründe Nitelikli İşgücüne Doğru: Turizm Diplomalılarının Sektöre Kazandırılması. *Social Sciences Studies Journal*, 3(8), 1815-1833.

Canoglu, M. ve Yaşa Özelturkay, E. (2018). Popüler Kültür, Batıl İnançlar ve Fal Baktırmak: Fal Odaklı Kafelere Giden Müşteri Profiline Belirlenmesi Üzerine Keşifsel Bir Çalışma. II. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi, 4-5 Mayıs 2018, Adana, 1-20.

Çam, O. ve Avcı, M. (2021). Schwartz Değerler Sistemi Kapsamında Turist Davranışlarının Değerlendirilmesi: İstanbul Örneği. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(3), 2037-2059. DOI: 10.33206/mjss.839016.

Çam, O. ve Çelik, C. (2021). İnanç Turizmi Etkinlikleri Kapsamında Bir Değerlendirme: Cadılar Bayramı. *Tourism and Recreation*, 3(2), 118-131. DOI: 10.53601/tourismandrecreation.973921.

Çam, O. ve Çılgınoğlu, H. (2020a). Kastamonu İli Turizm Potansiyeli ve İnanç Turizminin Şehirdeki Yeri ve Önemi. *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 76-90. DOI: 10.37847/tdtad.740123.

Çam, O. ve Çılgınoğlu, H. (2020b). İnanç Turizmi Merkezi Olarak Mevlana Müzesi ile Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi'nin Değerlendirilmesi. *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 342-357. DOI: 10.37847/tdtad.739933.

Çam, O. ve Çılgınoğlu, H. (2020c). İstanbul'da Gerçekleştirilen Terör Saldırılarının İncelenerek Bu Destinasyonun İmajının Turistlerin Zihinlerinde Oluşturdukları Algıların Değerlendirilmesi. *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 271-283. DOI: 10.37847/tdtad.827370.

Çeken, H., Ateşoğlu, L., Dalgın, T. ve Karadağ, L. (2008). Turizm Talebine Bağlı Olarak Uluslar Arası Turizm Hareketlerindeki Gelişmeler. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(26), 71-85.

Çetin, T. (2010). Cumalıkızık Köyünde Kültürel Miras ve Turizm Algısı. *Milli Folklor Dergisi*, 11(87), 181-190.

Çılgınoğlu, H. ve Çam, O. (2021). Turizm Potansiyelinin Geliştirilmesinde Yerel Yönetimlerin Rolü ve Etkisi: Kastamonu Örneği. O. K. Yılmaz (Ed.) içinde, *Belediyelerin Genişleyen Ekosistemleri Üzerine Disiplinlerarası Çalışmalar* (s. 47-76). Ankara: Nobel Bilimsel Eserler.

Demir, M. (2017). Genel Turizm Kavramlar ve Farklı Boyutları ile Değerlendirme. Ankara: Detay Yayıncılık.

Develi, H. (2019). Modern Toplumda Batıl İnançlar ve New Age Akımı. (Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Diñer, M. Z. (1993). Turizm Ekonomisi ve Türkiye Ekonomisinde Turizm. İstanbul: Filiz Kitabevi.

Doğanay, H. (1989). Turistik Önem Bakımından Erzurum'un Tarihi Eserleri. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü (Coğrafya Makaleleri) Yayınları.

Doğanay, H. (2001). Türkiye Turizm Coğrafyası. Konya: Çizgi Kitabevi.

Duman, Z. ve Kimya, K. (2019). Kutsalın Toplumsal Tezahürü: Türbe Ziyaretleri Üzerine Bir Alan Araştırması. Social Mentality and Research Thinkers Journal, 5(15), 131-148.

Durbilmez, B. (2010). Romanya Sözlü Türk Edebiyatı Ürünlerinde Mitolojik Sayılar. Folklor / Edebiyat, 64, 245-257.

Durbilmez, B. (2017). Türk Dünyası Kültürü-1. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Durbilmez, B. (2018). Gelenekli Türk Anlatıları-1 (2. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Durbilmez, B. (2019). Türk Kültür Coğrafyası, Halk Bilimi ve Edebiyat Araştırmaları. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ekmen, U. B. (2021). Türkiye'de Turizm Gelirlerini Etkileyen Risk Faktörleri. (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Gelişim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.

Er, Z. (2019). Batıl Kabul Edilen İnanışlar ve Pratiklerin Dinler Tarihi Açısından Analizi. (Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Göçer, A. (2012). Dil-Kültür İlişkisi ve Etkileşimi Üzerine. Türk Dili, 729(1), 50-57.

Gursoy, D., Jurowski, C. ve Uysal, M. (2002). Resident Attitudes: A Structural Modeling Approach. Annals of Tourism Research, 29(1), 79-105.

