



**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**

**20. YÜZYIL TOKATLI ÂŞIKLARIN ŞİİRLERİNDE ESKİ TÜRK
İNANÇLARININ YANSIMALARI**

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet KARADENİZ

Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Ömer SARAÇ

Samsun, 2020

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**

**20. YÜZYIL TOKATLI ÂŞIKLARIN ŞİİRLERİNDE ESKİ TÜRK
İNANÇLARININ YANSIMALARI**

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet KARADENİZ

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Ömer SARAÇ

Samsun, 2020

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Yüksek Lisans Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

04.02.2020

Ahmet KARADENİZ

TEZ KABUL VE ONAYI

Ahmet KARADENİZ tarafından hazırlanan *20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerinde Eski Türk İnançlarının Yansımaları* başlıklı bu çalışma, 04.02.2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan: Doç. Dr. Yılmaz IRMAK

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Ömer SARAÇ

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet DAĞLI

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

04.02.2020

Enstitü Müdürü

ÖZET

20. YÜZYIL TOKATLI ÂŞIKLARIN ŞİİRLERİNDE ESKİ TÜRK İNANÇLARININ YANSIMALARI

Ahmet KARADENİZ

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Şubat/2020

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ömer SARAÇ

Türk Edebiyatı'nda Orta Asya'da başlayan Türk şiiri, Batıya göç ile başta Anadolu olmak üzere geniş bir coğrafyaya sözlü ve yazılı olarak yayılmıştır. Orta Asya Türklüğünde yazı dili ve konuşma dili gibi bir ayrım olmadığı için, edebiyat bir bütünlük arz etmekteydi. Türkler İslam uygarlığına geçtikten sonra konuşma ve yazı dilleri ayrılmış, geleneksel şiir de klasik edebiyat karşısında, halk şiiri adı altında varlığını devam ettirmiştir. Türk halk şiirinin ata şairleri çeşitli Türk topluluklarında değişik adlarla anılan ozanlardır. Onların başlattıkları bu edebiyat yüzlerce yıl gelişerek sürmüş ve edebiyat tarihimizde adlarından bahsettiren Pir Sultan, Kul Himmet, Karacaoğlan, Dadaloğlu gibi temsilciler yetiştirmiştir.

Halk şiiri, bu geleneği bütün kurallarıyla devam ettiren ozanlar, âşıklar ve kalem şuaralarının çalışmalarıyla beslenmektedir. 20. yüzyıl içinde Halk Edebiyatı alanında icracıların çoğalmasa itibariyle, birçok şairin özellikle bu sahada var olma arzusu doğmuştur. Halk şiiri hayatın tüm alanlarıyla ilgili olması nedeniyle, halka ait farklı konuları da bünyesinde barındırmıştır. Bu itibarla halk şairleri insanlık tarihinde her zaman var olan konulardan halka ait inançları da kullanmak istemişler ve eserlerinde de halk inançlarına yer vermişlerdir.

Bu çalışmada, halk inançları incelenmiş ve 20. yüzyıl içinde eser vermiş Tokatlı âşıkların şiirlerinde, Türk halk inançlarını nasıl ele aldıkları, hangi inançlara yer verdikleri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Yapılan araştırma neticesinde Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar getirdikleri inançlar, 20. yüzyıl içindeki Tokatlı âşıkların şiirlerinde tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: inanç, halk inançları, şiir, halk şiiri, 20. yüzyıl, Tokatlı âşıklar.

ABSTRACT

REFLECTIONS OF OLD TURKISH BELIEFS IN THE POEMS OF 20TH CENTURY TOKAT LIGHTS

Ahmet KARADENİZ

Ondokuz Mayıs University, Social Sciences Institute

Department of Turkish Language and Literature, Master, February / 2020

Supervisor: Assistant Professor Ömer SARAÇ

Poetry is accepted as one of the cornerstones of literature in the world literature. Turkish poetry, which occurred in Central Asia in Turkish Literature, has spread to the vast geography, especially Anatolia, through oral and written migration to the West. As there was no distinction between written and spoken languages in Central Asian Turkishness, literature was a whole. After the Turks passed to Islamic civilization, spoken and written languages were separated and traditional poetry continued to exist under the name of folk poetry when compared to classical literature. The ancestor poets of Turkish Folk Poetry are the bards of various Turkish communities and branches with different names. This literature which they started has developed and continued for hundreds of years and has raised important representatives such as Pir Sultan, Kul Himmet, Karacaoğlan and Dadaloğlu.

Folk poetry has been fed with lush sounds of poets, minstrels who continue their tradition with all their rules. With the increase of performers in the field of folk literature in the 20th century, the desire of many poets to exist especially in this field has been the case. Because folk poetry is closely related to all areas of life, it also includes different subjects of the people. Folk poets also wanted to use the beliefs of the people among the subjects that existed in the history of humanity and included these beliefs in their literary works. In this study, folk beliefs which are the truth of Turkish history as well as a fact of human history, have been examined and tried to be evaluated how the personalities who produced works in the 20th century handled Tokat folk beliefs and which beliefs they included. As a result of the research, the beliefs brought by Turks from Central Asia To Anatolia were determined in the poems of the lovers of Tokat in the 20th century.

Key words: faith, folk beliefs, poem, folk poetry, 20th century, Tokat folk poets.

ÖN SÖZ

Geniş bir coğrafyada varlığını devam ettiren halk edebiyatının şairleri sevgi başta olmak üzere insana ait her türlü duyguya değinmişlerdir. Türk halk şiiri insana dair bütün duyguların toplamıdır. Şiir milletlerin uygarlık tarihi içindeki yerini belirlemede maddi sanat eserlerinden daha önemli belgeler olarak değerlendirilmelidir. Çünkü şiir, görerek yapma, taklit ve benzetme durumlarını aşmış, daha güzel bir dünyaya yönelmiş insanların ürünleridir.

Bu çalışmada, Türklerin ata topraklarından beraberinde taşıdıkları halk inançlarının 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların eserlerine nasıl yansıdığını incelemek amaçlanmıştır. Türk halk şiirine eski Türklerin inançlarının yansıması bu çalışmanın ortaya çıkmasına olanak tanımıştır. Çalışmamızda devam etmekte olan halk inançlarının şiir gerçekliği içinde nasıl işlendiği dikkate alınmıştır. Bu konuyla alakalı yazılan şiirlerin sayısı göz önüne alındığında bilimsellikten kopmamak adına bir sınır çizilmek istenmiştir. Bu sebeple 20. yüzyıl içindeki Tokatlı âşıklar olarak sınırlama yapılmış, Zileli Ceyhuni, Âşık Kemteri, Kul Semai, Sadık Doğanay ve Hasan Selmani'ye ait toplamda 702 şiir incelenmiştir. Bu sınırlamanın maksadı 20. yüzyılda kitle iletişim araçlarının ve teknolojinin gelişimine bağlı olarak söz konusu yüzyıl içinde yaşamış âşıkların ve halk şairlerinin eserlerinin yazıya geçirilmiş olma durumudur. Tokat ilinin baz alınması ise yöresel yakınlık ve bu yöredeki 20. yüzyıl âşıklarının şiirlerinin yazıya geçirilmesidir.

Çalışmanın birinci bölümünde; halk şiirinin tanımı yapılmış, halk şiirinin tarihsel gelişimi anlatılmış, âşık tarzı şiir geleneği, Tokat halk şiiri ve 20. yüzyılda yaşamış Tokatlı âşıklar hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde eski Türk inançları ve inançla ilgili kavramlar anlatılmış, halk inançlarının kaynakları ve işlevleri konusuna değinilmiş, folklorun dört işlevi ışığında halk inançları ve halk şiirine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde de şiirleri inceleme yönteminden bahsedilmiş, 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerine yansıyan eski Türk inançlarına yer verilmiş ve şiirlere yansıyan eski Türk inançları ve incelenen şiirlerden tespit edilen örnekler gösterilmiştir.

Sonuç bölümü ise genel değerlendirmeye ayrılmış, önemli hususların altı çizilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmayı hazırlarken bana yol gösteren, bilgi ve beceri katan, danışman hocam sayın Dr. Öğr. Üyesi Ömer SARAÇ'a, her anlamda desteğini ve yardımlarını esirgemeyen eşim Nurdan KARADENİZ'e teşekkürlerimi sunarım.

Ahmet KARADENİZ

Samsun-2020

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖN SÖZ	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
3. Araştırmanın Kapsamı, Yöntemi ve Sınırlıkları.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
1.1 Türk Halk Şiiri	4
1.2 Türk Halk Şiirinin Gelişimi.....	6
1.3 Âşık Tarzı Şiir Geleneği	12
1.4 Tokat Halk Şiiri	17
1.5 20. Yüzyıl Tokatlı Âşıklar	21
1.5.1 Zileli Ceyhuni	21
1.5.2 Âşık Kemteri	22
1.5.3 Kul Semai.....	23
1.5.4 Sadık Doğanay.....	23
1.5.5 Hasan Selmani.....	24
İKİNCİ BÖLÜM	
2.1 Eski Türk İnançları ve İnançla İlgili Kavramlar	26
2.1.1 İnanç	26
2.1.2 Gök Tanrı ve Şamanizm.....	28
2.2 Halk İnançlarının Kaynakları ve İşlevleri.....	31
2.2.1 Eşya Olay ve Nesnelere Anlam Atfetme.....	32
2.2.2 Gelecek Zamandan Emin Olma ve Merak Etme Duygusu.....	33
2.2.3 Tehlikeli ve Acil Durumlarda Bocalama.....	33
2.2.4 Kültürel ve Ekonomik Faktörler.....	34
2.2.5 Farklı Kültürlerle Etkileşim.....	34
2.3 Folklorun Dört İşlevi Işığında Halk İnançları ve Şiirleri.....	35
2.3.1 Hoşça Vakit Geçirme, Eğlenme ve Eğlendirme İşlevi.....	37
2.3.2 Değerlere, Toplumsal Kurallara ve Törenlere Destek Verme İşlevi.....	39
2.3.3 Eğitim ve Kültürü Genç Kuşaklara Aktarma İşlevi.....	40
2.3.4 Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma İşlevi.....	41
2.3.5 Protesto İşlevi.....	42
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
3.1 20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerini İnceleme Yöntemi.....	45
3.2 20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerindeki İnançlar.....	47
3.3 20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerine Yansıyan Eski Türk İnançları ve Şiirlerden Örnekler	47
3.3.1 Ahiret	47
3.3.2 Ant/Yemin	54
3.3.3 Astronomi (Gök Cisimleri)	55
3.3.4 Âşıklık/Şamanizm	58
3.3.5 Büyü	62
3.3.6 Dağ Kültü	63
3.3.7 Don Değiştirme	67

3.3.8 Dünya.....	70
3.3.9 Felek.....	75
3.3.10 Gökyüzü ve İyeleri.....	79
3.3.11 Hayvanlar.....	84
3.11.1 At.....	85
3.11.2 Baykuş.....	87
3.11.3 Geyik.....	89
3.11.4 Turna.....	91
3.3.12 Kurban.....	93
3.3.13 Mezar.....	97
3.3.14 Orman.....	100
3.3.15 Ölüm.....	103
3.3.16 Renk.....	111
3.3.17 Sayı.....	117
3.3.18 Su Kültü.....	123
3.3.19 Şeytan.....	125
3.3.20 Toy/Şölen.....	127
SONUÇ.....	131
KAYNAKÇA.....	133
ÖZ GEÇMİŞ.....	143

KISALTMALAR

akt.	: Aktaran
C	: Cilt
c.y.	: Cilt Yok
çev.	: Çeviren
drl.	: Derleyen
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
vd.	: Ve Diğerleri
y.y.	: Yayınevi Yok

GİRİŞ

1 Araştırmanın Konusu

Bu araştırmanın konusu “20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerinde Eski Türk İnançlarının Yansımaları” olarak belirlenmiştir.

Araştırmaya başlamadan önce literatür taraması yapılmış ve 20. yüzyıldaki Tokatlı âşıkların eserleri üzerine eski Türk inançları ile ilgili herhangi bir tespit yapılmadığı görülmüştür. Bu sebeple Tokatlı âşıkların yazılı eserlerine ulaşılmış ve incelenmiştir.

2 Araştırmanın Amacı ve Önemi

İncelediğimiz halk şiirleri Türk inanç ve uygulamalarını barındırmaktadır. Bu çalışmayı araştırma konusu olarak seçmemizde 20. yüzyıldaki Tokatlı âşıkların eserlerinin eski Türk inançlarını barındırması etkili olmuştur.

20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirleri üzerine yaptığımız bu çalışmanın ileride yapılacak çalışmalara örnek teşkil edeceği kanaatindeyiz.

3 Araştırmanın Kapsamı, Yöntemi ve Sınırlıkları

Çalışmanın yöntemini belirlerken teorik bilgiler ve 20. yüzyıl âşıklarının eserleri olmak üzere iki ana kısım üzerinde yoğunlaştık. Teorik kısımda yazılı kaynaklardan yararlanılmıştır. 20. yüzyıl Anadolu sahası âşıklarının eserleri kısmı ise Tokatlı âşıklar olarak sınırlandırılmıştır.

Araştırmanın kapsamını eski Türk inançları oluşturmaktadır. İnançlar tespit edilirken yazıya geçirilmiş 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların eserleri incelenmiştir. İnceleme esnasında öncelikle eski Türk inançları belirlenmiş daha sonra belirlenen bu inançlara göre inceleme yapılmıştır. Bu bağlamda Zileli Ceyhuni, Âşık Kemteri, Kul Semai, Sadık Doğanay ve Hasan Selmani'nin şiirleri incelenmiştir. Şairlerin eserlerine şiirlerin yazıya geçirilmiş olduğu eserlerden ulaşılmıştır. Şairlerin belirlenmesindeki en önemli ölçüt 20. yüzyıl içinde yaşamış olmaları ve eserlerinin yazıya geçirilmiş olmasıdır.

Bu çalışmada Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar getirilen eski Türk inançları, 20. yüzyıl içinde yaşamış ve eserleri yazıya geçirilmiş olan Tokatlı âşıkların şiirlerinde incelenmiştir. Halk şiirinin eski Türk inançlarını barındırması 20.

yüzyıldaki Tokatlı âşıkların şiirlerindeki yansımalarının görülmesine olanak tanımıştır. Kapsam 20. yüzyıl olarak sınırlandırılmış ve 20. yüzyıldaki tüm halk şiiri incelenmeye alınmamıştır. Eski Türk inançları bağlamında Türk halk şiirinin hepsinin incelenmeye alınmamasının nedeni ve 20. yüzyıl olarak Tokatlı âşıklar şeklinde daraltılması araştırmaya ayrılan sürenin kısıtlılığı, şiirlerin hepsinin yazıya geçmeme durumu ve bilimsellikten kopmamak adına. Şairler belirlenirken zaman aralığı olarak 20. yüzyıl ve il bazında coğrafi yakınlık göz önüne alınmıştır. Söz konusu yüzyılda eser veren şairler Tokatlı olduğu için Tokatlı âşıklar şeklinde örneklem seçilmiştir. 20. yüzyılda yaşayıp ve Tokatlı olmasına rağmen sadece isimlerine rastlanan ve yazılı eserleri olmayan şairler de bulunmaktadır. Bu anlamda sadece şiirleri yazıya geçmiş/geçirilmiş şairler incelenmiştir.

Bu araştırma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde “Halk Şiiri”, “Tokat Halk Şiiri”, “Âşık Tarzı Şiir Geleneği” ve “20. Yüzyıl Tokatlı Âşıklar” üzerine açıklamalarda bulunulmuştur. İkinci bölümde “Eski Türk İnançlarıyla İlgili Kavramlar”, “Halk İnançlarının Kaynakları ve İşlevleri” ve “Folklorun Dört İşlevine” dair bilgiler verilmiştir. Üçüncü bölümde ise “Şiirlerin İncelenme Yöntemine”, “Şiirlerde Tespit Edilen Halk İnançlarına” ve “Şiirlere Yansıyan Eski Türk İnançlarının Ayrıntılarına ve Şiirlerden Örneklere” yer verilmiştir.

Türk kültürü, Türk insanının yaşama biçiminden dolayı çok geniş topraklar üzerinde varlığını sürdürmektedir. Türklerin hayatında inançları bakımından istediklerine ulaşma, istemediklerinden de uzak olma düşüncesi ve bu düşünceye ilişkin uygulamalar bulunmaktadır. İnsan-doğa birlikteliğinde önemli faktör olan, baharın gelişi, gün dönümü gibi dönemsel farklılıkları/dönüşümleri gösteren günlerde yinelenen uygulamalar halk kültürünün yaşayan temel alanlarıdır. Bu bahsedilen alanları etkileyen inanç sistemine de Şamanlık ya da Şamanizm demek mümkündür. Hayâtî birtakım ihtiyaçlardan dolayı farklı coğrafyalara yayılan Türk topluluklarının, yerleşik yaşama geçmeden önce günlük hayatlarında etkin olan bu Şamanlık sistemi, farklılaşarak, kıyafet değiştirerek bazen de farklı anlamlar kazanarak varlığını bir şekilde günümüzde devam ettirmektedir. Türk kültürü hangi coğrafyada olursa olsun milli birlik anlamında bir bütünlük/birliktelik zemini teşkil etmektedir. Bu zemine sahip çıkıldığı sürece, dünya Türkler’i siyasi ve fiziki sınırları içinde ve dışında kültür yoluyla güçlenebilmeleri mümkündür. Bu sahip çıkma işlemi hangi Türk topluluğu nerede olursa olsun onlarla kültürel bağlar ve köprüler

oluşturulduğunda sağlanabilir. Halk inançları ve daha geniş anlamda halk bilimi bu bakımdan önem arz etmektedir.

Halk kùltürünün sınıflandırılması ve kùltür öğelerinin tespiti sürecinde farklı bölgelerdeki insanlar kùltürel birliktelik ve milli bir bütünlük kazanmak üzere birbiriyle tanışır. Bu tanışma süreci Türk toplumlarında her zaman paylaşımcılığı beraberinde getirmiştir. Bu durum sosyal bünyenin de güçlenmesine katkı sağlamaktadır.

Üzerinde durulması gereken konulardan birisi de İslam dini içinde varlığını devam ettiren halk bilimi unsurlarıdır. Halk biliminin mistik boyutu İslam dinine aykırı olmayan bazı inanç ve uygulamaların folklor halini almasıdır. Mevlit okutulması bunun en iyi örneğidir. Türk halk inançları din olarak kabul edilmemiş ve dine de karşı çıkan uygulamaları barındırmamıştır.

Halk inançları Türk İslam âlemi için önemli bir anlam taşımaktadır. Başka milletlerin, kùltürel ya da siyasi olarak istilası altında kalan Türk toplumları için bir sığınma ve kaçış noktası olmuştur. Uzun süre dinden uzak yaşama sürecinden çıkmış ve dini yapılanmalarını henüz tamamlayamamış diğer Türk devletleri çözümlü İslam dini içindeki folklor unsurlarında bulmuşlardır.

Halkın, kendi bünyesinde eritip kendine göre şekillendirdiği değerler, sanattan dolayısıyla edebiyattan ve nazımdan ayrı düşünülemez. Bu çalışmada Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar gelip burada yaşayan Türk toplumunun geçmişten günümüze kadar getirdiği ortak inanç ve yaşayışları bununla birlikte farklılıkları, 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların eserleri üzerinde gösterilmiş bunlara dikkat çekilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1 Türk Halk Şiiri

Dünya edebiyatı oluşmaya başladığından bu yana her zaman kendine yer bulmuş şiiri, insanoğlu kurduğu medeniyetinde her daim var etmiş ve bu var etme durumunu da kuvvetle sürdürmektedir. Bazı durumlarda kelimelerin ahenkli dizilişi, ses uyumu, kafiye, ölçü gibi öğeleri muhteva eden yapıya şiir denilirken, kimi zaman da mısraların, kelimelerin içinde barındırdığı anlamın, müzikal bir şekilde oluşturulmasına şiir denilmiştir.

İnsanoğlu, sanatla ve bilimle uğraşmaya başladığından itibaren günümüze kadar şiirin tarifi üzerine düşünmüş, ortaya çıkan tarifler bazen birbiriyle çelişmiş bazen de kimi noktalarda birleşmiştir. Fakat yine de ortak bir tanım üzerinde mutabık olunamamıştır. Açıkçası şiirin tanımı yapılamamıştır.

Bu itibarla, yapılmış olan tariflerin hiç biri, şiirin son tarifi olmak bahtiyarlığına erişememiştir. Bu bize, şiirin daha başka ve daha değişik târiflerinin de yapılabileceğini gösterdiği gibi, onun tarif edilmez oluşunu da işaretlemektedir. Gerçekten de sanat ve edebiyat meselelerinin en karmaşık ve şahıslara, akımlara, çağ ve ülkelere göre en değişken görüneni, şiirle ilgili telâkkilerdir. Sanat ve edebiyat bahçesinin bu en nâdîde çiçeğinin, hangi iklimde daha güzel gelişip serpileceği, onun renginin, kokusunun ne olduğu ve gerçekte ne olması lâzım geldiği, onu hangi mahir bahçıvanların daha İyi yetiştirebileceği gibi hususlarda, bugün de tam bir görüş birliği sağlanabilmiş değildir. Her yeni nesil, kendi bilgi ve tecrübesine çağın eğilimlerini de katarak, şiir meselesine yeni yorum ve değerlendirmeler getirmekte, onu daha değişik bir şekilde tarife çalışmaktadır (Özbalcı, 1990: 217).

Şiir herkese göre farklı tanımları olan bir terim olmuştur. Bu açıdan şiirin tanımında birliktelik yoktur. Şairlerin ve mütefekkirlerin şiir hakkındaki fikirleri bu durumda bize yardımcı olacaktır.

“Şiirin ilkesi, insanın üstün bir güzelliği özlemesidir. Bu ilke bir coşkunlukla, bir ruh taşkınlığında kendini gösterir. Bu coşkunluk, aklın yoğurduğu gerçeğin dışındadır” (Baudelaire’den akt. Birsnel, 1986: 33).

“Ne masayı anlatacağım diye masa sözcüğünü kullanacaksınız, ne kuşu anlatacağım diye kuş sözcüğünü; ne de aşkı anlatacağım diye aşk sözcüğünü” (Cocteau’dan akt. Birsnel, 1986: 33).

Şiir, mahdut ve mütenahiye sığmayan insan ruhunun nihayetsizliklere gömülmesidir. Nihayetsizlik düşüncesi olmasaydı şiir olmazdı; şiir vücuda gelmeseydi sonsuzluk fikri doğamazdı. O zaman insan ruhu, kökünü toprakların altına uzatamayan, dallarını havalara yükseltmeyen bir nebat gibi bodur kalır ve kururdu. Şiir, insanlığın öz suyudur (Yücel, 1998: 217).

Türk edebî eserleri içinde geniş bir yeri olan şiir; geçmişteki ve hâldeki milletlerin tarih sayfalarındaki yerini belirleme açısından, önemli belgeler olarak değerlendirilmedi. Zira şiir, içinde yaşadığı toplumdan beslenmiş, toplumun değerlerini eserlerine aktaran kişinin mahsulüdür. "...şiir, insanoğlunun sevgisini, acılarını, özlem ve yaşam deneyimlerini güçlü bir biçimde dile getiren bir sanat ürünü olarak değer kazanmış bulunmaktadır" (Aksan, 2016: 15).

İnsanoğlunu diğer canlılardan ayıran, en büyük farklardan biri de dildir. Tamamen insana özgü bir yapı olan dil, aynı zamanda kültürün en başta gelen aktarıcısıdır. His-düşünce aktarımında da kullanılan dil, bununla beraber şiirsel işlevi de olan bir organizmadır. "Halk şiiri dünyanın her ülkesinin yazınında doğal, zorlama ve yapmacıktan uzak ve halkın içinden gelen duygularını yalın bir biçimde yansıtan örnekler olarak ayrı bir yer tutar" (Aksan, 2016: 16). Zorlamadan ve içtenlikle söylenmemiş olandan uzak duran halk şairleri günlük söylemleri şiire dönüştüren ustalıkları edinmişler, bu durumu özümseyerek eserlerini oluşturmuşlardır.

İnsanların iç dünyalarına ışık tutan şiir, sürekli bir arayış ve uğraşının eseridir. Emek verilmeden hiçbir tarladan ürün alınamayacağı gibi şiir yazmak da bir disiplin ve çalışma gerektirir. Güzel ve geçerliliği kabul edilmiş bir şiir yazmanın elbetteki formülü bulunmamaktadır. Belirlenmiş birtakım ölçütler de yoktur. Bu noktada kabul edilebilecek tek husus vardır o da, kendi içinde içerik bakımından şubelere ayrılmış olan şiirde, bazı geleneklerin oluşudur. Her şair bu gelenek içinde ayrı bir yer tutar ve her şairin ayrı bir poetikası vardır. Şu ana dek yazılan iyi olarak kabul gören şiirlerin ortak yönü ise, kendinden önceki şiirleri aşan, evrenselliği taşıyan, fikir anlamında ve hayal bakımından duruş sergileyen özelliklere sahip olduğudur. Bu özellikleri de kinetik yapıya sahip dilin, kendi özelliklerini güçlü bir şekilde kullanmasından dolayıdır. Türk halk şiirinde de eski Türk inançlarının kendini göstermesi bu şiirlerde Türkçe deyimlerin ve kelimelerin, şiirlerin yazıldıkları zaman dilimi içinde kendine has özelliklerini kullanmasından dolayıdır.

Bir bütün olarak ele alındığında, halk şiirimizin yüzyıllar ötesinden bugüne gelen, kalıcı olabilmiş başarılı örneklerinde ve anonim ürünlerinde çeşitli anlam olaylarından, söz sanatlarından, şiiri müzikle bağdaştıran öğelerden yararlanmış, özgün imgeler betimlemeler taşıyan yalın, içten, coşku dolu, yapmacıksız, etkileyici birçok şiir ortaya konmuştur. Bunlar, aynı zamanda Türk halkının dünya görüşünün, yaşam düşüncesinin, sanata bağlılığının, ruh inceliğinin ve şiirle olan iç içeliğinin belirgin örnekleridir (Aksan, 2016: 238).

20. yüzyılda yaşamış Tokatlı âşıkların yazıya geçirilmiş ve bir şekilde ortaya çıkmış, tüm şiirlerinde eski Türk inançları bazı durumlarda okuyucuya hemen kendini göstermemektedir. Bu durumun nedeni, şairlerin dilin olanaklarından ustaca faydalanmasındandır. Doğan Aksan bu durumu, “Şairler alışılmamış bağdaştırmalara başvurarak güçlü imgeler, canlı tasarımlar, görüntüler oluştururlar. Birçok kültür dilinin yazın ustalarında olduğu gibi Türk yazınında da bunun ilginç örnekleri vardır” (2016: 122) şeklinde ifade etmektedir.

Yaptığımız araştırmalara göre halk şiiri terimine içerik açısından bazı farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Genel olarak İslamiyet Öncesi Türk Şiiri, İslamlıkla Gelişen Türk Şiiri ve Âşık Tarzı Halk Şiiri gibi bölümlere ayrılmıştır.(Oğuz vd., 2011: 129-134). Bu bakımdan düşünüldüğünde Türk halk şiirinin tarihsel bir gelişimi ve geniş bir coğrafyasının olduğu anlamı çıkmaktadır. Türklerin millet olarak hareketli bir yapıya sahip olduğu göz önüne alınırsa bu durumun doğal olduğu anlaşılabacaktır.

Türklerin şiir alanı, tarihin farklı dönemlerinde farklı kültürlerin etkisiyle ve başka dinlerin tesiriyle yeniliklere açık kalmış ancak ortak yapısını koruyup bugüne kadar ulaşmıştır. Tarihin hangi devrinde olursa olsun Türk halk şiiri kendine has vezin, kafiye, nazım birimi ile şekillenmiş, ortak duyguları ifade edebilmiştir. Dolayısıyla değişik dönemlerde bazı çeşitlenmeler olmakla beraber kendine has özelliklerini koruyarak günümüze kadar ulaşan bir gelenek olmayı başarabilmiştir. Fuat Köprülü Türk Edebiyatı’nı öncelikle İslâmiyet öncesi ve sonrası olarak, İslâmiyet sonrasındaki Türk Edebiyatı’nı ise Anonim Halk Edebiyatı, Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı ve Âşık Tarzı Halk Edebiyatı olmak üzere üç kısma ayırmıştır. (Şahin, 2011: 30-43).

1.2 Türk Halk Şiirinin Gelişimi

Türk şiirinin kökeni, dini törenlere ve halk toplantılarına dayanmaktadır. “Dini törenlerin uygulayıcısı konumundaki şaman, oyun, kam, baksı ve ozanlar; sihircilik, rakkaslık, müzisyenlik ve hekimlik vasıflarını da bünyelerinde toplayarak, törenler düzenleyerek toplum içinde saygın bir konuma yükselmişlerdir” (Köprülü 1989: 58).

Bu şiirler ilk eserler olarak kabul edildiğinde, şamanları da, başka isimleriyle kam ya da baksıları da ilk Türk şairleri olarak kabul edilebilir. İslamiyet’in

kabulünden sonra da halkın içinde yerini koruyan bu sanatçıların, toplumun gözündeki yerine daha dikkatli bakıldığında Türk halk şiirinin nasıl oluştuğu hakkında fikir sahibi olunur. Şaman, kam, baksı gibi adları olan bu şairlerin sanatçı kişiliklerine erişmeden önce falcılık, hekimlik gibi başka işlerin de olduğunu belirten Günay, şairlerin bu işleri yapmasının sebebini Türklerin İslamlıktan önceki dinlerinin etkisinden olduğunu dile getirmektedir (2011: 124-128).

Türk Halk Edebiyatı toplumun günlük hayatında kullandığı Türkçe ile halkın her kesimine hitap eden Türk edebiyatının bir bölümüdür. Türkler İslam dinine girdikten sonra bu şubede birtakım değişiklikler ve farklı eklemeler de yapmıştır. Anonim Halk Edebiyatı ve Âşık Edebiyatı alt başlıkları olan Türk Halk Edebiyatı'na, bu değişikliklerle beraber tekke edebiyatı da eklenmiştir. 20. yüzyıl içinde bulunan halk şiirleri incelendiğinde, Halk Edebiyatının daha çok Âşık Edebiyatı başlığı altında eserler verdiğini görmekteyiz. Ozan-Âşık tipinin ilk çıktığı zamandan bu yana olan serüveni düşünüldüğünde, yer yer sadece sanat için şiirler terennüm eden şairler bazı zamanlarda sadece devlet adamları için hatta propaganda için şiir yazan kişiler olduğunu görmekteyiz. 20. yüzyıla gelindiğinde ise sadece halkın sorunları için sanat yapan veya sadece propaganda yapan şairlerin yanı sıra artık, halk, devlet erkânı, toplumun aksayan yönleri, siyaset gibi konuların hepsini birden şiirlerine konu edinen kişiler de görmekteyiz. Bu bağlamda âşık tarzı şiir geleneğinden özellikle bahsetmenin yerinde bir karar olacağı kanaatindeyiz.

Türk Halk Edebiyatı'nın beslendiği bir damar olan âşık tarzı şiir söyleme geleneği İslamiyet öncesine kadar uzanmaktadır. Daha çok yiğitlikleri dile getiren bir tavırla sanatlarını icra eden şairler kopuz çalarak, hece vezni kullanarak Türklere ait tarzla eserler vermişlerdir. İslamlıkla birlikte içeriğine yenilikler ekleyen halk edebiyatı, sanat anlayışındaki ve hayatı anlamlandırmadaki değişiklikler nedeniyle, kendiliğinden bazı radikal kararlar alarak 16. yüzyıldan itibaren ozan ismi, yerine âşık ismini kullanmaya başlamıştır.

Fuat Köprülü, kökü her ne kadar geçmişe dayansa da Âşık Edebiyatı'nın 16. yüzyılda inkişafa başladığını ve 17. yüzyılda tekâmülünü/olgunlaşmasını tamamladığını belirtir. İslamiyet'in kabulünden 16. asra kadar geçen zaman, elimizde geleneğe ait örneklerin bulunmamasından dolayı, gelenek açısından karanlık dönem olarak kabul edilmektedir. Fuat Köprülü, bu döneme ait "edebî metinler yok denecek kadar az olduğu için edebî ve tarihî açıklama yapmanın mümkün olmadığını ifade eder (1962: 29-31).

Türkler ahiret inancına sahip oldukları için bu dünya ve öteki dünya arasında iletişim kurmak istemişlerdir. Bu iletişimi sağlayan kimseler de bazı anormal

özelliklere sahip insanlardır. İki dünya arasında istediği zaman gezinmeye çıkabilen ve ruhlarla iletişim kurma özelliğine sahip bu tipler doğal olarak sihir ve din konusunda halkın içinde lider haline gelmişlerdir.

Din, sihir konusunda halk içinde ön plana çıkan bu insanlar, ölüm ve kurban etkinlikleri başta olarak, hekimlik işini yaptıkları ve olağanüstü durumları kontrol altına alabildikleri için hayli itibar görmüşlerdir. Halkın bilemediklerini bildikleri ve hissettikleri için gözle görülebilen dünyanın dışındaki başka dünyayı görebilen şamanlar, yaptıkları törenlerde bir müzik aleti çalarak, müziğin verdiği ahenkle trans haline girip, ölenlerin ruhlarını diğer dünyaya/âleme yolladıklarını, hastaların ise ruhlarını iyi ettiklerini söylemişlerdir. İşte bu faaliyetler sırasında müzik aletlerinin ahengiyle beraber ölçülü ve ezgili şiirler tanzim etmişlerdir. Sanat manası dışında söylenmiş olsa bile, bu metinler Türk halk şiirinin ilk örnekleridir. (Günay, 2011: 40-43).

Günümüzde Türk halk şiiri geleneği beslenmeye devam ederken, halk şairleri de his ve duygularıyla, kendilerince bu geleneğe faydada bulunmaktadır. Geçmişten günümüze kadar eklenerek devam eden halk edebiyatı bir bütün olarak ele alınmalıdır. Bir bütün olarak düşünme tarzının amacı, kültürün ve sanatın farklı kültürlerle ve sanat anlayışlarıyla karşılaşmaları neticesinde gelişen ve bilhassa değişen taraflarının dikkate alınması gereğindedir. Bu tespitlerin ışığında, kültürü en fazla etkileme unsuru olan dinin değişmesinden dolayı halk edebiyatı icracılarının isminde değişiklik olmuş, ozan kelimesi yerini âşık kelimesine bırakmıştır. “Âşık Edebiyatı’nın temsilcileri 16. yüzyıla kadar ozan adını kullanırken 17. yüzyılda bu kelime olumsuz anlamda kullanılır olmuş ve tasavvufun da etkisiyle bu edebiyatın temsilcileri arasında “âşık” adı yaygınlaşmıştır” (Sakaoğlu, 1998: 369-370).

Yaptıkları icraatlar açısından pek önemli bir yere sahip olan âşıklar, şamanların şamanlığa ait özelliklerini yitirmelerinin ardından hâlen daha varlıklarını âşık ismiyle günümüzde sürdürmektedir. Bu noktada akla gelen soru ozan isminden sonra yeni bir şair tipi mi gelmiştir? sorusudur. Yeni şair isimlendirmesini kolaylıkla yapabiliriz çünkü bu ustalar halk şiirine yeni biçimler sokmuşlar ve birtakım kuralları da ferdi olarak getirmişlerdir (Aksan, 2016: 18-21).

Türkler toplumsal hayatlarında doğal olarak sosyal iş bölümü yapmışlardır. Bu sebeple şairlik, falcılık, hekimlik, müzisyenlik gibi meslekleri kendinde toplayan

şamanlar zaman içinde bu çeşitlilikten sadece şairliğe doğru bir ayrılma yaşamış ve bu ayrılmalar sonucunda şiirle uğraşan insanlar haline dönüşmüşlerdir.

Baksıların asırlarca önce tek başlarına gördükleri vazifeler, dağılmış, parçalanmıştı. Hastaları hekimler veya efsuncular tedâvî ediyor, mûsikî aletlerini mûsikîşinâslar çalışıyor, şiir ve edebiyatla uğraşmak medreselerde Arap ve Acem edebiyat ve bilgilerini edinmiş âlimlere ait bulunuyor, eski baksıların halkın muhayyilesinde efsanevî bir şekil alan kerametleri artık mutasavvıflara isnâd olunuyordu (Köprülü, 1989: 65).

Farklı kaynaklardan beslenmeye devam eden halk edebiyatı, bir çeşit uyumlu çok renklilik de kazanmıştır diyebiliriz. “Bugün halk edebiyatı adı altında ve farklı zeminde ele alınan edebiyat; bizim, Orta Asya’da başlatıp zenginleştirerek getirdiğimiz ana edebiyat geleneğimizdir. Halk şiiri ise bu edebiyatın geniş ve güzide bir alanıdır” (Kalkan, 2015: 14).

Şamanların trans halindeyken, söylediklerini nesir gibi düşünemeyeceğimiz için ilk edebî yaratılar dini bir yapı içinde ortaya çıkmış denilebilir. 15. yüzyıla kadar Halk Edebiyatı içinde Âşık Edebiyatı kendini gösterememiştir. Âşık Edebiyatı mahiyetinde sayılabilecek ya da Âşık Edebiyatı’nın yerini alabilecek destan söyleme geleneği ve dini bir edebiyat mevcuttu. Bu geleneklerin yukarıda söylenildiği gibi temsilcileri şamanlardı. Günümüzde hikâyecilik geleneğini sürdüren âşıkların yaptıklarını o zamanlarda ozanlar yapmaktaydı. Duyduklarını ya da gördüklerini, halkı yakından ilgilendiren olayları ve kahramanlık durumlarını anlatırlardı ve bu anlatımlarını kopuz eşliğinde yaparlardı. Tekke edebiyatı geleneği ise 12. yüzyılda oluşmaya başlamıştır. Yine bu alandaki eserler de müzikle beraber düşünülmüştür. (Köprülü, 1989: 129).

Yesevî tarikatinde, Allah’a varma yolunda şiirler saz eşliğinde söyleniyor, kimi zaman da, müritler duydukları heyecanları dinî rakslarla ifade ediyorlardı. Toplantılarda söylenen hikmetler dil, vezin ve üslup bakımından, halk muhayyilesine uygun yapıdaydı. Türklerin İslâmiyet’i kabulü sonrasında, ilim alanında ve sosyal alanda halkın üzerinde değişimler ortaya çıktı. İlim dili Arapça olurken, Farsça da edebî alanda ağırlığını hissettirdi. Türk şairleri, dille birlikte Fars ve Arapların kullandıkları aruz veznini ve şiir şekillerini de aldılar. Böylelikle Anadolu’da yavaş yavaş klasik edebiyat dönemi başladı. Fakat bilhassa kırsal kesimlerdeki sanatçılar kendi vezinleriyle yani hece vezniyle şiir söylemeye devam ettiler. Dolayısıyla Anadolu’da Klasik Türk Edebiyatı ve Halk Edebiyatı diye adlandırdığımız iki ayrı edebiyat vücut buldu (Kaya, 2003: 1).

Anadolu sahasında ilk olarak dini motif ağırlıklı bir edebiyat söz konusu idi. Âşık Edebiyatı bu sahanın içinde yavaş yavaş doğmaya başlamıştı. Dini tasavvufi edebiyat, evliya menkıbelerinden, Kuran’dan besleniyordu. Diğer taraftan da dönemin içinde faaliyet göstermiş olan Selçuklu Devleti’nde ise orduda kopuz eşliğinde epik şiirler söyleniyordu. Halkın sonraki zamanlarda yerleşik hayata

geçmesiyle birlikte askerleri eğlendirme amaçlı epik şiirler yerini aşk şiirlerine bırakmaya başladı. Şamanizm içinde olan motifler, İslami renge bürünerek, şiirlerde kendisine yer bulmaya başladı. Anadolu sahasında âşıklık geleneği kam-şaman geleneğinin İslami bir şekle bürünmesiyle başka bir sanat ve sanatçı ortaya çıkmasını sağladı (Köprülü, 1989: 131).

15. yüzyılda Âşık Edebiyatı tekke etrafında gelişen edebiyatın yerini almaya başladı. Yılın bazı dönemlerinde yapılan toplantılarda o zamanlarda faaliyet gösteren tarikatlar sazlarıyla birlikte şiirler söylediler. İşte bu yapılan ayinlerle beraber ozanın yerini âşık, kopuzun yerini de saz aldı. Şairler bir zaman âşık adı altında toplandılar. Sonraki dönemlerde ise âşık, hak âşığı, halk şairi, meydan şairi, çöğürücü, halk ozanı, kalem şuarası gibi isimlerle anılmaya başlandı (Artun, 2016: 43).