Gülüş, İ. (2016). Batıl İnançların İletişimsel İşlevi ve Medyadaki Yansımaları: Kuramsal Yaklaşım ve Alan Araştırmaları Işığında Batıl İnanç ve İletişim Karakteristiği Üzerine Bir İnceleme. Atatürk İletişim Dergisi, (10), 111-136.

Hall, C. M. (2001). Trends in Ocean and Coastal Tourism: The End of the Last Frontier? Ocean and Coastal Management, 44(9-10), 601-618. [https://doi.org/10.1016/S0964-5691\(01\)00071-0](https://doi.org/10.1016/S0964-5691(01)00071-0).

Hançerlioğlu, O. (1975). İnanç Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hazar, A. (2014). Rekreasyon ve Animasyon. (Genişletilmiş 4. Baskı). Ankara: Detay Yayıncılık.

Kara, H. (2017). Teorik Düşünceler Temelinde Bir Rasyonalite Yoksunluğu Olarak Batıl İnançların Yöneticiler Üzerindeki Belirginliğinin

Turizm ve Batıl İnançlar

Tanıtlması: Bir Araştırma Denemesi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (56), 417-436. DOI: 10.9761/JASSS6969.

Karacoşkun, M. D. (2004) Dini İnanç-Dini Davranış İlişkisine Sosyo Psikolojik Yaklaşımlar. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV(2), 23-35.

Keleş, H. (2021). Turizmin Yerel Halkın Yaşam Kalitesi, Memnuniyeti ve Turizme Desteği Üzerindeki Etkileri: Manavgat Örneği. (Doktora Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Kımtır, N. ve Taş, N. (2019). Üniversiteli Öğrencilerin Batıl İnanç Düzeyleri ile Mutluluk Düzeyleri ve Dini Yönelimleri Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme. *Kesit Akademi Dergisi*, (21), 178-220.

Kozak, N. (2014). *Turizm Pazarlaması*. (5. Baskı). Ankara: Detay Yayıncılık.

Kozak, N., Akoğlan, M. ve Kozak, M. (1997). *Genel Turizm İlkeler ve Kavramlar*. (3. Baskı). Ankara.

Köse, A. ve Ayten, A. (2009). Batıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Analiz. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX(3), 45-70.

Krech, D. ve Crutchfield, R. (1980). *Sosyol Psikoloji: Teori ve Problemler*. (Çev: E. Güngör) İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kuşat, N.(2011). Küreselleşme Dünyada Turizm Sektörü. *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, 3(5), 114-138.

Leonard, J. L. ve Carson, L. J. (1997). *An Introduction to Tourism*. Oxford: Butterwort-Heinemann.

Liu A. ve Wall G. (2006). Planning Tourism Employment: A Developing Country Perspective. *Tourism Management*, 27, 159-170.

McKercher, B. ve Du Cros, H. (2002). *Cultural Tourism The Partnership Between Tourism and Cultural Heritage Management*. New York: The Haworth Hospitality Press.

Olalı, H. (1981). *Turizm*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Olalı, H. ve Timur, A. (1988). *Turizm Ekonomisi*, İzmir: Ofis Ticaret Matbaa.

Örnek, S. V. (1966). Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Özdemir, M. (1992). *Turizmin Türkiye'nin Sosyo-Ekonomik Yapısına Etkileri*. Ankara.

Özgör, C. O. (2020). Batıl İnançların Korku Sinemasındaki Yansımaları. *SineFilozofi*, 5(9), 504-520.

Özkan, N. (2019). Turizm Tanıtım ve Pazarlama Faaliyetlerine Yönelik Paydaş Analizi: Düzce-Konuralp'te Bir Araştırma. (Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Sakarya.

Saenko, I. V. (2005). The Superstitions of Today's College Students. *Russian Education and Society*, 47(12).

Schippers, M. C. ve Van Lange, P. A. (2006). The Psychological Benefits of Superstitious Rituals in Top Sport: A Study Among Top Sportspeople. *Journal of Applied Social Psychology*, 36(10), 2532-2553.

Sezgin, M. (1995). Genel Turizm (Turistik Kavramlar-Ekonomi-Pazarlama-Turizm Mevzuatı). Ankara.

Sezgin, O. M. (2001). Genel Turizm ve Turizm Mevzuatı. Ankara: Detay Yayıncılık.

Soykan, F. (1999). Doğal Çevre ve Kırsal Kültürle Bütünleşen Bir Turizm Türü: Kırsal Turizm. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 67-75.

Sözleşen, İ. (2021). Kapadokya'da Turizm ve Kültür İlişkisi Bağlamında Halk Dansları: Nevşehir Örneği. (Yüksek Lisans Tezi). Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.

Şahin, H. İ. (2009). Dalyan ve Köyceğiz Çevresinde Gelenek, Turizm ve Folklorizm. *Milli Folklor*, 21(82), 50-58.

Şit, M. (2016). Türkiye'de Turizm Sektörünün İstihdama Katkısı. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 7(1), 101-117.