Tekke edebiyatı Anadolu sahasında etkisini devam ettirirken, bu edebiyat geleneğine mensup olan şairler âşık adıyla anılmaya başlandı. Bir yandan aruz vezni etkiliyken diğer yandan da hece vezni etkiliydi. Her iki vezni de kullanan şairler mevcuttu. 16. yüzyıla beraber sadece tasavvufi konularda değil başka konularda da şiirler yazan şairler ortaya çıktı. Elllerinde saz olan şairler âşık kelimesinin yanında, saz şairi ismiyle de anılmaya başlandı. Bu yüzyılda kırsal bölgelerde İslami unsurların etkisi altında Orta Asya'dan farklı bir kültür oluştu. Büyük şehirlerde de kırsal kesimden farklı bir kültür oluştu. Dolayısıyla kendilerine has özellikleri olmasına rağmen şehirlerdeki âşıklar buranın kültüründen etkilendiler. Divan şairlerine özendiler, onlar gibi eserler vermeye çalıştılar. Bu durumda dil ve muhteva açısından iki farklı âşık grubu ortaya çıkmış oldu. İlerleyen zamanlarda halk şairleri şehirlerde bekledikleri itibarı ve önemi göremeyince, tekrar köye doğru bir yöneliş oldu. Burada kendi dünyalarından insanlarla beraber mutlu oldular (Aslan, 2017: 9-14). Günümüzde de aynı durum halen yaşanmaktadır. Köyden kente göçen âşıklar buraya ayak uydurmakta zorlanmış, uyum sağlamış olsalar bile köylerine olan hasretlerini şiirlerinde dile getirmişlerdir.

17. yüzyılda Osmanlı Devleti zirve noktaya ulaşmıştı. Dolayısıyla bu yükselmeden ekonomi, sosyal hayat ve benzeriyle birlikte edebiyat da etkilenmişti. Kültür, sanat ve edebiyat zirveye ulaşmıştı. Bir önceki yüzyıldaki divan şiirinden etkilenme durumu bu yüzyılda biraz daha ağırlaşarak kendini gösterdi. Bu yüzyılda âşıklar genellikle şiirlerinde başından geçenleri ve halkı yakından ilgilendiren olayları işlediler. Köylerde hayatlarına devam eden şairler ise içinde oldukları yaşamı

dile getirdiler. Buradaki şairlerin benzetmeleri ve mecazları halka ait olan edebî sanatlardan oluştu (Aslan, 2017: 9-14).

18. yüzyılda eski dönemlere göre çok fazla âşık yetişmemiştir. Bu yüzyılda kendinden sonrakilere bir yol gösterici olacak şair çıkmamıştır çünkü önceki dönemde sanatçıların çoğu divan edebiyatı etkisinde olduklarından usta çırak eğitimine önem vermemişlerdir. Bu yüzyılda ilk başta divan edebiyatı örnekleri verilmeye çalışılsa da daha sonra sosyal konulara yönelme olmuştur. Şairler kahvehanelerde, bozahanelerde kendilerini daha çok göstermeye başlamışlardır (Aslan, 2017: 9-14).

19. yüzyılda ise tutulan cönkler sayesinde âşıkların özellikleri ve onlara ait bilgiler açısından daha çok bilgi sahibiyiz. Bu yüzyılda da divan edebiyatı etkisini göstermiş ama aynı zamanda halk edebiyatı önemli isimlerini de yetiştirmiştir. Gezgin şairler diye isimlendirilen ama aslında kâşiflik yapan şairler zamanın kültür taşıyıcısı ve aktarıcısı olmuşlardır. Âşık fasıllarında karşılaşan şairler birbirlerinin sanatlarını sınavıp, birbirlerinden sanat öğrendiler. Bu icralar sırasında da âşıklık niyeti olan insanlar üzerinde olumlu etkiler bırakıp geleneğin devamı niteliğinde olan yeni çıraklara da yol gösterdiler. Özellikle şehirlerde olan kahveler bu edebiyatın şehir çevresinde sevilmesine vesile oldu. Köylerde de bu geleneğin sevilmesine köy odaları araç oldu. İnsanlar mevsimlerin özelliklerine göre bu köy odalarında bir araya geldiklerinde şairler şiirlerini okudu, türkülerini söyledi, hikâyelerini anlattı (Aslan, 2017: 9-14).

20. yüzyılda âşıklık geleneği Osmanlı Devleti'ndeki gerilemelerden etkilenmiştir. Cumhuriyetle beraber yeni kültür politikaları sonucunda âşıklık geleneği tekrar canlanmaya başlamıştır. Bu dönemdeki âşıklar hakkında teknoloji sayesinde çokça bilgiye ulaşılabilmektedir. Bu çağda hece vezni vazgeçilmez olarak yerini almıştır. Orta Asya'dan günümüze kadar gelen ve devam eden halk şiiri özellikle Doğu Anadolu'da Erzurum, Sivas, Kars; İç Anadolu'da Kayseri, Kırşehir; Güneydoğu Anadolu'da Adana gibi yerlerde kuvvetle devam ettiği görülmektedir. (Kalkan: 2015: 5-8).

Âşıklar bu yüzyıl içinde kültür ve medeniyetin, buna paralel olarak teknolojinin gelişmesiyle ve değişmesiyle bazı değişikliklere ayak uydurmak zorunda kaldılar. Şimdiye kadar toplumun içinden gelen ve halkta olan her şeye ayna

tutma özelliği gösteren şairler bu çağda da halkın aynası olma özelliklerini muhafaza ettiler. Ülkenin her yerine kadar ulaşan kitle iletişim araçları radyo, televizyon ve gazete karşısında bazı değişim ve dönüşümlerle varlıklarını korudular. Sivas'ta ve Konya'da yapılan âşık bayramında kendilerini geniş kitlelere duyurdular. Ülkenin her tarafında yapılan fasıllar şenlikler gibi kültür ortamlarında kendilerini gösterdiler. Etkinliklere katılmaktan geri kalmadılar. Kaset ve plaklar yaparak, popüler ve moda olanla yarıştılar.

Bütün konularda eserler verseler de daha çok günümüze yaklaştıkça toplumsal ve siyasal olayları bazen sanat üslubunca bazen ise açıkça dile getirdiler. Saz, karşılaşmalar, irticalen söyleme bu yüzyılda da devam etti. Kırsal kesimden kitle iletişim araçlarıyla, şehirlere kayan, popülerizmle yarışan Âşık Edebiyatı'nda şehre göç, gurbet, içsel problemler, toplumda ve devletteki düzensizlikler gibi sorunlar ağırlıklı olarak kendini gösteren konular oldu. Bu dönemde Âşık Edebiyatı, geniş halk kitlelerinin duygularını birbirinden farklı çevrelerde dile getiren, çeşitli meslek mensuplarına, farklı beğeniye sahip insanlara seslenen, çeşitli zümreler arasındaki ortak bir edebiyat haline geldi. Sanatçılar halkın durumunu, beklentisini, sevincini, acısını, yaşadığı olayları kısaca halka ait bütün özellikleri şiirlerine konu ettiler.

20. yüzyılın ikinci yarısı, Âşık Edebiyatı adına çok farklı bir dönem olmuştur. Bu dönemde âşıklar, icra zemini olarak sözlü ve yazılı ortamın yanında elektronik ortamı da geniş biçimde kullanmışlardır. Hatta elektronik ortam, kimilerine göre âşıklık geleneğinin sonunu getiren bir gelişme olarak kabul edilmektedir. Ulaşım araçlarının hızla yayılması, esasında sözlü özelliğe sahip olan Âşık Edebiyatı'nın ürün yaratma ve icra tarzlarını temelinden sarsmıştır. Ancak, çağın teknolojik gelişmelerinin, Âşık Edebiyatı'nın hizmetine sunulduğu, âşıkların daha geniş bir dinleyici kitlesine sahip olduğu düşünüldüğünde bu gelişmenin geleneğe katkı boyutu da ortaya çıkmaktadır (Oğuz vd., 2011: 302-303).

Bu yüzyılda kimi âşıkların şiirleri toplanmış, kitaplaştırılmıştır. Şairlerin bazıları ise kendi imkânlarıyla şiirlerini kitaplaştırmışlardır. Yine üniversitelerde âşıklarla ilgili tez çalışmaları yapılmış, bunlar kitaplaştırılmış bildiriler, makaleler sunulmuştur.

1.3 Âşık Tarzı Şiir Geleneği

Âşık Edebiyatı, Türk edebiyatı içinde önemli bir yer tutmaktadır. Âşıklar yaşadıkları toplumun sözcüsü konumundadır. Bu gelenek öteden beri süzülerek şekillenmiş ve belli kuralları da içinde barındıran, şiirin etkileyciliğinden yararlanarak nesiller boyunca varlığını devam ettiren bir değerler bütünüdür. Âşık Edebiyatı sözlü geleneğe yaşatılan eserlerle beslenir ve âşık şiirinin özünde içinde

yaşadığı toplumun kültürüne ait ahlak anlayışı yatar.

Türk edebiyatı İslamıktan sonra siyasi ve kültürel değişimlerden ötürü iki şekilde gelişme göstermiştir. Bunlardan birincisi Arap ve Fars geleneklerinden ortaya çıkmış olan ve gelişme sürecinde Türklerin ele alarak millileştirdiği divan edebiyatı ikincisi de Türklerin milli bir edebiyat geleneğine bağlı olarak gelişen gündem günden de yeni özelliklerle zenginleşen Türk Halk Edebiyatı'dır.

Âşık Edebiyatı günlük yaşamın özelliklerini, halkın acılarını, toplumda olan çarpıklıkları gözler önüne serer. Anadolu insanının dünyaya bakış açısının yanı sıra tamamen kendine has özellikler içinde estetik ürünler de ortaya koyar. Âşıklık geleneğindeki tanımlamaya göre âşıklar; saz çalıp çalamama, atışma, karşılaşma yapıp yapamama, doğaçlama şiir söyleyip söyleyememe, usta-çırak ilişkisi içinde yetişip yetişememe vb. gibi geleneksel ölçülerle birbirlerinden ayrılırlar (Günay, 2011). Bu bağlamda 20. yüzyıl içinde eserler vermiş olan Tokatlı şairler usta çırak ilişkisiyle yetişmiş, saz çalıp söyleyen âşıklar olduğu tespit edilmiştir.

İslamiyet öncesi Türk edebiyatı hakkında bilgilerin hepsine ulaşamamaktadır. Türkler İslam öncesindeki inançlarını icra ederken yapılan törenlerde ozanlarda yer almaktadır. İslam öncesi edebiyatta avlardan ve şölenlerden sonra bu şairler epik şiirler yazarak Türk edebiyatının kültür içindeki sürekliliğini devam ettirmiştir. (Köprülü,1989: 72-159).

Âşıklar hakkında yeteri kadar kaynak bulunmamaktadır. Çünkü onlar şiirlerin yazılmasından ziyade şiirleri doğaçlama olarak meclislerde söylemeyi tercih etmişler ve yazıya geçirme işi kısmen cönklerde kalmıştır. Âşıkların, “Âşıklar Destanı, Âşıkname, Ozanlar Şiiri, Tekerleme, Şairler Destanı” gibi adlarla anılan şairnamelerde kısmen de olsa memleketi, adı, tarikatı, fiziki ve ruhi yapısı gibi niteliklerine rastlanmaktadır. Asıl önemlisi de bir aşığın başka âşık tarafından değerlendirilmesi bakımından şairnameler önem kazanır. Sözü edilen aşığa ait ipuçları bir araya getirildiğinde, o âşık hakkında yeni bilgiler elde edilebilir. Ayrıca, hangi âşıkların kendisinden sonraki âşıklarca tanındığını ve şöhret bulduğunu, hangi özelliklere sahip olduğunu bu eserlerde görebiliriz. (Kaya,1990: 17).

Türk edebiyatı Anadolu'da şekillendikten sonra klasik edebiyat, Âşık Edebiyatı, tekke edebiyatı, Halk Edebiyatı gibi disiplinlere ayrıldığı halde aynı kaynaktan beslenmektedir. Bu kaynaklar din, peygamber ve evliya menkıbeleri,

Arap, Fars ve Hint edebiyatlarından aktarılan kaynaklar ve milli kaynaklardır. Bu kaynaklar Türk edebiyatı içinde farklı disiplinlerin ve şubelerin doğmasına neden oldu; lakin âşıkların hayatı algılama biçimi birbirinden çok farklı değildi. (Artun,1995: 11).

Âşık tarzı edebiyatın ilk şairi Yunus Emre sayılabilir. Yunus Emre, divan, âşık ve tekke edebiyatlarını etkilemiştir. Türk Halk Edebiyatı olarak adlandırılan bu şube üç farklı biçimde şekillenmiştir. Türklerin ilk anayurtları olan Orta Asya Türk edebiyatı geleneği, İslâmiyet, Anadolu kültürü, Arap-Fars kültürü içinde yeni ihtiyaçlara göre gelişmiş Âşık Edebiyatı, bu açıdan din dışı karakter taşımaz. (Günay,1988: 28).

Türk kültürü, yeni yurt edindiği Anadolu coğrafyasında yeni bir kültürel kimlik kazanınca, millî öze bağlı epik şiirler söyleyen ozan-baksıların yerini İslâmî öze bağlı lirik şiirler söyleyen âşık aldı. İslâmiyet öncesine ait bazı pratikler, İslâmî renge bürünerek tarikatlara taşındı. Anadolu’da şekillenen Âşık Edebiyatı, bir yönüyle İslâmiyet öncesi Türk şiirine, diğer yönüyle Bektaşî şiirine dayanır. Bu sentez daha sonraları özgün bir şekil ve öze sahip olmuştur. Anadolu’da oluşan yeni kültürel kimlik halk şiirinde yeni bir sanatçı tipini doğurmuştur. Epik şiir göçebe kültürün, âşık şiiri de Anadolu yerleşik düzeninin ürünüdür. Epik şiir kaybolurken lirik şiir ortaya çıkmıştır (Artun,1995: 16).

Âşıkların kökü, İslâmiyet öncesi ozanlara kadar dayanır. “Ozanlar, İslâmiyet’ten sonra da bir müddet işlevlerini sürdürmüşlerdir. Selçuklu ordusunda 9.-12. yüzyıllarda ozanlar kopuz denen müzik aletlerini çalarak epik şiirler söylerler, askerleri eğlendirirlerdi” (Köprülü,1989: 131). Daha sonraki zamanlarda ozanlar artık görülmez olur. Onların yerini âşık alır. Göçebelikten yerleşik hayata geçerek yeni bir toplum düzeninin kurulması, şehir ve kasabaların büyük ölçüde oluşumu, destan anlatıcısı ozanın yerine âşık tipinin geçmesini hazırlayan en köklü etkidir.

Âşık Edebiyatı, ozan-baksı edebiyatı geleneğinin İslâmiyet’ten sonra tasavvuf düşünce ve Osmanlı yaşama biçimi ve kabulleriyle birleşmesinden doğmuştur. Önceleri dinî-tasavvufî Halk Edebiyatı olarak gelişen millî Türk edebiyatı 15. yüzyılın sonlarından sonra sosyal ve siyasî nedenlerden dolayı yeni bir oluşum içine girerek Âşık Edebiyatı olarak şekillenmeye başlamıştır. Bunda üç süreç etken olmuştur. Bunlar: kutsallıktan arınma, kültürel farklılaşma ve halkın yeni coğrafyada yerleşik düzenle bireyselleşmesidir (Günay,1988: 10).

Anadolu coğrafyasında ozan geleneği uzun zaman içinde inanç bakımından Türk milletinin yaşama biçimindeki farklılaşması sonucu oluşmuştur. Âşık Edebiyatı ve âşık geleneği Anadolu’da ortaya çıkan yeni hayat görüşüne göre şekillenmiştir. “Tasavvuf diğer edebiyatları olduğu gibi Anadolu’da oluşan Âşık Edebiyatı’nı şekillendiren bir yol, bir yaşama biçimi olmuştur. Anadolu’da ozan-baksı geleneği

yerini yeni kültürle oluşan yeni bir sanatçı tipine ve bu kültürün beğenisine cevap verecek “âşık şiiri” olarak adlandırılan bir geleneğe bırakmıştır” (Artun,1995: 11).

Âşık Edebiyatı köy, kasaba gibi kırsal yörelerde oluşmaya başlamıştır. Divan edebiyatının üst kültüre seslenmesine karşılık, Âşık Edebiyatı bölgesel, doğal ve bir ölçüde somut özellikleriyle belirginleşerek geniş halk kitlelerine seslenmiştir. Âşıklık geleneği her bölge ve yörenin kültür, dil ve beğeniyle oluşur. Bireysel yaşantının toplumsal örnekleri olan anonim ürünler âşık geleneğini besler. Anadolu halkının dünya görüşünün yanı sıra estetik modelleri de âşık şiirinde temsil edilir. Kültür çevresi değişikçe toplumsal kuralları etkileyen köklü farklılık ve değişimler âşık şiiri geleneğine kademe kademe yansır (Artun,1995: 11).

Şairler yüksek sınıfa özel şiirler yazan klasik şairlerle, halka sazlarıyla çalıp söyleyen âşıklar olmak üzere ikiye ayrıldılar. Şehir kültürüne açık yerlerde klasik edebiyatın Âşık Edebiyatı üzerine etkisi daha yoğun olmuştur. Bu hem dilde, hem de şiir imajlarında kendini gösterir. Âşık, mistik birlik arayan dervişle, dans ve müzik eşliğinde şaman kültürünün izlerini yaşatan baksılardan işlevsel olarak ayrılır. Âşıklar din dışı şiirler söyleyen eski ozan-baksı tipinin görevlerinden arınmışlardır. Bazen yalnızca halkı eğlendirme, halkın sesini şiirlerinde duyurma işlevini üstlenirler (Başgöz, 1977: 254). Âşık soyut ve ulaşılmaz sevgili tipiyle mistiğe de bağlanır.

Farklı ve yeni olarak tekrar şekillenmeye başlayan medeniyet dairesi içinde baksılar özelliklerini kaybetmişlerdir. Anadolu topraklarındaki insanların yaşama bakış açılarından dolayı ortaya âşık adı verilen şairler çıkmaya başlamıştır. Âşıklar kendi ustaları ve ataları olan şamanlardan kalma destan söyleme geleneği, aşk, ve kahramanlıklarla beslenmişler sazlarıyla beraber halkın eğlenme ve estetik ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Kopuz eşliğinde söylenen destanların yerini saz eşliğinde söylenen çeşitli konulardaki halk şiirleri almıştır.

Âşık tarzı şiir geleneği başlığı altında değinilmesi gereken konulardan biri de halk şairi ve âşık (saz şairi) kavramlarıdır. Tarihsel süreç içinde kam, baksı, şaman gibi adlarla anılan tipler, Türklerin İslamiyet öncesi dönemindeki Gök Tanrı inancının dinsel, büyüsel yönleri etkin olan ve toplum içinde önemli bir statüye sahip olan sanatçılardır. Saz şairi kavramı isminden de anlaşılacağı üzere saz ile birlikte şiir terennüm eden anlamına gelmektedir. Kullanılan aletle birlikte şiiri niteleme söz konusudur. Başlangıçta kopuz kullanarak şiirler söyleyen şairler daha sonraları kopuzun kökünden gelen ve bazı değişiklikler gösteren sazın (bağlama) kullanılmasıyla beraber artık saz şairi olarak da anılmaya başlamışlardır.

Birbirinden neredeyse ayırlamayacak bir şekilde iç içe geçmiş olan halk edebiyatı ürünleri genel özelliklerinin dışında ince ayrıntılarla ayrılmaktadır. Bu itibarla halk şiiri kavramı ve âşık şiiri kavramının aynı manada kullanıldığı yerler olmuştur.

Pertev Naili Boratav, halk şairlerini değerlendirirken sazın önemini şöyle belirtiyor: “Halk şairleri ekseriyet itibariyle saz çalan ve şiirlerini sazla söyleyen şairlerdir. Bunların eserleri başka birisi tarafından da naklolunurken yine sazın refakatiyle terennüm olunması teamüldendir; her şiirlerini terennüm ettiği gibi diğer geçmiş veya halen yaşayan halk şairlerinin eserlerini de saziyla okur” (2000: 53).

Halk Edebiyatı gelişmeye ve çeşitlenmeye devam ettikçe zaman içinde saz çalmadıkları halde âşık tarzında şiirler yazıp söyleyen şairler olmuştur. Fakat bunları, âşık tarzını taklit eden, hece vezniyle manzumeler meydana getiren şairler gibi düşünmek daha doğru olur.

Halk Edebiyatı içinde tanım bulan saz şairi yani âşık kavramı ise bazı durumlarda saz kelimesini ayrı bir kümede tutarak anlatılmaya çalışılmıştır lakin sonuçta âşık ile saz şairi aynı anlamlarda kullanılmaya başlamıştır. Köprülü Âşık kavramını “...halk arasında umumiyetle saz şairlerin, verilen bir İsimdir. Yine halk arasında dolaşan bir çok menkıbeler maddi ve cismani Aşk'tan manevi ve ruhani aşk derecesine yükseldiklerini, saz çalıp söylemeyi ve ilahi vasıtalarla yani ya bir mürşidin, pirin yahut Hızır Peygamber'in rüyada veya hakikatte tecellisi ile öğrendiklerini anlatır” (1989: 143) şeklinde açıklamaktadır. Pertev Naili Boratav'da âşıkların yetiştikleri ortam ve konularını değerlendirirken şunları söyler ve âşık, saz şairi, ozan, halk ozanı, halk şairi, hak aşığı, halk aşığı meydan şairi kalem şairi, çöğür şairi kavramlarına şu şekilde tanımlama yapar:

Bu sanatçılar, yaratmak sanatını yürütmek için en iyi ortamı köylük yerlerde, klasik edebiyatın az etkilediği küçük kentlerde, göçebe ya da yarı göçebe topluluklarda bulmuşlardır. Büyük kültür merkezlerinde, öykünmek istedikleri klasik, edebiyata çokça, ilgi göstermişler, kendi sanatlarını koruyamamışlardır (2000: 68).

Âşık, irticalen şiir söyleyebilen, saz çalabilen kişidir. Saz şairi, hemen daima “âşık” ile eş manâlı olarak kullanılmıştır. Ozan, 16. yüzyıla kadar kullanılmış ve yerini eş manâlısı olan “âşık”a bırakmış ve daha sonraları “geveze”, “herze söyleyen” mânâlarına gelmiştir. Son yıllarda canlandırılıp bütün şiir yazan ve söyleyenler için kullanılmasını yadırgıyoruz. Halk ozanı, “halk şairi” ifadesindeki “şair” kelimesinin sözde Türkçeleştirilmesiyle türetilen yanlış bir adlandırmadır;

kaldı ki “halk” kelimesi de Türkçe değildir. İşin ilgi çekici yanı, bu söyleyişin yanlış olduğunu söylediğimiz saz şairleri de, kendilerince daha “havalı” bulunduğu için bu söyleyişte ısrar etmektedirler. Sazlı ozan, saz da çalan bazı şairler için kullanılan bir addır, pek yaygın değildir. Halk şairi isminin ilk defa ne zaman kullanıldığını tespit edemediğimiz “saz şairi” karşılığı olarak kullanılmaktadır; kanaatimizce “halk şairi” terimi, saz çalmasını bilmeyen kişileri içine almalıdır. Dinî konularda şiiirler söyleyen kişiye hak âşığı isimlendirmesi kullanılmış ve bu terim de hak şairi ile aynı mânâdadır; bu terim biraz daha kuvvetli görünmektedir. Halk âşığı, dinî konulardan çok dünyevi konuları işleyen kişidir. Badeli âşık, rüyasında bir (üç) pir tarafından bade içirilen âşıktır. Şiir söylemeye ve saz çalmaya bundan sonra başlayacaktır. Meydan şairi, daha çok topluluk önünde çalıp söyleyen şairlerdir; “âşık” ve “saz şairi” ile eş manâlı olarak kullanılmıştır. Kalem şairi, irticalen söyleyemeyen, belki saz da çalamayan şairlerdir. Çögür şairi, “çögür” adlı, gövdesi büyük sapı küçük olan sazı vaktiyle çalanları günümüzde hatırlarken söylenen addır. Bize göre, yukarıda saydıklarımızda arayacağımız vasıfları şöyle sıralamak gerekecektir: a) İrticalen söyleme kabiliyeti var mıdır? b) Saz çalmasını biliyor mu? c) Atışma yapabiliyor mu? ç) Bade içtiğini iddia ediyor mu? (Sakaoğlu, 1986: 247-251). Bu bakımdan 20. yüzyılda yaşamış, ele alınan Tokatlı sanatçılar düşünüldüğünde onlara âşık nitelemesini yapmak doğru olacaktır. Çünkü incelenen şairler irticalen şiiirler söylemiş, saz ile beraber şiiirlerini terennüm etmiş, atışmalar yapmış sanatçılardır.

1.4 Tokat Halk Şiiri

Tokat'ta âşık tarzı şiiir geleneğinin başlangıcı, Anadolu'da Âşık Edebiyatı'nın başlangıcı ile aynı zamana denk gelmektedir. Bu durum Tokat ilinin Âşık Edebiyatı şubesinde yerini ve önemini gösteren bir durumdur. Tokat ili saz şairi bakımından zengin ve şanslı şehirlerden birisidir. Çünkü Anadolu'da yedi ulu ozandan sayılan Kul Himmet de Tokatlıdır. Kaynak olarak İslam ve binlerce yıllık Türk kültürü ile beslenmiş olan Kul Himmet bu anlayışla sanatını oluşturmuştur. Onun şiiirlerinin özü, kadim Türk töresi ve geleneğidir. “Kul Himmet, 16. yüzyılda Anadolu kültürünün vazgeçilmez unsuru olan saz eşliğinde nefesleri, deyişleri ve semahlarıyla Tokat kültür yapısına damga vurup yörenin âşıklar otağı olmasına katkı koymuştur” (Yardımcı, 2004: 151).

Kul Himmet şiiirlerinde metafizik unsurlara da değinmiştir. Ölmeden önce ölme yani yaşarken nefsi öldürme, nefse uymama, nefsi kontrol altında tutma

düşüncesini sıklıkla işlemiştir (Aslanoğlu, 1995: 1-3). Âşıқта, her ne ararsan kendinde ara düşüncesi egemendir. Âşıktaki bu tavır Tokat halkının ruh halinin genel yansımasıdır. Zira âşık, toplumunun aynası mahiyetindedir.

Âşık tarzı şiir geleneğinde önemli unsurlardan birisi de usta çırak ilişkisidir. Usta âşık yetenekli gördüğü bir genç âşık adayını belli şartlara göre seçer ve ondaki saz/söz yeteneğini sınavdan geçirir. Eğer uygun görürse genç âşık adayını kendine çırak olarak kabul eder. Onu yanında dolaştırıp katıldığı meclislere sokar. Yıllarca ustasına hizmet ederek ondan ders alan genç âşık adayını ustasının iznini alarak bağımsız hareket etme özgürlüğüne ulaşır. Kendine uygun görülen mahlası ile çalıp söylemeye başlar, sanatını icra eder. Zamanla bu gelenek zinciri içinde aynı tarzda söyleyen bir âşık grubu oluşur. Bu usta çırak geleneği içinde yetişen âşıklar, ilk baştaki usta aşığa bağlılık ve minnet duyarak ona ait tarz, dil, konu, makam, konu ve hatıraları devam ettiren kişilere/gruba âşık kolu denir (Günay, 2011: 25-29). Tokat bu konuda en şanslı bölgelerden biridir.

Âşık Edebiyatı'nın Emrah Kolu, Talibi Kolu ve Kemteri Kolu bu yörede oluşmuş önemli âşık kollarındandır. Âşıklıkta yol ve erkân vardır. Bu gelenek içinde yetişen usta âşıklar âşık olmak isteyen genç âşık adaylarını yanlarına alarak yetiştirirler. Emrah, ustası Erbabî'den aldığı saz, söz ve belagatteki feyzini Anadolu'yu adım adım dolaşarak geliştirmiş, adına Emrah kolu denen âşık kolunu oluşturmuştur. Tokat'ta Nuri'yi ve Gedai'yi kendisine çırak edinmiş, usta çırak geleneği içinde onları yetiştirmiştir. Bu geleneği yaşatırken de Niksar'a yerleşmiş ve Niksar'ı mesken edinmiştir. (Yardımcı, 2004: 9-10).

Âşık Edebiyatı'nın yaşatılmasında ve halk şiiri geleneğinin oluşmasında âşık kollarının önemi büyüktür. Tokat yöresinde oluşan diğer iki kol da Talibi ve Kemteri koludur. Tokat deyince akla ilk gelen âşık Emrah'ın en önemli çırağı Tokatlı Nuri'dir. Tokatlı Nuri, 19. yüzyılda adından bahsettiren birkaç âşıktan biridir. Erzurumlu Emrah koluna mensup olan Nuri, başta oğlu Arif (Mururi) olmak üzere Ceyhuni, Tıfli, Enveri ve Gayreti'yi yetiştirmiştir. Âşıklık geleneklerini en iyi uygulayanlardan biri olan Nuri, mahlasını Emrah'tan almıştır. Emrah vefat ederken Tokatlı Nuri'ye sazını ve sözünü, diğer çırağı Tokatlı Gedai'ye ise kalem ve hafıza-ı kuvvetini bırakmıştır denmektedir. Âşık Nuri, Tokatlı olmakla beraber en fazla ilgi ve itibarı Çankırı'da görmüş bir âşıktır. Zamanında birçok Çankırlı gencin şiire ve saza ilgi duymasına vesile olmuştur (Onay, 1933: 59).

Emrah kolundan sonra bu yörede oluşan önemli bir âşık kolu da Talibi koludur. Tokat yöresinin en eski âşıklarından biri olan Talibi'yi dil ve üslup açısından incelediğimizde, 18 ve 19. yüzyıl iç Anadolu ağız özelliklerine tam sahip olduğu, kese, medet, sin, kolçak, dem, eyyam, seğırtmek, kile, kardak, yetmek, mitil, gibi Tokat/Zile halk ağzında yaygın olarak kullanılan sözcüklerin yoğunluğu görülmektedir (Yardımcı, 2004: 151).

Ayrıca Talibi'nin bütün çıraklarının eğitimi olduğu bilinmektedir. Talibi'nin baskın özelliği çok iyi saz çalması, şiirlerinde öğüt ağırlıklı etkin söylemlerin ön planda olmasıdır. Bu durum çıraklarının da ana özelliklerindedir.(Yardımcı, 2004: 150-161).

Âşıklık geleneğinde usta baba yarısı olarak görülmektedir. Ona saygı daimidir. Usta öldükten sonra da sevgi ve saygı devam eder. Her âşık ustası ile iftihar eder. Tokatlı Nuri'nin, ustası Erzurumlu Emrah için onun çırağı olmasından gururla söz ettiği:

Sevdiğim üstüne faikin kimdir
Benden özge vasfa lâyıkın kimdir
Sorarlarsa âşık sadıkın kimdir
Nuri vardır Emrah çıraklarından

deyişi ve Emrah kolunda; Nuri'nin çırağı Zileli Ceyhuni'nin:

Sırrı enel-hak diyecek kimdir
Kanaat lokmasın yiyecek kimdir
Melamet hırkasın giyecek kimdir
Ceyhuni var Nuri çıraklarından

biçimindeki deyişi geleneğe bağlılığın ve ustaya olan saygının işaretlerindedir. (Yardımcı, 2004: 15).

Âşık Edebiyatı geleneklerinden “bade içme” olgusu Tokatlı âşıklarda görülen önemli hususlardandır. Badeli âşıklardan Zileli Ceyhuni, Âşık Kemteri, Âşık Selmani, Âşık Kul Semai, Âşık Sadık Doğanay sadece birkaçıdır. Bu âşıklardan Selmani badeli âşık olduğunu:

Selmani der ustam verdi ilimi
Bana destur deyip açtı dilimi

biçiminde dile getirmiştir (Yardımcı, 2004: 150-161).

Âşık karşılaşmaları Tokatlı âşıkların olmazsa olmazı arasındadır. Emrah kolundaki âşıkların hemen hemen hepsinin atışmanın önemli simaları arasında sayıldığı görülmektedir. Davut Sulari ve Turhallı Kul Semai'nin bir atışmasından:

Kul Semai:

Nice âşık sadık yollarda gezmiş
Kul Semaî türlü dallarda gezmiş
Mecnun Leyla için çöllerde gezmiş
Leyla diye Mevla bulanlar gördüm

Davut Sulari:

Herkes bulamazmış gani Mevla'yı
Her kul keşfedemez Davut Sulari
Defteri kudrette gerçek dünyayı
Ama çoğu yolda kalanlar gördüm

Biçimindeki atışması sadece biridir (Yardımcı, 2004: 150-161).

Tarih düşürme işlemi Âşık Edebiyatı'nda da Divan Edebiyatı'nın etkisi ile uygulanmaya başlamış ve zaman içinde gelenek haline dönüşmüştür. Tokatlı âşıklar da, kıtlık, yangın, sel felaketi, salgın hastalık vb. toplumu yakından ilgilendiren sosyal hayatla ilgili olaylarla, kendi doğum tarihlerini şiirlerinde işlemişlerdir.

Kul Hüseyin, ilk dizesi:

Sene bin yüz doksan yedi yazıldım

biçiminde olan şiirinde 1782'de dünyaya geldiğini;

Âşık Kâmili, ilk dördlüğü:

Sene bin iki yüz kırk dokuz oldu
Bu insanlar pek tamaha geldiler
Bir ihrak erişti şehri Zile'ye
İşiten ehli dil cümle geldiler

biçiminde olan şiirinde meşhur Zile yangını,

Sezai de ilk drtlg:

Zile fukarası halleri hey can
Dinlersen eyleriz muhtasar beyan
Sene doksan bire yakın kalınca
Şiddeti şitadan halleri yaman

biçiminde olan şiiri ile Anadolu'yu kasıp kavuran kıtlığı dile ve tele dökmüştür (Yardımcı, 2004: 150-161).

Yukarıdaki anlatılanlardan hareketle denilebilir ki, Tokat'ta bir âşıklık geleneği vardır ve bu gelenek 20. yüzyılda da devam etmiştir. İncelenen âşıklar âşıklık geleneği içinde kalem şairliğinden çok âşık niteliğindedir. Bu nitelikler ise saz çalma, badeli olma, irticalen söyleme gibi özellikler olarak sayılabilir. Erzurumlu Emrah'ın Tokata gelmesiyle burayı mesken tutmasıyla başlayan Tokat'taki âşık yetiştirme ve usta çırak ilişkisi 20. yüzyılda da devam etmiştir.

1.5 20. Yüzyıl Tokatlı Âşıklar

1.5.1 Zileli Ceyhuni

Asıl adı Ömer'dir. Babası Çördükoğullarından Ahmet'tir. Ailesi Himmetoğulları diye de anılırlar. Ceyhuni. Zile'nin Çıkmıkçı adlı nahiyesinde doğmuştur. 1912 yılında (1328 H.) Alaca'nın İsa Hacılı köyünde ölmüştür. Doğum tarihi bilinmemektedir. Öldüğünde; Halis Turgut Asarkaya 65 yaşında Halid Koçak 75-77 yaşında, H. Cahit Öztelli ve Haşim Nezihi Okay 70 yaşında olduğunu söylerler (Yardımcı, 2004: 109).

Ceyhuni Zile'den çok küçük yaşlarda ayrılmış ve Tokat'a gelmiştir. Babası onun saz ve şiire olan merakını hiçbir zaman hoş görmemiştir. Tokatlı Âşık Nuri'nin çırağı olmuş ondan saz ve kafiye dersi görmüştür. O sıralar ustasının ısrarıyla Balak Baba'nın başında bulunduğu Kadiri tarikatına girmiştir (Yardımcı, 2004: 109).

Ceyhuni, Tokat'tan ayrıldıktan sonra uzun süre Anadolu'yu gezmiş dolaşmıştır. Hatta Şam'a kadar gitmiştir. Ceyhuni, Çorum'a ve Alaca'ya 35 yaşlarında iken gelmiştir. 38 yaşında iken (Tahminen 1873-1878) yılları arası Çorumlu Kahyaoğullarından Horisti'nin kızı Meryem ile evlenmiştir. 1892 yılında, babası Zile'de vefat edince, kayınbiraderi Mehmet'le Zile'ye giderek evlerini ve diğer mallarını satmış, tamamen Çorum'a yerleşmiştir (Yardımcı, 2004: 109).

Bütün kaynaklar Ceyhuni'yi; uzun boylu, geniş omuzlu, iri yarı, oldukça sevimli, temiz ve yakışıklı bir simaya sahip, sesinin hoş a gidecek şekilde gür olduğu, aksakallı, huy ve karakteri sevecen, güler yüzlü, ilk görünüşü itimat telkin eden ve hürmete sevk edici, temiz giyimli bir zat olarak tarif ederler. Ceyhuni, beyaz fes üzerine yeşil sarık saran, cübbe gibi lata giyerdi. Sesi davudi olup 12 telli çöğür çalardı. Bu çöğürü sırma ile işlenmiş bir örtü içinde saklardı. Ceyhuni, geçimini tamamen âşıklıkla sağlardı. Daima kendi eserlerini okur, başka âşıkların şirlerini okumaz ve söylemezdi. Ancak bazen ustası Tokatlı Nuri'den ve onun ustası Erzurumlu Emrah'tan bazı koşmalar okurdu. Bu koşmalar hakkında açıklamalarda bulunurdu (Yardımcı, 2004: 109).

Ceyhuni pek çok çırak da yetiştirmiştir. Bilebildiğimiz çırakları şunlardır: Tokatlı Asafoğlu Cemali, Hafız Hicri, Zileli Tahtabacak Mehmet(Mevci), Zileli Nagami(Ali Baba), Yozgatlı Seyhani, Yozgatlı Mesudi, Sivaslı Pesendi, Zileli İlhami, Âşık Cesuri (Âşık Bedrinin kardeşi), Zileli Aşuğ Ermeni Şermi, Hasan Kaleli Serdari, Âşık İzani, Niksarlı Âşık Bedri(Nalbant çırağı) (Yardımcı, 2004: 109).

1.5.2 Âşık Kemteri

Tunceli'nin Petek ilçesinin Koçpınar Köyü'nden Zile'nin Yücepınar köyüne gelip yerleşen Seyit Süleyman'ın oğludur. Seyit Süleyman Pertek'ten ilkin Sivas'ın Kale köyüne gelip yerleşmiş, orada evlenmiş sonra da Zile'ye göç etmiştir. Yücepınar köyünü kendine yurt tutmuştur (Yardımcı, 2004: 228).

Kemteri'nin asıl adı Yusuf olup Yücepınar'da büyümüş annesi Sivaslı olduğu için Sivas'la bağlantısı kesilmeyip akrabalarına sık sık gitmiştir. Anne adı Elif olan Kemteri, dünya malında gözü olmayan gezginci bir halk ozanıdır. Altı oğlan beş kız toplamda on bir çocuğu olmuş oğullarından üçü askerde öldüğünden iki oğlu beş kızı ve bunların çocukları ile Zile merkezi ile Yücepınar köyünde yerleşip kalmışlardır (Yardımcı, 2004: 228).

Oğulları Doğanay ailesi olarak soyunu sürdürmektedir. Hala Doğanay ailesi soyca halk ozanı olan ve saz çalan bir ailedir. Radyo ve televizyondan mahalli sanatçı olarak tanınan doğuştan iki gözü de görmeyen Âşık Sadık Doğanay Kemterinin torunudur. Kemteri Anadolu'nun hemen her yerini gezmiş gittiği yerlerde de kendini çok sevdirmiştir (Yardımcı, 2004: 228).

Hakkında Zile ve Yücepinar köyünde pek çok menkıbe anlatılmakta, keramet sahibi ermiş bir kişi olduğuna inanılmaktadır. Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen Kemteri 1921 yılında 80 yaşlarında ölmüş ve mezarı Yücepinar köyünde bulunmaktadır (Yardımcı, 2004: 228).

Serengil, Başgöz, Püsküllüoğlu, Kemterinin Sivas'ın Şarkışla ilçesinin Kale köyünden olduğunu söylemektedir ama bu bir yanılgıdır. Çünkü torunlarının ifadelerine göre annesi Sivashlı olduğu için sık sık Sivas'a gidip gelen Kemteri'nin şiirleri Şarkışla bölgesinde eksik ve parça parça olarak rastlanmıştır (Yardımcı, 2004: 228).