Tok, C. (2005). Kültür Turizmi. *Standard Ekonomik ve Teknik Dergisi*, 44(6), 42-43.

Tosun, C. ve Jenkins, C. L. (1996). Regional Planning Approaches to Tourism Development: The Case of Turkey. *Tourism Management*, 17(7), 519-531.

Tutar, F., Alpaslan, C., Tutar, E. ve Erkan, Ç. (2014). Turizm Sektörünün İstihdam Üzerine Etkileri. *Global Journal of Economics and Business Studies*, 2(4), 14-27.

Türkoğlu, B. (2009). Batıl İnançlar, Adetler ve İnanışlar. İstanbul: Astral.

Uslu, A. ve T. Kiper. (2006). Turizmin Kültürel Miras Üzerine Etkileri: Beypazarı/Ankara Örneğinde Yerel Halkın Farkındalığı. *Tekirdağ Ziraat Fakültesi Dergisi*, 3(3), 305-314.

Wongthong, P. ve Harvey, N. (2014). Integrated Coastal Management and Sustainable Tourism: A Case Study of the Reef-Based SCUBA Dive Industry from Thailand. *Ocean Coast Management*, 95, 138-146.

Yağcı, Ö. (2003). Turizm Ekonomisi. Ankara: Detay Yayıncılık.

Turizm ve Batıl İnançlar

Yıldız, Z. (2011). Turizmin Sektörünün Gelişimi ve İstihdam Üzerindeki Etkisi. Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi, 3(5), 54-71.

Yılmaz, M. A. (2008). Kazaklarda Batıl İnanışlar. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 17(3), 417-430.

İnternet Kaynakçası

<https://dergi.diyaret.gov.tr/makaledetay.php?ID=6271>, Erişim Adresi: 21.02.2022.

<https://www.e-psikiyatri.com/batil-inanclar-nasil-etkiliyor>, Erişim Adresi: 21.02.2022.

<http://eminezinnurkilic.com/index.php/2019/02/11/beyin-kisa-devre-yaparsa/>, Erişim Adresi: 21.02.2022.

<https://www.msn.com/tr-tr/yasam/yeni/bat%C4%B1-inan%C3%A7lar-ve-lanetler/ss-BBifT9I#image=20>, Erişim Adresi: 21.02.2022.

<https://www.msn.com/tr-tr/yasam/yeni/bat%C4%B1-inan%C3%A7lar-ve-lanetler/ss-BBifT9I#image=24>, Erişim Adresi: 21.02.2022.

<https://sonpeygamber.info/hurafeler-karsisinde-hz-muhammed-sav>, Erişim Adresi: 21.02.2022.

<https://maksatbilgi.com/batil-inanclar-nedir-nasil-ortaya-cikmistir/>, Erişim Adresi: 21.02.2022.

<https://www.neoldu.com/batil-inanclar-ve-cikis-noktalari-429h.htm>, Erişim Adresi: 21.02.2022.

<https://www.posta.com.tr/13-cuma-ugursuz-mu-haber-fotograf-311249-6>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.posta.com.tr/13-cuma-ugursuz-mu-haber-fotograf-311249-8>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.posta.com.tr/gecmisin-aynasi-batil-inanclar-173693>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://rayhaber.com/2021/11/batil-inanc-takinti-hastaligi-isareti-olabilir/batil-inanc-takinti-hastaligi-isareti-olabilir/>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.sabah.com.tr/galeri/dunya/anadoluda-en-yaygin-batil-inanclar/55>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://paranormalturkiye.wordpress.com/batil-inanclar/>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

Oğuz ÇAM – Cengiz ÇELİK/KAFDAĞI, Cilt: 8, Sayı: 1, 2023, 113-151

<https://dergi.diyaret.gov.tr/makaledetay.php?ID=12747>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://obilir.com/batil-inanclar-ve-turklerin-yasantilarinda-yer-etmis-batil-inanclar/>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

https://tr.wikipedia.org/wiki/Bat%C4%B1_inan%C3%A7, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.haberler.com/batil-inanclar-batil-inanc-ne-demek-islam-da-13821873-haberi/>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://gaiadergi.com/kara-kediden-futbol-maci-totemlerine-sizofreniden-bilime-batil-davranis-derken/>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.nkfu.com/turkiyedeki-batil-inanclar-bolge-bolge-il-il-hurafeler-bos-inanislar/>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://marmaralife.com/2017/06/15/yalniz-mekanlar/>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=1>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=2>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=3>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=4>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=5>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=7>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=8>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=9>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=10>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=11>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=12>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=13>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=14>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

Turizm ve Batıl İnançlar

<https://www.cnnturk.com/seyahat/dilek-dileyebileceginiz-siradisi-mekanlar?page=15>, Erişim Adresi: 22.02.2022.

<https://www.turizmgunlugu.net/dunya-yasaminda-batil-inanis-mekanlari>, Erişim Adresi: 22.02.2022.