1.5.3 Kul Semai

1931 yılında Tokat ilinin Turhal ilçesinde Ayranpınarı eski adıyla Vazanya köyünde doğmuştur. Babası Ethem Çavuş namıyla Maruf Ethem ve annesi Saliç Oylum'dur. Kul Semai Muharrem ayında dünyaya geldiğinden dolayı Muharrem adı verilmiştir. Asıl adı Muharrem Oylumdur (Kul Semai, 1991: 240).

Âşık, Muhittin Arabi sulbünden bostankollu Hasan Halifeden zuhur etmektedir. Âşık Kul semai küçük yaşlardan beri içinde yanan aşk ateşi ile âşık kitapları okur, büyüklerin meclislerinde bulunur, okulda arkadaşları arasında birinci olurdu. Kış aylarında okuması iyi olduğu için kendisine büyük meclislerinde kitap okutturulurdu (Kul Semai, 1991: 240).

18 yaşına kadar içinde yanan hak aşkıyla eline saz aldığında etrafındakiler onunla alay ederdi. Kendisi bunlara aldırılmayarak âşıklığa iyice yönelmiştir. Saz şairliğini kendince elde etmiş ve âşıkların gecelerine iştirak etmeye başlamıştır. 1970 yılındaki Konya'da düzenlenen Turizm Derneği'nin yapmış olduğu âşıklar bayramına da katılmış ve burada atışma, türkü, lebdeğmez gibi zorlu yarışmalara katılmıştır ve bu düzenlenen âşıklar bayramında ödül de almıştır (Kul Semai, 1991: 240).

1.5.4 Sadık Doğanay

1933 yılında Zile'nin Yücepinar köyünde doğmuştur. Doğuştan iki gözü de görmeyen bir âşıktır. Ünlü âşık Kemteri'nin torunudur. Küçük yaşta amcasından saz çalmayı öğrenmiş hem saz hem de keman çalabilen gezginci bir halk ozanıdır. TRT'de mahalli sanatçı olarak da tanınmıştır. Özellikle "366 kemiğim yandı ha

yandı” ve “vay dünya dünya zalimsin dünya” türküleriyle tanınmaktadır (Yardımcı, 2004: 268).

Gözleri görmediği için hiç okula gidemeyen âşık, çocukluğundan itibaren eksik olan görme duyusu dışındaki tüm duyularını çok iyi derecede kullanmış, gençlik çağlarına gelene kadar kendisini etrafındaki eğitim almış insanlar gibi yetiştirmiştir. Hatta müzik yeteneği sayesinde daha sosyal bir cemiyet adamı haline gelmiştir. Aslında ailesi ve yakınlarının anlattıklarına göre âşık, kendi sazının tellerini kimseden yardım almadan değiştirebiliyor, işaret parmağıyla alttaki göz kapağını aşağı doğru çektilererek birkaç metre yakınıni siluet halinde seçebiliyor ve renkleri ayırabiliyormuş. Böylece köyün içinde ve çevresinde kimseye ihtiyaç duymadan gezebiliyor kendi işlerini kendisi yapılabiliyormuş. Aynı zamanda çocukluk dönemlerinde haylazlıkta, oyun oynamakta ve çalışmakta da arkadaşlarından geri kalmıyormuş (Yardımcı, 2004: 268).

Ocakzade bir ailenin ferdi olan âşık Alevi, yol ve hizmet erkânı olan dedelik, zakirlik gibi özel konularda ve güncel, sosyal konularda kendini o günün olanaklarına göre oldukça iyi yetiştirmiştir. İlerleyen zamanlarda ise çevre köy ve ilçelerdeki cemlerde zakirlik yaparak çevrede kendisini tanıtmıştır. Sadık Doğanay da kendinden önceki aile büyükleri gibi Alevi-Bektaşî yoluna hizmet etmeyi yaşamdaki varlık nedenleri olarak kabul etmiş ve bu yola hizmeti de, hakka hizmet olarak görmüştür (Yardımcı, 2004: 268).

Dedesı Âşık Kemterî ve ustası, aynı zamanda kayınpederi olan Sefil Edna'nın âşıklık tarzını kendinden sonraki kuşaklara aktarmış, âşıklığın, daha doğmadan kendisine bir görev olarak verildiğini, dünyaya gelme nedenini dahi âşıklık yaparak hak yoluna hizmet ve alın yazısı olarak yorumlamıştır. Bu özelliğın kendisine kuşaklar boyu atalarından geldiğine inanarak yaşamıştır (Yardımcı, 2004: 268).

Sadık Doğanay 23 Ocak 1979 da Zile'de vefat etmiştir. Mezarı Yücepınar köyünde bulunmaktadır (Yardımcı, 2004: 268).

1.5.5 Hasan Selmani

Aşığın asıl adı Hasan Salman'dır. Mahlası ise Selmani'dir. Mahlasını Konya âşıklar bayramında almıştır. Soyadının salman olmasından dolayı âşık meclislerinde ve zahiri toplantılarda Selmani mahlasını kullanarak bunu benimsettiğini ifade etmektedir (Avşar, 2012: 11).

Âşık Selmani, 1934 yılında Tokat'ın Almus ilçesinin Daduhta şimdiki adıyla ise Çambulak köyünde dünyaya gelmiştir. Ancak âşık bu tarihten daha önce doğduğunu nüfusa sonradan geçirildiğini ifade etmektedir. Henüz daha kendisi çok küçükken ailesi Kuruseki köyüne göçmüştür. Bu nedenle kendisine Kurusekili âşık Selmani de denmektedir. 1949 yılında eşi Yeter Hanım ile evlenmiştir (Avşar, 2012: 12).

Âşık Selmani öğrenim görmemiş ve ilkokul diplomasını sonradan dışardan sınavlara girerek almıştır. Selmani asıl ilminin lamekân ya da bimekan ilmi olarak adlandırılan ilim olduğunu, ilmi ledüne önem verdiğini ifade etmiştir (Avşar, 2012: 15).

Erken yaşta çalışma hayatına başlamıştır. Âşık Selmani köy yaşamında olsun, şehir hayatında olsun çalışmanın insanın bir parçası olduğunu ifade etmiştir. Âşıklığı ise daha çok gönül işi olarak görmüş ve geçim kapısı saymamıştır. Birçok yerde çalıp söyleyen Selmani aynı zamanda çoğu yerde de çalıp söylemeyi reddetmiştir. Bunun sebebini ise aşığın sürekli aynı yere bağlı kalmayıp sürekli gezmesi ve dolaşması gerektiğini şeklinde açıklamaktadır (Avşar, 2012: 15).

Âşıklık yeteneğinin özünü Kuran, din ve tasavvuf oluşturduğunu belirten Selmani, zahirden çok batın, dıştan çok içten müteşekkil şiirler yazdığını ifade etmektedir (Avşar, 2012: 15).

Sanatının ilk yıllarında derece alamayan Selmani, 1967 ve 1968'de atışma dallarında birinci olarak Mevlana ödülleri, yine 1968'de türkü dalında ikinci olup Dadaloğlu ödülünü kazanmıştır. 1969 yılında da bayrama katılan Selmani, atışma dalında birinci olarak Köroğlu ödülünü diğer âşıklarla birlikte paylaşmıştır (Avşar, 2012: 15).

İKİNCİ BÖLÜM

2.1 Eski Türk İnançları ve İnançla İlgili Kavramlar

20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerindeki eski Türk inançlarını inançlarını incelediğimiz bu çalışmada; inanç, Gök Tanrı, Şamanizm kavramları üzerinde durmak faydalı olacaktır.

2.1.1 İnanç

İnanç "...dış dünyayı idrak etme sonucunda zihnimizde oluşan anlayış biçimi, bir kabullenme ve benimsemedir ki, âdet gelenek, görenek olarak görülen birtakım tatbikat, folklorik uygulama ve pratiklerdir" (Hançerlioğlu, 1997: 151).

Kültürün temel taşlarından birisi de dindir. İnsanların dünya görüşleri yaşamın her alanını etkilediği gibi edebî yaratıları da etkilemektedir. Bu etkilenme ilk sırada gelir. İnsanoğlunun hayatında bazı temel noktalar bulunmaktadır. Bizce bu noktalar iki tanedir. İlki hayatta kalabilmesi için beslenmesidir ki bu beslenme tarzı bile inançlarla alakalıdır, bir diğer nokta ise hayatını bir şekilde devam ettirip sona getiren insanın ölümüdür. Bu noktalardaki inançlar ve dini icraatlar kanaatimizce inanç konusuyla ilgili genel bir bakış açısı kazandırmaktadır. Bu bağlamda İslam'a inanan Türklerdeki Gök Tanrı inancı izleriyle ilgili örnekler vermek faydalı olacaktır.

"Tek tanrı fikrine ulaşan Türkler'de öteki dünya, cennet (uçmak), cehennem (tami), hesap verme, kıyamet günü (uluğ gün), kavramları vardır. Bu tabirleri İslamiyet'i kabul ettikten sonra da kullanmaya devam etmişlerdir"(Köseoğlu, 1990: 35). "Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra Gök Tanrı ve Allah kavramları arasında kalmışlardır. Bu kavramın bilinmesine rağmen örneğin; Tunceli'de yikanacak cenazeyi Salat-ü Selamlarla havaya üç kere kaldırmak, yere indirmek dördüncüde tenişir tahtasına koyma işlemi yapılır" (Kalafat, 1996: 54). Bu hareketin altında göklerde bulunan Tanrı'ya cenazeyi uğurlama anlamı ve cenazenin uçmağa varması anlamı yatmaktadır.

Türk inançları, toplumunun en temel yapı taşı olan Türk ailesinin, sosyo-kültürel yapısı ile Türk etik kurallarının, Türk yaşayışının aynası gibidir ve aynı zamanda sosyal ortamını ve toplumu düzenleyen hatta güden düşünceler toplamıdır.

Yine başka bir örneğe bakıldığında "Nan, Karay Türklerinde Gök Ekmeği olarak tanınıyor ve kutsal sayılıyor. Doğu Anadolu'da ise nan ekmek anlamındadır.

Gök'ün kutsallığı ve ekmeğin kutsiyeti gök ekmeği şeklinde birleşmiştir... Anadolu'nun daha birçok yerinde yemin edilirken ekmeğe çarpsın... denir" (Eroğlu ve Kılıç, 2005: 766).

Verilen temel noktalar ile ilgili örneklerde görüldüğü gibi eski Türk inançları hâlen daha hayatımızın en temelinde devam etmektedir. Bu devam ediş hayatımızın her anında kendini hissettirmekte ve edebî yaratılarımızda da kendini göstermektedir. "Anadolu halkının inancı yaşamına karışmış, bütün eylemlerine davranışlarına yön verici nitelik kazanmıştır. Anadolu insanı su içerken, ineğini sağarken, çocuğunu büyütürken, yola çıkarırken, sözün özü bütün davranışlarında, tutumlarında inançlarla iç içedir" (Şişman, 2000: 104).

Dini olsun olmasın bir sistemin varlığını öyle olduğunu kabul etmek inanç kavramı ile ifade edilir.

...inanç, sözlük anlamı itibariyle "bir düşünceye, bir konuya bağlı bulunma" 1, "dügümlenip kalma, bir şeye bağlanma, gönülden tasdik ederek inanma" 2 gibi manalara gelir. Daha geniş bir ifade ile inanç "kişice ya da toplumca, bir düşüncenin, bir olgunun, bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesi" demektir. Halk inançları ise toplum tarafından kabul edilmiş ilahi bir dinin bilinen hükümleri ve öğretileri dışında kalan, fakat halk arasında yaygın bir şekilde yaşayan, itibar gören ve bir sonraki nesle aktarılan itikatlardır (inanmalardır) (Şişman, 2000: 104).

Din bir inançtır, fakat her inanç din değildir. Özellikle Türklerde Şamanizm'den söz ederken, bu durumu dikkate alarak, Şamanizm'i bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Orta Asya'daki Gök Tanrı dinine mensup Türklerin imanları gereği inanma sistemleri içinde yer alan meleklerle inanmaları iman kavramı iken; Müslüman olduktan sonra Türklerin yine Gök Tanrı dini içindeki meleklerle inanmaları, misal al karısı, geleneğe bağlı olarak sürdürdüğü için inanç olarak değerlendirmek bizce daha uygundur.

Her toplulukta olduğu gibi, Türklerde de Hak dinlere girmeden önceki bazı gelenek ve görenekler yeni mensubu oldukları dinin içerisine şu veya bu şekilde sokulmuştur. Bunlar o dinin tesirine uğrayarak günlük hayatta sanki, dinin gereğiymiş gibi yorumlanır. Yani dinler buldukları etno-kültü ortamın aktı etkisinde kalarak bazı karakteristik özellikler alır. Semavi dinleri ve geleneksel inançların birbirine karışması neticesinde çoğu eski örf ve düşünceler yeni manalar kazanır (Gömeç, 2003: 86).

Gömeç'e göre Şamanizm'e inanan Türklerin dünyanın ve insanın yaratılışı konusundaki düşünceleri kendilerine ait olmayan başka dinlerin etkisiyle oluşan düşüncelerdir (2003: 86).

Gök Tanrı inancı sadece Türk kültüründe önemli bir yere sahip olmakla kalmayıp aynı zamanda Türklerin seçtiği dinlere de, kendinden özellikler katmıştır.

Ama araştırmalarımızdan anladığımız üzere, bu konu yeterince ve ciddi olarak ele alınmamış ve bizce önemli kaynaklar da anlaşılamamıştır. “Türklerin ...kendilerine indirilen dinlerin özü etrafında kendi yorumlarından kaynaklanan beşeri bir bilgi bölümü olduğu gerçeğini de içerir. İslam dininin ilahi kaynakları Kuran-ı Kerim ve sünnettir. Beşeri yönü ise sosyo-kültürel, sosyo-politik, sosyo-ekonomik ilavelerdir” (Kalafat, 1996: 3).

Halk inançlarını kendi başına bir alan olarak değerlendirmek yanlış bir tutum olur. İnançlar oluşurken temelde dinden etkilenir. Din ve inanç aynı kulvarda koşan ve yarışan iki terimdir. Türklerde halk inançlarının çeşitlilik göstermesi yani zengin olmasının nedenlerinden biri de Türklerin birçoğ inanış ve dinle tanışmış olmalarıdır.

Türkler millet olarak hayatlarının her safhasında yeni olanı gelenekselleştirerek kendilerine katmaktadırlar. Edebiyat ve dil alanında da bu yeteneklerini göstermeleri Türklerin kadim geleneklerinden dolaydır. İnanç konusunda da bu kararlılıklarını sürdürmüşlerdir.

Maniheizm de Budizm gibi Türk toplumunun niteliklerine pek uymuyordu. Bu nedenle Türkler Budizm’de olduğu gibi Maniheizm’de de eski Türk inançları ve gelenekleriyle bu yeni din arasında bir sentez oluşurdular. Her ne kadar ünlü Kara Balasagun Yazıtında bundan sonra et yiyen milletin pirinç yiyeceği söyleniyorsa da bu tür ifadelerin daha çok sözde kaldığı ve pek uygulamaya geçmediği anlaşılmaktadır (Eroğlu ve Kılıç, 2005: 759).

İnsanların inançlar beni etkilemiyor gibi söylemleri olsa da insan sosyal bir varlık olduğu için etkilenmemek mümkün değildir. Bu durumu yok sayarak etkilenmeme hususu göz ardı edilemez. “Milletlerin karakter yapılarını öğrenebileceğimiz kaynaklar; tarih, yazılı ve sözlü edebiyat ürünleri, hikâye, destan, mitolojik verimler ile bunların bazılarının üzerlerine yazılı bir şekilde kazındıkları abidelerdir” (Dikici, 2005: 328).

2.1.2 Gök Tanrı ve şamanizm

Eski Türklerin ilk dinine, Orhun Kitabeleri’nden hareketle Gök Tanrı dinidir. Bu dinin temel sayılıtları arasında ölen kimselere saygı, kurban kesilmesi, erkek egemen aile yönetimi gibi değerler ve inanışlar mevcuttur. Bu dine inanan Türkler insanların öldükten sonra da yaşadığına inanmaktadır (Ergin: 2009).

Gök Tanrı dinine göre Tanrı affedici olduğu kadar, cezalandırıcıdır. Kağanlarına itaat etmeyen ve başka dinlere mensup olan Türk halkını Gök Tanrı cezalandırır. Tanrı tarafından başından tutularak göğe yükseltelen kişi insanlar

üzerinde kağanlık yapma gücüne sahiptir. Seçilen kağan açları doyurmak, çıplakları giydirmek, töreyi yürütmek zorundadır (Kalafat, 2004: 10).

...alevi dedeleri, bektaşi babaları, berberler, âşıklar Anadolu'da yürütmektedir. Bununla beraber Orta Asya'da kamlar ilk şekliyle varlıklarını devam ettirmektedir. Şamanizm, dünyanın değişik yerlerinde ilkel toplulukların çoğunun bu gelişme aşamasının özelliklerini sürdüren toplumların, öbür dünya ile ilişki kurma ve hastalıkları iyileştirme gücü taşıdığına inanılan şaman çevresinde odaklaşan inanç sistemidir (Dikici, 2005: 407).

Türklerin İslamiyet'ten önce tüm kollarında uzun ve genel olarak görülen din Gök Tanrı dinidir. 21. yüzyılın başlarında ve ortalarında çoğu Türk araştırmacı eski Türk dininin Şamanizm olduğunu belirtmişlerdir. Daha doğrusu Gök Tanrı dinine Şamanizm isimlendirmesini yapmışlardır. "...daha sonraları yapılan çalışmalar sonucu, Yaşar Kalafat, Hikmet Tanyü ve Abdülkadir İnan Türk dininin Gök Tanrı dini olup; Kamlık'ın İslamiyet içindeki falcılık büyücülük otacılık, âşıklık vb. unsurları yansıtan bir kurum olduğunu kabul etmişlerdir" (Eroğlu ve Kılıç, 2005: 761-762).

Türklerin bütün din sistemine Şamanizm demek hatadır, Şamanizm Gök Tanrı dini içinde sihircilik bölümünü kapsayan bir alt daldır. Birçok kaynakta Türklerin dini olarak Gök Tanrı ve Şamanizm verilmektedir. Bununla birlikte M. Eliade tarafından kaleme alınan Şamanizm adlı eserde Şamanizm'in bir din olmadığı ortaya konulmuştur. Her ne kadar bu eserde Şamanizm'e bir esrime tekniği olarak bakılsa da eserin daha sonraki bölümlerinde vecd tekniği olduğu belirtilmektedir (Kalafat, 2004: 5).

Gök Tanrı dininin esasları tespit edilen Orhun Kitabeleri'nde hakan ve beyler, kendi halklarına yardım ettiği için, Tanrı'yı samimiyetle anarlar. Şükranla anmalarının temelinde hükümdarlara bu kutun Tanrı tarafından verildiği ve Tanrı'nın sayesinde düşmanların yenildiği anlayışı yatmaktadır. Orhun Abideleri'nde çok yerde karşımıza çıkan Tanrıya bazen Türk Tanrısı şeklinde de rastlanılmaktadır. Yani Türk milletinin istikbali Tanrı tarafından belirlendiğine yer verilmektedir. Bu açıklamalar Tanrının yarattıklarının üzerinden eline hiç çekmeyen bir ululukta olduğunu göstermektedir (Ergin, 2009). Açıkça görülmektedir ki, bu semavi Tanrı inancının üzerinde ne şaman kültürünün ne de başka dinlerin etkisi olmuştur yani onu kendi gayelerine hizmet edecek şekle sokamamışlardır (Gömeç, 2003: 102). Yazıtlarda yer alan Tanrı kelimesinden hareketle Kök Tengri dininin Türklere özgü olduğu çıkarımı yapılabilmektedir.

Kalafat'a göre de Şamanizm/Kamizm inançtır. Ruhun öteki dünyaya gidişiyile şaman olunur. Şaman trans haline girerek yeraltı ve yerüstünde bulunan türlü nesnelere ruhlarıyla görüşme sağlayabilir (2004: 72).

Gelecek hangi bölgeden kaç Kam'ın çıkacağını ünlü Kamlar gününden evvel bilir, açıklama yaparlar. Onun bir işareti vardır. Aynı dönemde iki kam çıkabilir. Kam erkek ve bayan olabilir. Bayan Kamlar daha etkilidir. Gök Tengri, Ai Tengri, Kamizm, Baksicilik gibi isimlerle bilinen ve yörelere göre tezahür biçimleri bazı farklılıklar gösteren eski Türk inanç sistemi ile ilgili çalışmalarımız sürdükçe, konunun mahiyeti de açıklık kazanmaya yüz tuttu. Bayan Kam Nadya Yuguseva'nın verdiği bilgilerle, bu konuda yaptığımız çalışmalar yeni bir halka kazanmış oldu. Türkiye'de eski Türk İnançlarının daha ziyade Alevi ve Bektaşî inançlı kesimlerde sürdürdüğü kanaati hâkimdir. Anadolu'dan yaptığımız karşılaştırmalar göstermiştir ki, eski inançlarımız bütün kesimlerimizde canlılığını korumaktadır (Kalafat, 2004: 72).

Şamanizm konusunda değinilmesi gereken noktalardan birisi de coğrafyadır. Din tarihçilerine göre insanlar zaman içinde din ve inançlarını değiştirerek veya zenginleştirerek yaşamlarını devam ettirmişlerdir. Bu düşünceyle beraber tarihçiler aynı zamanda Orta ve Kuzey Asya topluluklarında Şamanizm'in gerçek bir inanç olmadığını da belirtmişlerdir. Demek ki Şamanizm'in temelinde bazı hastalıkların yattığını düşünebiliriz. Kuzey Kutbu'na yakın yerlerdeki soğuklardan, yine coğrafi konumdan ötürü gecelerin uzun sürmesi, insan ilişkilerinin günümüze oranla azlığı dolayısıyla yalnızlık, insanların vücutlarında hastalıklara sebep olmuştur (Kalafat, 2004: 17-22). Şamanların sara nöbetine girmeleri de bu duruma bağlanabilir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta şamanların diğer hastalardan farklı olarak nöbete girmeyi kendilerinin istemesidir. Çünkü şamanlar insanları iyi eden kimselerdir. Dolayısıyla sağlıklı olmaları lazımdır. Bütün bu olumsuzluklar içinde şaman halk sağlığı için ruhlarla iletişime geçen kişidir.

Şaman trans esnasında göklere yükseldiğinde Bay Ülgen ile yeraltına indiğinde de Erlik ile iletişime geçer. Bu sayede hastayı iyi etme aşamasında hastanın buralara kaçan ruhunu bulur ve geri getirir. Böylelikle hasta sağlığına kavuşturulur. Şamanın kıyafetlerinde ve davulunda çeşitli şekiller ve semboller bulunmaktadır. Davulunu çalmaya başlayan şaman kendini kaybedinceye kadar birtakım zıplamalar yaparak garip uğultular çıkarır ve kimi zaman bayılır. Altay ve Saha Şamanları özel giysiler giyerken, Kırgız Şamanları bu özel kıyafet yerine onları, sıradan insanlardan ayıran kuş tüyleri takarlar. Kimi şamanlar ise de kıyafetlerin ve aksesuarların hiçbirine önem vermeyerek normal insanlar gibi gezerler. (Gömeç, 2003: 90).

Genel olarak özetleyecek olursak sözlü edebiyatın aktarıcısı ve koruyucusu şamanların belli başlı görevleri şunlardır: ölü'nün ruhunu öbür dünyaya yollamak, av ve savaşlarda talihi döndürmek, hastalıkları iyileştirmek.

2.2 Halk İnançlarının Kaynakları ve İşlevleri

Yeni edindikleri yurtlarda başka dinlerle karşılaşan Türkler, kültürleriyle beraber getirdikleri inançlara yeni anlamlar yükleyerek kültürel bir süreklilik ve ortaklık oluşturmuşlardır. Bu nedenle Türk insanının yaşadığı farklı bölgelerdeki inanç yapısının, Anadolu'daki insanların arasında farklı isimlerle, İslami bir anlamla yaşadığını görmek pek doğaldır. Zira eski Türk inançları Türk kültürünün farklı mecralardaki ortak unsurdur. Zaman ve mekândaki hatta dildeki ayrılıklara rağmen inançlardaki bu benzerlik Türk kültüründeki ortaklığı göstermektedir.

...toplumumuzda yaşayan halk inançlarının menşei şöyle sıralayabiliriz: Tek tanrılı dinler, çok tanrılı dinler, Anadolu uygarlıkları, Mısır, Babil, Acem, Fenike, Roma ve Helenler gibi ilkçağ kavimleri, eski Türk dinleri (özellikle Şamanizm), bazı din büyüklerinin sözleri, peygamberimizin hadislerinin farklı yorumlanması ve günlük yaşam olaylarıdır (Şişman, 2000: 478).

Kalafat, Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra göç edilen yerler ve değişen zamana rağmen, Müslümanlık öncesinde ve sonrasındaki inançlarını bir arada sürdürdüğünü söylemektedir (2004: 6). Bizler farkında olmasak da inançlar bizimle yaşamaya devam etmiştir ve edecektir.

Günümüz dünyasında itibar edilen halk inançlarının genel olarak iki ana menşei vardır denilebilir. Birincisi ve bizce en önemlisi toplumların eski din ve kültür yapıları, ikincisi ise günlük hayat olaylarıdır. Türk toplumunda, özellikle Anadolu Türkleri arasında yaşayan halk inançları menşei bakımından bu iki ana grupta beraber alt gruplara da dayanmaktadır. Örneğin Anadolu'da eski çağlarda kurulmuş olan birçok medeniyet, Şamanizm, ateşperest İran dini, Arap kültürü, Anadolu'da yaşayan çeşitli etnik yapı Anadolu Türklüğünde itibar edilen halk inançlarına menşe teşkil etmektedir. Halk inançlarının menşei konusunda, bu meseleyle alakadar olmuş araştırmacılar bazen farklı yorumlar dile getirmişlerdir. Konuyla yakından ilgili olan Zeki Eyuboğlu'na göre, Anadolu'da ve tüm dünyada yaşayan halk inançlarının genel olarak üç büyük kaynağı vardır. Bunlar, çok tanrılı dinler, tek tanrılı dinler ve günlük yaşam olaylarıdır (Şişman, 2000: 473).

Halk inançlarının kaynakları ve işlevleri başlığında memoralara da değinmekte fayda vardır. Memorat, insanların başından geçen olağanüstü olayların ya da durumların başkasına anlatılması olarak özetlenebilir. Memoralar günümüz toplumlarının bireyleri için günlük hayatta önemli bir konumdadır. Halkın kolektif şuurunda biriken ve katlanarak devam eden halk inançlarının birçok işlevi vardır. Bu işlevler sosyo-kültürel hayatımız açısından oldukça önemli bir yerdedir. Bu işlevlere

uyulması hem ruhi bir dinginlik hem de toplumla bütünleşmede mühim bir yer tutmaktadır.

Memoratlari dinleyen ve onlari çeşitli vesilelerle birbirine anlatip dinleyenler ve onlar hakkında oluşan tartışma ve yorumlarla halk, söz konusu edilen bireysel olağanüstü tecrübelerden hareketle kollektif inançları kuvvetlendirir. Bir başka ifadeyle evini yatıp kalktığı yeri temiz tutmayan, besmelesiz iş yapıp, hayır yapmayanlar, kapının eşğine saygı göstermeyenler, sağa sola rastgele bulaşık suyu ve çöp dökenler, lohusalık ve kırklanma gelenekleri gibi ve diğer halk inançlarının yasaklarını çiğneyenlerin karşısına, olağanüstü yaptırımlar içerebilen iletişimler ve memoratlar çıkmakta ve bu yolla sosyal ve kültürel değerler korunarak kuşaklar arasında aktarılmaktadır (Çobanoğlu, 2015: 7).

Kulaktan kulağa aktarım şeklinde olduğu için memoratlar, işlevi açısından halk inançlarını koruyup güçlendirmektedir. Dolayısıyla memoratlar oluştuğu yerde toplumun dünyaya bakış açılarını ve bireysel olarak da insanların korkularını ve inançlarını ve buradan hareketle Türk halk şiirine yansıyan eski Türk inançlarını belirleme konusunda etkilidir.

Halk inançlarının ortaya çıkmasının altında tek neden yatmayıp aksine çok boyutlu bir durum vardır. Halk inançlarının oluşmasında, eşya, olay ve nesnelere anlam atfetme ihtiyacı, gelecek zamandan emin olma ve geleceği merak etme duygusu, insanın tehlikeli ve acil durumlarda bocalaması, kültürel ve ekonomik faktörler, farklı kültürlerle etkileşim gibi durumlar söz konusudur.

2.2.1 Eşya, Olay ve Nesnelere Anlam Atfetme

İnsanoğlu içyüzünü açıklayamadığı veya önem atfetmek istediği şeyleri göz ardı etmemiş bunları kendi iç dünyasına göre açıklamaya uğraşmış ve bu uğraşısı sonunda değişik inançları, bu inançlara dair uygulamaları beraberinde getirmiştir.

Hâlihazırda nesnelere ruhunu ve doğa olaylarının niteliğini bilememe ve kendi inanışlarına göre anlam verme eğilimi, günümüz bilimine aykırı olarak bazı gelenekleri sürdürme davranışı, sadece geçmişte yaşayan ilkel insan topluluklarına ait bir davranış olarak kalmamış, günümüz insanında da görülen bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda verecek olduğumuz şu örnek gerçekten manidar olacaktır, “I. Dünya Savaşı sonlarına kadar Viyana Üniversitesi’nde Ord. Prof. Olan Commor adında bir Katolik âlim, depremi, şeytanın titremesi diye tanımlamış, Dünya’nın Güneş etrafında döndüğünü kabul etmemiş, büyücü kadınların diri diri yakılmasını dâhi istemiştir (Turan, 2003: 32).

2.2.2 Gelecek Zamandan Emin Olma ve Geleceği Merak Etme Duygusu

İnsanın geleceği öğrenme isteği geçmişten bugüne kadar hiç kaybolmamış, günümüzde de başka isimler altında (falcılık, büyücülük vesaire) daha da artarak devam etmiştir. Dünyanın sonuna kadar da devam edecek gibi durmaktadır. Bu istek ve kendince açıklama durumu belki de bilimin ortaya çıkışının temel sayıltılarından biridir. “İnsanoğlu yaşamının her döneminde şahsı ve çevresi ile ilgili bilmediklerini anlamaya, gelecekte neler yaşacağını öğrenmeye çalışmış ve bu duruma göre hayatını şekillendirmeyi arzulamıştır” (Aydın, 1995: 134).

2.2.3 Tehlikeli ve Acil Durumlarda Bocalama

Tehlike, “büyük zarar veya yok olmaya yol açabilecek durum, muhatara” anlamına gelmektedir (<https://sozluk.gov.tr/?kelime=%C3%B61%C3%B20tehlike>). Burada yok olma durumuna dikkat edilmesi gerekmektedir. Çünkü insanoğlunun ruhunda huzurlu bir yaşam sürme ve yok olmama isteği bulunmaktadır. Bocalama ise, “Bir işte tutulması gereken yolu kestirememek, ne yapacağını bilememek, kararsız olmak” (<https://sozluk.gov.tr/?kelime=>) şeklinde tanımlanmaktadır.

Bocalama durumu, tehlike kavramı ile beraber ele alınmalıdır. İnsanın varlığını sürdürme güdüsünden yola çıkarak, bazı davranışlarda bulunmak zorundadır. Doğası ve sürdürdüğü yaşamından ötürü sürekli olarak bir bocalama ve tercih etme durumuyla karşı karşıya kalan insan, hâliyle kendini güvende hissetmez. Bu güvende olamama durumunda, bir üst tutunma durumu olan kutsala inanma ihtiyacı önem kazanmaktadır. Bahsettiğimiz kutsal, ağaç, güneş, kaya, hayvan, özetle canlı cansız akla gelen her şey olabilmektedir. Bu kutsal saymanın ölçütü de insanın yaşamı açısından kutsalların bir işlevinin olup olmadığıdır.

İnsanın çok kuvvetli olan çaresizlik duygularını gözden kaçırmayan Freud, din ile ilgili olan yanılsama teorisini, tabiat ve toplum karşısındaki insanın aciziyet ve çaresizlik tecrübeleri üzerine kurmuştur. Freud’a göre, insanın doğa karşısındaki çaresizliği bir yanılsama olarak Tanrı’ya sığınmakla ancak giderilebilmiştir (Freud, 2011: 23-25).

İnsan doğası gereği yaşamını hem korku hem de ümitle birlikte sürdürmektedir. Bocalama durumu ve tehlikeyle karşılaşan insan ümit eder, daha doğrusu hayatını devam ettirebilmesi için ümit etmek zorundadır. Bu yüzden insan hayatta kalabilmek için canlı cansız her türlü nesneden medet ummuş, kendinde

birtakım inanç ve uygulamalar geliştirmiş, bu inançların doğruluğunu tartışmak bir yana dursun, insan bunlardan aldığı huzurla, rahatlamıştır (Kartopu, 2006: 8-13).

2.2.4 Kültürel ve Ekonomik Faktörler

Toplumun alışkanlıklarını, ahlak ölçütünü, yaşananlara yaklaşımını kapsayan bir bütün anlamına gelen kültür, o toplum içinde yaşayan kişilerin üstünde bazı psikolojik etkiler de bırakma eğilimi bizce muhakkaktır. Aynı zamanda insanların hayat tarzlarını ve toplumsal zeminde meydana gelen sorunlara getirdikleri çözümleri de ifade eden kültür, bireyin yaşamındaki olayları anlamlandırması adına yaptığı faaliyetlerde oldukça etkilidir (Altunışık, 2018: 270-272).

İnsan, sosyal olma çabası içindeyken veya sosyal olmasının ön koşullarını yerine getirirken, içine doğmuş olduğu kültürü içselleştirmelidir. Bu içselleştirmeyi de yaparken kendine uygun olanı almak bir yana dursun, ona saçma gelen ve akla uygun gözükmeyenleri de, kabul olunmak adına ya da bir şekilde onun ihtiyacını karşıladığını düşünerek kendine katar. Böylece kendine mal ettiği bu kültürü kendinden sonraki gelenlere miras şeklinde aktarır.

“Toplum, bireyi her çeşit âdet ve gelenekler, düzenlemeler, değerler ve yasaklarla kuşatarak, bazen onun istek ve ihtiyaçlarının hemen tatminine karşı, az çok aşılamaz engeller oluşturur” (Hökelekli, 2009: 86). Bu açıklamalardan hareketle insanların özellikle psikolojik durumlardaki ihtiyaçlarını karşılama bakımından, insanın inanç ve davranışlarını farklı anlamlandırmalara itmektedir. Aynı zamanda, toplum içinde olan ve ona sunulan kültürü mantıklı ya da mantıksız gelse bile bir şekilde içselleştiren, kişilik haline getiren insanların, ekonomik durumları da aynı şekilde halk inançlarına yönelmesine neden olmaktadır.

2.2.5 Farklı Kültürlerle Etkileşim

Tarihin akışında önemli yere sahip olan Türkler, tarih sayfasında görüldüklerinden bu yana, toplumsal yapısı itibariyle, başka kültürler yani milletlerle etkileşim halinde olmuşlardır. Bu etkileşim şu anda içinde bulunduğumuz Anadolu toprakları için de geçerlidir. Anadolu da jeopolitik özelliklerinden ötürü farklı medeniyetlere/kültürlere ev sahipliği yapmış, farklı âdetler, farklı dinler ve diller görmüştür. Bu âdet ve dinlerden kalan etkiler çoğu zaman farklı görünümde de olsa günümüze kadar ulaşmıştır.

Önceden Şamanizm, Budizm, Maniheizm ve Zerdüştlük gibi dinlere bağlı olan din adamları, Câhiliyye devri Arap kültürüne ait hurafelerin câhil halk tabakası arasında yayılmış olmasını fırsat bilerek daha çok şaman afsunlarına âyetler, Kâbe, Levh-i Mahfûz, Arş, Kürsî gibi İslâmî motifleri karıştırmak suretiyle mesleklerini yeni dinlerinde de devam ettirmişlerdir. Şamanizm'den intikal eden su kültü, Yahudilik'ten geçen tılsımlar, Hıristiyanlık'tan kalan türbeleri kutsallaştırma hurâfeleri bu konudaki bazı örneklerdir (Yavuz, 1998: 382).

“Zerdüştilikteki inanişaya göre ateş, her şeyi yaktığına göre üzerinden atlayan kimselerin de günahlarını yakmaktadır. Özellikle, Hıdrellez gibi önemli gün veya gecelerde bu işlem gerçekleştirilirse insanın bütün günahları, üzerinden atladığı ateşe düşerek yanacak ve böylece insan, günahlarından arınmış olacaktır” (Yavuz, 1998: 382). Bunun gibi inançlar zaman içinde Müslümanların yaşamına girmiş ve halk inancı kimliği kazanarak adeta hayatlarının bir parçası olmuştur.

Sonuç olarak, kültürümüzün içinde varlığını sürdüren ve sürdürmeye de devam edecek olan halk inançlarının kaynağında insan ve insan beyninin anlamlandırma çabası yatmaktadır. İnsanların psikolojik yapısı ve merak duygusu inançların devamlılığında bir garanti teşkil etmektedir. İnsan bu anlamlandırma arzusu ile dünyaya gelmiş olmasından ötürü gökyüzünde olan sesleri tanımlamaya çalışmıştır. Bu tanımlama arzusu olmasaydı bugün insanoğlu uzayın derinliklerine gidemezdi.

2.3 Folklorun Dört İşlevi Işığında Halk İnançları ve Şiirleri

Eski Türk inançları âşık tarzı şiir geleneği içinde Türk kültürünün tarih içindeki gelişmesi, değişmesi bakımından dinamik bir yapı sergilemektedir. Aynı medeniyet içinde yaşayan insanlar aynı kültürü oluştururlar. Bu kültür ortaklığı insanların, dolayısıyla sanatçıların aynı dünya görüşünde birleşmesini sağlar. Bir medeniyetin aynı dünya görüşünü paylaşması da o uygarlığa has özellikler barındıran edebiyatı meydana getirir. Edebi yaratılar millet olma bilincine ulaşmış toplumların kendilerine özgü kültür bağlamını oluşturur ve bu bağlam içinde halk inançları da yer alır. Her kültürün kendi anlamlar, değerler ve kurallar bütünlüğü vardır. Kültüre bağlı olarak oluşan, ortak şura eklenen birikimler doğal olarak kültürün ve halk inançlarının parçasıdır.

Orta Asya'dan Anadolu'ya geçişle birlikte eski Türk inançlarıyla ve uygulamalarıyla İslam'ın emir ve yasaklarını bütünleştiren örf, adet, gelenek ve görenekleriyle yeni bir kültür sentezi kuran Türk toplumu sosyal hayatın teşekkülü

adına bir takım kurumlar oluşturmuştur. Bunlardan biri olan âşıklık müessesesi usta-çırak ilişkisini esas alarak toplumun aynası olmayı kendine ilke edinmiştir.

Temeli, “kamlık”a dayanan ve Anadolu’nun sosyo-kültürel yapısına yön veren âşıklık geleneği hâlâ aslına sadık kalarak yaşatılmaktadır/yaşatılmaya çalışılmaktadır. Bu açıdan âşıklığa başlama, usta çırak ilişkisi, atışma, âşık meclislerine katılma gibi gelenekte önem arz eden konulara dikkat edilmektedir.

İşlevsel halk bilimi kuramı, günümüz halk bilimi çalışmalarında en yaygın olarak kullanılan teorilerden biridir. Alanında yetişmiş antropologlar tarafından oluşturulan bir kuram olması nedeniyle “Antropolojik Yöntem” olarak da bilinmektedir. Temsilcileri arasında Yerli Amerikan (Kızılderili kültürleri) ve daha sonra Afrika ve bazı Pasifik kültürlerini inceleyen F. Boas ve R. Benedict’in öğrencileri çalıştıkları “sözlü kültür ürünleri” nedeniyle halkbilimi çalışmalarına önemli katkılarda bulunmuşlardır (Çobanoğlu, 2010: 243).

İşlevsel halk bilimi kuramı halk bilimi çalışmalarında özellikle de sözlü gelenekte yer alan manzum eserlerin işlevinin çözümlenişi bakımından önemlidir. İşlevsel Kuram’ın üzerinde durduğu konu halk bilimi ürünlerinin metinleri değil bu metinlerin oluşturuldukları, yaratıldıkları ve yeniden yaratılıp nakledildikleri bağlamdır. Bağlam metinle birlikte, anlatıcı, söyleyici ya da icra edici ile dinleyiciden oluşmaktadır. İşte, bu bağlam noktasında bir halk bilimi ürününün icra edilmesi, anlatılması veya söylenmesindeki temel neden, anlatıcı veya icracının onu yaratma, aktarma ve kullanma nedenleri ve bunların dışındaki nedenler işlevsel halkbilimi kuramının ve yönteminin temel sorunlarını oluşturmaktadır (Cerrahoğlu, 2016: 549).

Halk bilimi ürünlerinin işlevleri hakkında görüş beyan eden isimlerin başında William R. Bascom gelmektedir. Bascom, halk bilgisi ürünlerinin işlevlerini en basit şekliyle dört temel başlık altında ele almıştır. Bascom’a göre eğlence, folklorun en önemli işlevlerinden birincisidir. Folklorun ikinci işlevi, kültürün onaylanması ve ritüelleri gözlemleyen, icra edenlerin ritüellerinin ve kurumlarının doğrulanmasıdır. Folklorun üçüncü işlevi, özellikle de okuma yazması olmayan kültürlerdeki eğitim işlevidir. Dördüncü sırada folklor önemli, fakat sıklıkla gözden kaçmış olan kabul edilmiş davranış örüntülerini sürdürme işlemini yerine getirir. Son iki işlev, birbiriyle ilişkili olmasına rağmen, ayrılmayı hak etmektedirler. Davranışları, inançları,

kurumları geçerli kılmak ya da doğrulamanın ötesinde, folklorun bazı şekilleri sosyal baskı uygulanması ve sosyal kontrol çalışması açısından önemlidir (Bascom, 2010: 79-81).

İlhan Başgöz, Bascom'un sözünü ettiği bu dört işleve protesto işlevini de eklemiştir (Başgöz, 1996:1-4). Normal şartlar altında gerçekleştirilemeyen zengin-fakir, yöneten-yönetilen mücadelesindeki sınıf çatışması, halk bilimi yaratmalarında yansıtılır. Böylece pek çok hikâye, masal, fıkra, türkü ve manide bu çatışmanın veya alt sınıftan kişilerin kendilerine yapılan haksızlıkların ifadesini bulmak mümkündür (Ekici, 2004: 120).

Âşık tarzı şiir geleneğinde saf bir Türkçe kullanılarak hece vezni ile yerli ve milli konularda şiirler söyleyen âşıklar, toplumun hislerini, düşüncelerini, kahramanlıklarını şiirlerine konu edinirler. Bu konuları şiir sanatı içinde anlatırken aynı zamanda etkinliği arttırmak için halk inançlarını da kullanırlar. Sadece saz çalarak şiirler söylemek, bir sanat adamı olan âşık için yeterli değildir. Bu bağlamda Bascom'un folklorun dört işlevi kuramı düşünüldüğünde âşık olmak için saz ve sözün yeterli olmadığı daha iyi anlaşılmaktadır. Sözün etkinliğini artırılması için aynı zamanda halk inançları da kullanılmalıdır. Âşık bu işlevlere göre sanatını icra ederken aynı anda insanlara hoş vakit geçirmeli, eğlendirmeli; sanatıyla değerlere, toplumsal kurallara ve törenlere destek vermeli; şiir aracılığıyla, usta çırak ilişkisi bakımından kültürün genç kuşaklara aktarılmasını sağlamalı; toplumsal ve kişisel baskılardan sanat yoluyla insanları kurtarmalıdır. Erzurumlu Emrah bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Mürşitsiz kâminden eş'ar umulmaz

Dervişin aslından haber sorulmaz

Saz ü sözle asla şairlik olmaz

Onda birkaç türlü hüner olmalı” (Erkal, 2014: 120).

2.3.1 Hoşça Vakit Geçirme, Eğlenme ve Eğlendirme İşlevi:

Anadolu'da âşıklık geleneği ve halk inançları, eğlence/kültür aktivitesi olarak da düşünülebilir. Âşık meclislerinde hünerlerini sergileyen sanatçılar aynı zamanda kültürün koruyucusu ve aktarıcısı görevindedir. Çünkü onlar eserlerinde his ve düşüncelerden bahsederken halk inançlarını da kullanmışlardır. Ustalıklarını göstererek şiirler terennüm eden âşıklar bazen de halk hikâyeleri anlatırlar. Aynı

zamanda insanların huzurunda olmaları münasebetiyle hikâyeler anlatan âşıklar, tiyatroculuk konusunda da bilgi ve becerilerini de ortaya koyarlar.

Kahvehaneler eskiden, sadece kahvenin içildiği mekânlar değil, aynı zamanda buraya gelen insanların vakitlerini hoşça geçirmelerine imkân tanıyan eğlence mekânı olarak da görülmekteydi. Âşıklar sanatlarını burada icra ederler; türküler, destanlar söyleyip halk hikâyeleri ve dolayısıyla halk inanç/uygulamalarını anlatırlardı. Özkul Çobanoğlu, âşık tarzı şiir geleneğinin oluşumu ve bağımsız bir hüviyet kazanmasında son ve en önemli aşamanın kahvehaneler olduğunu belirtmektedir (2000: 130).

Âşık Ömer, kahve ve âşık kelimesini kullanırken aşığı adeta güneşten bir serviye benzeterek seyredilmesi gereken ve seyredilirken de hoş zaman geçirilen bir benzetme yoluyla anlatmıştır. Serviye değinmesi Türk inanç değerlerinde ağaç ile ilgili inançların devamı olarak, insan hayatının doğumdan ölüme kadar var olma çabalarının sembolüdür. Aynı zamanda âşıkların hoş sohbetinden bahsederek, onların konuşmalarının dinlenmesi konusuna değinmesi de eskiden bir din adamı olan “kam”ın günümüzde “aşık”a dönüşmesindedir. Zira kam din adamı hüviyetinde olduğundan sözleri dikkatle dinlenmelidir:

“Andan Âlemoğlu kahvesine var
Güneş serviye seyredip gör
Âşık elinden hoş hatırcığın sor
Âh etmede serv-i hirâman deyü” (Elçin, 1987: 52).

Meddahlar, halk hikâyesi anlatan âşıklardır. Saz çalmasını bilenler sazıyla, bilmeyenler ise ellerinde bir asa ile taklit yeteneklerini kullanarak bir hikâyeyi baştan sona kadar anlatırlar. Dilaver Düzgün, âşıkların “Âşık Fasılları”nda sadece saz eşliğinde şiir söylemekle yetinmediğini, bunun yanında klasik halk hikâyeleri ve kahramanlık hikâyeleri de anlattıklarını dile getirir ve meddahların özellikle kışın kahvehanelerde, daha çok aşk ve kahramanlık konulu hikâyeler anlattıklarını ifade eder. Bu hikâyeleri çeşitli şiirler, atasözleri ile zenginleştirirlerdi (Oğuz vd., 2011: 169-212).

Meddahlar büyüklerin meclislerinde hikâyeler anlatıp taklit yaparak onları eğlendirirlerdi. Ayrıca belirli günlerde İstanbul’da yaygın olan kahvehanelerde kıssahanlık yaparlardı. Hikâyedeki insanları bağlı oldukları bölgenin ağız

özellikleriyle konuştururlar, bölgedeki halk inanç ve uygulamalarını konu edinirlerdi (Kartal, 2017: 15). Anlatılan hikâyelerdeki inanç ve uygulamalar hem güldürücü, hem de ibret verici bir niteliğe sahipti. Hikâye içerisinde yer alan çeşitli milletlere mensup kişilere değinilmesi bu sebeptendir. Onların dil özellikleriyle hikâyedeki kişileri taklit eder, ses taklidinde boynundaki yemeniyi kullanırdı.

2.3.2 Değerlere, Toplumsal Kurallara ve Törenlere Destek Verme İşlevi

Halk biliminin bu işlevi folklor ürünlerinde yer alan halk inançlarının içerik ve mesajlarının, ritüel ve merasimlerinin bağlam içinde benimsenmesi anlayışına dayanır. Toplumsal benimsenmiş bir takım değerlerin, kuralların ve törenlerin halk bilimini icra edenlerce, izleyenlerce desteklenmesi, yaşatılması ve tüm canlılığıyla kuşaklar arası devamını sağlar. Bu bağlamda halk inançlarının değerlere, toplumsal kurallara ve törenle destek verici bir işleve sahip olduğu görülür. Bu işlev, geçmişten günümüze birtakım değişimler yaşansa da tüm zenginliğini koruyarak devam etmektedir.

Türklerin hayatının her anı belirli bir düzen ve nizam içinde olmuştur. Türkler toplantı merasimlerinde de belirli bir düzen izlemişlerdir. Türklerin düzenledikleri toplantılarda kimin nereye mevki sırasına göre oturacağı bellidir. Bu bakımdan yapılan törenlerde birtakım değerler ve toplumsal kurallar karşımıza çıkmaktadır.

İslamiyet'ten önceki Türklerde törenlerin en önemlileri resmi ve dini törenlerdir. Dini törenlerin başında ise Gök Tanrı inancı doğrultusunda oluşan törenler gelmektedir. Bu törenlerde Gök Tanrı inancı içerisinde bir inanç sistemi olan Şamanizm'in etkileri görülmektedir. Türkler dini törenlerini Şamanizm büyüseliği altında yapmışlardır. Toplumsal törenler niteliğinde olan bayramlar sevinçlerin yaşandığı, eğlencelerin yapıldığı özel günlerdir. Eski Türklerde toplantılar dayanışma, yardımlaşma amacıyla da yapılmaktadır (Erdoğan, 2014: 45-54).

Kul Semai şu şiirinde düğünde, bayramda, cenazede kısacası insan hayatıyla ilgili tüm merasimlerde dostların bulunması, insanların birbirinin acısına ve sevincine ortak olması gerektiğine değinmiş, bu tür toplantılara, değerlere, toplum kurallarına sanatıyla destek vermiştir. Dolayısıyla halk inançlarının toplumsal kurallara destek verme işlevini ön plana çıkarmıştır:

“Bazı düğün bazı bayram bazı da ölüm olur

Dostlarım gelmezse dostum kişiye zulüm olur

Böyle günü hesap etse zalim de alim olur

Hoş geldiniz yaren yoldaş nişanı kutlamaya” (Kul Semai, 1991: 203).

Yine âşıklık geleneği içinde yer alan “karşılaşma” Türklerin hayatının her alanında olduğu gibi sanat icrası alanında da belli başlı kurallara riayet ettiği görülmektedir. Bu düzen ve tertip değerler, toplumsal kuralların usta çırak ilişkisi ve geleneğin meclislerde yapılması açısından düşünüldüğünde nesilden nesile aktarılması bakımından önemlidir. Zira “Karşılaşma; iki veya daha fazla âşığın bir dinleyici topluluğu önünde, sazlı sözlü deyişmesi, atışması ve imtihan olmasıdır. Söze usta, yaşlı ve misafir olanın başlaması şeklinde kurallar mevcuttur. Dinleyicilerin veya âşıkların belirlediği ayak/kafiye ve konuyla deyişlerine başlarlar. Birbirlerine muammalar, sorular sorarlar ve cevap isterler” (Aslan, 1992: 77).

2.3.3 Eğitim ve Kültürün Genç Kuşaklara Aktarılması İşlevi

Türk Halk Şiiri’nde âşıklar; savaş, göç, doğal afet gibi konularda söyledikleri şiirlere destan denir. “Konu sınırlaması olmaksızın âşık tarafından destan yapmaya değer bulunan bir vak’ayı, bir cismi veya kavramı hikâye ederek anlatan ve sözlü kültür ortamında, âşığın ele aldığı konuyu anlatım tutumuna bağlı olarak geleneksel âşık havaları eşliğinde icra ettiği nazım türü” şeklinde Özkan Çobanoğlu tanım yapmaktadır (2000: 3).

İçerik bakımından düşüldüğünde destanlarda daha az sanat kaygısı olduğu için şairler eserlerinde tarihi olayları ve sosyal gerçekliği olduğu gibi anlatırlar. Bu anlamda destanlara tarihi belgeler gibi de bakılabilir. Şair eğitimin ve kültürün diğer insanlara bilhassa genç kuşaklara aktarılması açısından şiirler terennüm eder. Ruhsati bir şiirinde sigara tiryakilerine destan söyleyeceğini belirtir ve onların alınabileğini söyler. Daha sonra belindeki kuşakta sigara tabakası taşıyan tiryakilerin sigarayı mı yoksa kızıl üzümü mü tercih edeceklerini şöyle dile getirmektedir:

“Bir destan söylesem tiryakilere

Aceb tiryakiler darılır m’ola

Kızıl üzüm olsa koysam beline

Gözü tabakadan ayrılır m’ola” (Kaya, 1999: 105).

Âşık meclislerinde genç, orta yaşlı ve yaşlı olmak üzere her yaş grubundan insanlar bulunmaktadır. Bu bakımdan âşık meclisleri aynı zamanda eğitim ve

kültürün genç kuşaklara aktarıldığı bir eğitim kurumu gibidir. Ustalarıyla birlikte meclise gelen genç âşık adayları ya da babalarıyla birlikte meclise gelen çocuklar düşünüldüğünde her yaş grubundan insanın katıldığı bu meclisler aynı zamanda olgunlaşmanın da yeridir. Daha askerlik görevini yerine getirmemiş kimseler Anadolu'da sorumluluk alacak olgun kimseler sayılmadığı gibi özellikle Tokat yöresinde âşıklık meclisinde bulunmamış kimseler de bir birey olarak toplumda kabul edilmezler.

Türk toplumunun geleneksel yaşam biçimiyle özdeşleşen âşık meclisi anlamında kahvehaneler; toplumsal yaşam içerisinde boş zamanların doldurulması, siyasi, sosyal ve güncel sorunların paylaşılması, kültürel unsurların icrasıyla iletişimin gerçekleştiği alan olarak görev yapmışlardır. (Sami, 2010: 160).

Âşık adayının geleneği öğrenip yetişmesinde en yaygın yöntem çıraklık eğitimidir. Bu eğitim icra esnasında ustanın izlenmesi esasına dayanır. Bu yüzden çırak, ustanın sanatını icra ettiği her ortamda bulunmak durumundadır. Çırağın belli seviyeye geldiğini gören usta onun da çalıp söylemesine izin verir. Onun hazırlıksız şiir söyleme yeteneğini geliştirmeye çalışır. Usta çırak ilişkisi karşılıklı saygı ve sevgiye dayanır, birbirlerinin varlıkları her ikisi için de övünç kaynağıdır. (Oğuz vd., 2011: 193-194).

Âşık meclislerinde yer alan sohbet diğer insanlar ve özellikle gençler için doğal bir eğitim kurumudur. Türk kültürünü, büyüğe saygıyı, dürüstlüğü, dikkati, ahlakı, sevgiliye nasıl hitap edileceği kısaca milli eğitim anlamında birçok konuyu burada öğrenmektedir. Böylece genç, çok yönlü yetişerek yaşamı orada öğrenir. Genç, çevresindeki mevcut kültürü öğrenerek onu korumaya çalışır. Halk oyunlarını, halk edebiyatını, halk musikisini, görgü kurallarını öğrenen genç kuşkusuz bunları korumak, sürdürmek eğiliminde olacaktır (Cerrahoğlu, 2016: 549).

2.3.4 Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma İşlevi

Halk yaratılarına dayalı edebi ürünlerin bir bölümü toplumsal ve kişisel anlamda baskılardan kaçma veya bu baskılar nedeniyle dile getirilemeyen durumların ifade edilmesi gibi amaçlarla da kullanıldığı bilinen bir gerçektir.

Âşıklık geleneği, sosyo-kültürel hayatta karşılaşılan birtakım olumsuzlukların, haksızlıkların ve problemlerin çözüm yeri olarak âşık meclislerini ve sanatçıların eserlerini görür. Diğer bir ifadeyle âşık, toplumsal/kişisel baskılardan

kurtulma yeri olarak ve yaşanan sosyal uyuşmazlıkların/hoşnutsuzlukların giderileceği ve çözüleceği yer olarak şiirlerine başvurur.

Eski toplum yapısında bir gencin ailesinden izin almadan dışarı çıkması saatlerce akranlarıyla vakit geçirmesi, toplumca onaylanmayan eğlence ve gezme âlemlerine katılması pek mümkün olamamaktaydı. Henüz gençlik çağına yeni girmiş bir bireyin hayat tecrübesi edinmesi, toplumun kurallarını öğrenmesi adına âşık meclisleri ve sohbet ortamları önemli bir katkı niteliğindedir. Bu özellikleri itibarıyla âşık toplantıları bir gençlik okulu mahiyetindedir. Âşık meclislerine katılan ve bu meclisin terbiye sistemiyle yetişen gençler arkadaşlarıyla arasındaki farkı görür ve gelişimine katkı sağlar.

Köylü halkın sitemini sazi ile duyurmaya çalışan âşık “Köylü milletin efendisidir.” cümlesinin lafta kaldığını şu sözlerle gözler önüne seriyor:

“Kimisinde smokin kimisinde aba

Onlar hep medeni sen ise kaba

Bunca yıl bu halde kaldığın caba

Kalma be koca dev gücenme” (Zelyut, 1989: 162).

“Suçun ve günahın köyde doğduğun

Terbiye, nezaket, sabır, sağduyun

Hizmetkârı sensin ağanın beyim

Seni kim beğenir, seni kim sever” (Zelyut, 1989: 365).

Görüldüğü üzere âşıklar toplumsal düzen bozukluğuna, toplumsal hoşnutsuzluğa yönelik eleştirilerde bulunmuşlardır. Çok daha öncesine gitmesine rağmen 20. yüzyılın başlarından itibaren daha yoğun bir şekilde gözler önüne serilmiştir. Bu durum, Tanzimat sonrası ortaya çıkan düşünce akımlarının, halkın en aydın kesimini (âşık) de etkilemesiyle açıklanabilir (Bayrak, 1985: 73). Âşık, folklorun dört işlevindeki toplumsal kişisel baskılardan kurtulma işlevini kullanarak döneminin kötülüklerini rahatça eleştirebilme yetkisini kendisinde bulmuştur.

2.3.5 Protesto İşlevi

Protesto, bir davranışı, bir düşünceyi, bir uygulamayı haksız, yersiz, gereksiz bularak karşı çıkma, kabul etmemedir (Türkçe Sözlük, 2011:1948). Kişiye ya da

topluma dönük, yerme, kınama ve taşlamayı da içine alan protesto geleneği sosyal hayatın bir gerçeği, sanat ve edebiyatta da kullanılan türlerden biridir.

İlhan Başgöz, Bascom'un tespitlerine ek olarak "Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi" başlıklı makalesinde, folklorun beşinci bir işlevi olarak kurulu düzeni eleştirme bağlamında protesto işlevinden söz eder. Başgöz'e göre, folklor çatışmaları büyütme, başkaldırmalara destek olmak, kurulu düzene ve değerlere direnmeleri arkalamak, onları yıkmaya kalkışanlara güç vermek gibi bir işlev de görmektedir. Başgöz, aynı makalesinde Köroğlu ve Pir Sultan Abdal gibi kimlikler üzerine kurulu hikâye, söylenti ve türkülerini var olan düzeni değiştirme yönünde bir söylem içermeleri ve toplumsal eleştiride bulunmalarından dolayı protesto fonksiyonuna örnek olarak ele almaktadır (Başgöz, 1996:2).

Tanımından anlaşılacağı gibi protesto kavramını sadece "çatışmaları büyütme, başkaldırmalara destek olmak, kurulu düzene ve değerlere direnmeleri arkalamak, onları yıkmaya kalkışanlara güç vermek" gibi bir anlamla sınırlandıramayız. Bireyin, grubun ya da toplumun kişileri, davranışları, durum ve olayları kınaması, eleştirmesi de protestonun diğer bir şeklidir.

Birey sosyal hayatta karşılaştığı kişisel ya da toplumsal eksikleri, haksızlıkları ve yanlışlıkları eleştirir, düşüncelerini değişik yollarla dışa vurur. Bu durum halk edebiyatında taşlama, eleştiri, divan edebiyatında ise hiciv adı altında kişiyi, bir toplumu, bir âdeti, kişi veya toplumda görülen kusur ve eksiklikleri, gülünç hâlleri, açık veya kapalı olarak yeren, alaya alan söz ve yazılar şeklinde nazım ve nesir olarak ifade edilmiştir. Âşık edebiyatında bir tür olarak işlenen taşlama ve eleştiri bunun en güzel örneklerinden biridir.

Bulduğu toplumun sözcüsü olan âşıklar, toplumsal ya da bireysel kusurları, adaletsizlikleri, düzensizlikleri, yanlış uygulama ve kararları doğrudan ya da dolaylı olarak şiirlerinde eleştirirler. Böylece halkın bir nevi sesi soluğu haline gelen âşıklar yaşadıkları bölgenin halkı tarafından sevilir, yaşadıkları toplumun derdine, inancına, istek ve arzularına, şikâyet ve eleştirilerine tercüman olurlar (Cerrahoğlu, 2012: 289).

"Bozuldu, kalmadı dünyanın tadı

Doğru söz nasihat duyan kalmadı

Herkes kafasınca eyler inadı

Gittiğin yol yanlış diyen kalmadı" (Kaya 2011: 177)

dörtlüğünde ifade ettiği üzere Aşık Veysel'e göre artık herkes ben bilirim anlayışı içerisinde hareket etmekte, kendi doğrusundan başka doğru olmadığını düşünmektedir. Dolayısıyla böyle bir ortamda öğüt verilecek, nasihat edilecek kimse kalmamıştır. Herkes kendi fikrinde inat etmekte, böyle olunca da kimse kimseye yaptığının yanlış olduğunu söylemek, onu doğru yola sevk etmek için herhangi bir çaba sarf etmemekte, yanlış, yanlış olarak; doğru da doğru olarak kalmaya devam etmektedir.

“Kötülükler memlekete kök saldı

Fitnelik, fesatlık arttı çoğaldı

Bu işin ıslahı Allah'a kaldı

Ulu tanrım yardım etsin millete” (Kaya 2011: 169)

diyen Veysel'e göre ülkenin durumu bu şartlar altında hiç de iç açıcı değildir. Kötülükler memlekete kök salmış, fitne ve fesat çoğalmıştır. Fitne ve fesat tohumları atanlar, ülkede sürekli bir kargaşa ve huzursuzluk ortamının yaşanmasına, olumsuz havanın kalıcı olmasına neden olmaktadır. Nasihat dinlemekten, öğüt almaktan yoksun olan bu insanların ıslahının, memleketin düze çıkmasının artık Allah'ın yardım ve inayetine kaldığını düşünen Veysel, Allah'a dua etmekten ve onun yardımını istemekten başka yapacak bir şey kalmadığını dile getirmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1 20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerini İnceleme Yöntemi

Çalışmamızda 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerinde eski Türk inançlarının izleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Eski Türk halk inançları ayrıntılı biçimde incelendikten sonra Tokatlı halk şairlerine ait olan 20. yüzyıldaki halk şiirleri taranmıştır. Yazıya geçirilmiş olan tüm şiirlere ulaşılmış/ulaşılmaya çalışılmıştır. Ancak sosyal bilimler söz konusu olduğunda yazılı olan tüm kaynak ve eserlere ulaşılmış denemeyeceği için, çalışmamızdan sonra yazıya geçmemiş olan şiirlerin de yazıya geçme durumu düşünüldüğünde tam anlamıyla tüm şiirlere ulaşmanın mümkün olamayacağı göz önüne alınmalıdır.

Eski Türk inançlarının izlerine, edebî yaratılarda rastlanması toplumsal zihniyet kavramıyla alakalıdır. Her şiir şairiyle birlikte düşünülüp ele alınır. Şiirler, şairlerinin içinde oldukları toplumsal yapıdan izler taşır.

Toplumsal zihniyeti doğa, siyasi yapı, din ve kültür etkilemektedir. Bu sayılanların uzun zaman uygulanmasının sosyal ortamlarda meydana getirdiği toplumsal dünya görüşü ve müşterek bakış stiline, toplumca ortak kanaat getirilmiş belli bir olguya, bu olgunun yaygın haline toplumsal zihniyet denir. (Açıkgöz, 2005: 93-95).

Sosyolojik eleştiri edebiyatın tek başına var olmadığı, toplum içinde doğduğu dolayısıyla toplumun ifadesi olduğu anlayışından hareket eder. Çağın sosyal ve kültürel şartlarının edebî eserin ortaya çıkmasında etkin rol oynadığını savunur. Nitekim edebiyat sosyolojisinin önde gelen isimlerinden Hippolite Taine'in edebiyat incelemelerinde kendi ifadesiyle izlediği yöntem şöyledir: 'Benim izlemeye çalıştığım yeni yöntem insan yapıtlarını niteliklerinin belirtilmesi, nedenlerinin araştırılması gereken olgular ve ürünler olarak ele almaktır o kadar (Catanak, 2007: 43).

Zihniyet, o döneme ait olan estetiği ve estetik anlayışını da ifade eder. Her metin ortaya çıktığı dönemin estetiğini ve etiğini içinde barındırır. Edebî yaratılarda işlenen konu ve metinde görülen imgeler zihniyetle alakalıdır. Metnin barındırdığı ifadeler/yargılar/imgeler bu çerçevede anlam ifade eder. Halk içinde bulunan fikirlerin bir dünya görüşü haline dönüşmesi ile aynı yerde olan kişilerin inanç anlamında aynı yaratıları ortaya koyması da zihniyet kavramındandır ve bu durum ortak kültürle ilişkilidir.

Edebiyat ile kültür, birbirini tamamlayan kavramlardır. Edebî eserler kültür ile edebiyatın ortak mahsulleridir. Toplumsal zihniyetin şekillenmesinde, sosyal ortamın

içinde olan her türlü unsur ve değerın yanı sıra uzun zamandır içinde yaşanan fiziksel çevrenin de etkisi vardır. Zihniyetin oluşma sürecindeki, zihniyeti etkileyen unsurlar birbirinden ayrı olarak düşünülmemelidir. Bununla beraber ayrı ayrı olarak da incelenmeye değer niteliktedir. Bu unsur ve değerlerden din ve kültür zaman içinde birbirini şekillendirir. Tüm etkenler göz önüne alındığında geniş alanda birbirine kendi karakterlerini katar. Bir zaman sonra da toplum, birini diğerine tercih edemeyecek hale gelir. Dolayısıyla zihniyet açıklamalarımızda, toplumsal zihniyetin teşekkülünde kültür ve din hem ayrı ayrı; hem de birbiriyle iç içe bir yapı oluşturdukları için birlikte ele alınıp düşünölmelidir.

Halk inancı kavramı sadece eski dinlerden kalmamış, yaşanan dinin bir yansıması olarak da ortaya çıkmıştır. Yani halk inançları geçmiş ve halde olan dinlerle ilgilidir (Kalafat, 2004: 32).

İnsanların doğuştan beraberinde getirdiği inanma duygusunun olması halk arasında birtakım inançların oluşmasına olanak tanımıştır. İnsanların dine inanmaları bu nedendir. İnançların oluşabilmesi için bir dinin olması gerekmektedir. Halkın kendi kendine yaşadığı olaylardan hareketle oluşturduğu inançlar dinle paralellik göstermektedir. Dolayısıyla zihniyet kavramını kültürle beraber açıklarken dinin de üzerinde durmak gereklidir. Kültür ve din kavramı toplum yaşamında birbirine kaynaşmış durumdadır. Buradan hareketle dinin zihniyet kavramına etkisi açıklanırken kültürün de işlevi açıklanmış olacaktır. Özetle din insanların müşterek anlayışlarının ortak noktası olmaya ve toplumsal değerleri ayarlamaya devam etmektedir. Ayarlanan bu değerlerden biri de toplumsal zihniyettir.

Sanatçılar, canlı ve cansız varlık dünyasını ve hayal dünyasına ait olan sorunları eserlerinde işlerken betimlemeleri ve bakış açıları bireysel zihniyetlerini gösterir. Şairlerin meselelere bakış tarzı işleyecekleri konuyu etkiler aynı zamanda zihniyet olarak da şiirlerine yansıyan halk inançlarını gösterir.

Metinler incelenirken şiir gelenekleri aynı olan fakat dünya görüşleri ve bakış açıları birbirinden farklı olan 20. yüzyıl içinde yaşamış Tokatlı halk şairlerinin yazıya geçirilmiş olan eserleri incelenmiş ve ortak zihniyet açısından halk inançlarının yansımaları meselesi ele alınmaya gayret edilmiştir. İnceleme sürecinde halk inançları tespit edilirken metnin yazıldığı dönemin hâkim zihniyeti üzerinde durulmuş, şiirde bulunan kelime gruplarından, işlenen temadan hareketle hangi halk

inancının olduğu araştırılmış, metindeki dikkat çeken anlatımların üzerinde birlikte düşünülmüş ve inanç belirlenmiştir.

3.2 20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerindeki İnançlar

Ahiret ile İlgili İnançlar, Ant/Yemin ile İlgili İnançlar, Astronomi (Gök Cisimleri ile İlgili İnançlar), Âşıklık/Şamanizm ile İlgili İnançlar, Büyü ile İlgili İnançlar, Dağ Kültü ile İlgili İnançlar, Don Değiştirme ile İlgili İnançlar, Dünya ile İlgili İnançlar, Felek ile İlgili İnançlar, Gökyüzü ve İyeleri ile İlgili İnançlar, Hayvanlar (At, Baykuş, Geyik, Turna) ile İlgili İnançlar, Kurban ile İlgili İnançlar, Mezar ile İlgili İnançlar, Orman ile İlgili İnançlar, Ölüm ve Ölümle İlgili İnançlar, Renk ile İlgili İnançlar, Sayı ile İlgili İnançlar, Su Kültü ile İlgili İnançlar, Şeytan ile İlgili İnançlar, Toy/Şölen ile İlgili İnançlar.

3.3 20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerine Yansıyan Eski Türk İnançları ve Şiirlerden Örnekler

İnsanoğlu yeni kabul edilen dinlere eski inanç ve uygulamalarından bazılarını taşır. Bu taşınma olayı Anadolu'daki Müslümanlar için de geçerlidir. Arapların yaşamış olduğu İslam ile Türklerin yaşamış olduğu İslam'ın pratikte farklılıklar göstermesinin temel sebebi budur. Türkler İslamiyet'i yeni din olarak kabul ederken hâlihazırda iman ettikleri dinler birbirinden farklıydı. Bu durum göz önüne alındığında tek millet olmasına karşın Türklerin İslam'a getirdikleri inanç ve uygulamalar birbirinden farklılık göstermektedir.

Türklerin İslam'dan önce uzun zaman kabul ettikleri bir din vardı. Diğer dinler bahsedilen bu din gibi asıl değil, dönem dönem kabul edilen ara din diye isimlendirilebilecek dinlerdir. Türklerin âdeta mizacı haline gelen bu din Gök Tanrı dinidir (Eroğlu ve Kılıç, 2005: 756-766).

3.3.1 Ahiret

Tin olarak ifade edilen ruh eski Türk inancına göre beden ölükten sonra ölümsüzleşir. İyi kişilerin ruhları göklerde olan Gök Tanrı'ya yakın aydınlık yer olan "uçmak"a gider. Töreye uyulduğu sürece Tanrı'nın kendilerinden razı olacağına inanan Türkler, orada iyi bir şekilde yaşarlar. Ölenlerin arkasından atları da kesilirdi. Bu atla "uçmak"a gideceklerine inanılırdı. Cehennem ise Tamu kelimesi ile karşılanırdı. Bu dünyada kötülükler yapan, yeraltında olan Tamu'ya gidecek ve orada

yaptığı kötülüklerin cezasını çekecektir. Ayrıca Tamu'ya gidenlerin dünyaya da kötülük saldıklarına inanılırdı (Ögel, 1995: 148-153). Eski Türk inancında cennet yani uçmak göklerde olduğu düşünülerek iyi insanlar öldüğünde ruhların göklere yükseleceğine inanılmıştır. Eski Türk inançlarının 20. yüzyıldaki Tokatlı âşıkların şiirlerine yansımaları bağlamında aşağıdaki örnekte şair tabut içinde ölen kişiyi, “uçmak”a varma anlamıyla tasvir etmiştir.

“Zakinenin kucağında can verdi
Bu hikmettir gerbelada böylöldü
Mepus mepusanlar namazın kıldı
Tabudun ellerde uçtu gidiyor” (Geldim Erenler, 1973: 77).

Türklerde kozmik anlayış üçe ayrılır. Yer, gök ve yer altı. Gök, yaratıcının bulunduğu sonsuzluk, yer insanoğlunun yaratıldığı ve yaşamasına izin verilen dünya, yer altı ise kötü ruhların cezalandırıldığı, ateşler içinde ve karanlık, kötü âlemdir. Gök Tanrı inancında insanlar doğduktan sonra yaşamlarını Tengri'nin kurallarına uyarak ona ibadet ederek geçirir, öldüklerinde ise Tengri'nin buyruklarına uymuşlar ve iyi birer insan olmuşlar ise mükâfatlandırılmak üzere Tengri'nin katına yani göklerdeki “uçmak”a giderler. Eğer Tengri, kendisinden memnun olmazsa kötü ruhların gönderildiği yerin yedi kat altında bulunan Erlik'in yanına gönderilir. (Roux, 1999). Türk halk inanç sisteminde cennet bir mükâfatlandırılma yeri olarak görülmektedir. Aşağıdaki şiirde pirin mekânı olarak, mükâfatlandırılmışların yeri olan firdevs-i ala anlatılmaktadır.

“Muhammedi gördüm mihraçta yeri
Ne güzel kokuyor pirimin teni
Firdevsi aladan açılmış gülü
Gülünen kavuşan canlar şad olur (mu) molur” (Kurt, 2016: 94).

Türklerin inanç sistemlerinde öteden beri ahiret inancı bulunmaktadır. Dünyanın ve göklerin yaratıcısının Gök Tanrı olduğuna inanan Türkler için elbette ki cennet ve cehennemi yani “tamu” ve “uçmak”ı da yaratan Tanrı'dır. Aşağıdaki dördlükte Aşık Doğanay cennetin Allah tarafından yaratıldığına işaret edip ve cennetin ne güzel yaratıldığına dikkat çekmektedir.

“Ne güzel yaratmış cennet alada (n)

Dost dostunu bulmuş kalü belada (n)

Âşıklar buluşur sevda yolunda (n)

Eder birbirine naz deli gönül” (Kurt, 2016: 106).

Şair aşağıdaki dörtlükte dost için çile çektiğini ve bu çektiği çilenin mükâfatı olarak cennetin bahçesini istediğini belirtmektedir. Ateşler içinde yanarak dert çeken âşık ödül olarak cenneti görmektedir. Şiirde kullanılan dost ifadesi Allah kelimesi içinde kullanılmış olabilir. Onun aşkıyla yandığını söylemekte ve bunun ödülü olarak da cennetten bir bahçe arzulamaktadır.

“Dostun huzuruna durmuşuz dara

Dost bizi düşürdü ah ile zara

Aşkın ateşine yanmışız nara

Cennet bahçesinden gülşen isterler” (Özer, 2009: 51).

Aşağıdaki dörtlükte Âşık Kul Semai cennetin göklerde, cehennemin ise yer altında olduğunu “yer altında iki cehennem olmaz” ifadesiyle okuyucuya hissettirmektedir. Eski Türk inancına göre cennet yani uçmak göklerde Tanrı’ya yakın yerde, cehennem ise yer altında Erlik Han’ın diyarındadır. Bu diyara sefil kalıpta olan insanlar girer. Şair kötü kalıpta olan insanlar ifadesiyle iki yüzlülüğü kasteder. Yalan konuşmanın kötü olduğunu söyleyerek, kötülük yapanın cehenneme gideceğini vurgulamıştır.

“Yer altında iki cehennem olmaz

Gerçek adem esvel kalıba girmez

Yalançı saftaya insan inanmaz

Kulu kurbanıyız sahip olanın” (Geldim Erenler, 1973: 83).

Âşık Sadık Doğanay aşağıdaki iki dörtlükte cennetin güzelliklerinden bahsetmektedir. Günümüzde halk inançları içinde narın bereket getirdiği üzerine inançlar bulunmaktadır. Çünkü nar cennet meyvesidir. Cennetin bereketi de sayılamayacak kadar çoktur. Halk inançlarında bulunan bu ifade aşağıdaki dörtlüklere de yansımıştır. Şair cennette yetişen meyvelerin çok güzel olduğunu, cenneti görmek istediğini ve yaratanın cenneti çok güzel yarattığını söylemektedir.

“Cennetin meyvesi bahçe bağ imiş

Orda biten hurma ile nar imiş

Sizi görmek muradımız kârımız

Merhaba mihmanlar safa geldiniz” (Kurt, 2016: 40).

Aşağıdaki dörtlükte Âşık Kul Semai dünyanın gelip geçiciliğini hakikate ulaşmak olarak görmüştür. Asıl mutluluğa erişebilmek için hakka ulaşmanın ve aşka varabilmenin gerekli olduğunu söylemiş ancak bu yolla cennete gidilebileceğinden bahsetmiştir.

“Hakkı hakikate erebildin mi

Aşkın badesinden alabildin mi

Cenneti alaya varabildin mi

Elinde fermanın yazın var mıdır ?” (Kul Semai, 1991: 111).

Verilen örneklerde görüldüğü gibi şiirlerde mükâfatlandırılma yönü cennet olarak anlatılmıştır.

Görülmektedir ki Gök Tanrı inancında ölümden sonra hayat vardır ve iyi insanlar mükâfatlandırılmak için “uçmak” a yani bugünkü tabiriyle cennete, kötü insanlar ise Erlik’in yani şeytanın gönderildiği kötü ruhların karanlıklar âlemine cehenneme gönderilirler. Türklerdeki cehennem inancı Orta Asya Türkleri için çok önemlidir ve toplum nezdindeki kültürel yapıya derinden tesir etmiştir (Ünal, 2007: 101).

“Bana faasık diyen kendidir faasık

Cehennem oduna kendidir layık

Ben hakkın indinde olmuşum sadık

Benim ol aşıkı Arifi Billah” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 35).

Şair aşağıdaki şiirde Firavunu örnek göstererek kötü insanlar için Allah’ın cenneti ve cehennemi yarattığını anlatmaktadır. Türklerde öteden beri var olan cennet cehennem inancı şairlerin eserlerinde eski Türk inançlarının bir yansıması olarak da bulunmaktadır.

“Firavunda Allah iddia etti

Sen nesin ki cennet cehennem yaptı

Hışım deryasına gargolup gitti

Sende bir gün bir hazara düşersin” (Kul Semai, 1991: 70).

Aşağıdaki dörtlükte şair cennetin özelliklerinden bahseder ve cennette hurilerin olduğunu anlatır. Bununla beraber cennete gitmenin yollarından biri olarak

da dünyada kadınlara iyi davranmanın gerekli olduğunu söyler. Türk töresinde geçmişten bugüne kadar kadınlara her zaman önem verilmiştir. Kadın, hükümdarın daima yanında olandır. Allah'ın hediyesi olarak görülen kadın şiirin de baş kahramanı olmuştur.

“Semai'm boş sazi çalmaz
Hurisiz cennetlik olmaz
Neslimiz dünyada kalmaz
Eğer bacılar olmasa” (Kul Semai, 1991: 158).

Âşık Kemteri aşağıdaki dörtlükte tamu kelimesiyle cehennemi anlatmaktadır. Eski Türk inancında tamu cehennemi, uçmak da cenneti karşılamaktadır. Tamu, ateşle azap çektiren, kötülerin cezalandırılmak için gönderildiği, yerin altında olduğuna inanılan bir yer olarak inanç sistemi içindedir. Şair cehennemden azap veren ateşinden kurtulma yolunun pirinden himmet almaktan geçtiğine inanmaktadır. Âşık için bayram işte o zaman bayram olacaktır.

“Kemter himmet alsa üstaddan pîrden
Serini kurtarsa tamudan nardan
Gönlü halâs olsa kurtulsa zârdan
Kurban bayram seyran o zaman olur” (Kurt, 2016: 9).

Gök Tanrı'ya kurban sunulurken, her boy kendisi için kutsal sayılan dağda bu kurban törenini gerçekleştirmiştir ve kesilen kurban ya iyilik meleği Bay Ülgen ya da kötü ruhların sembolü Erlik Han adına kesilmiştir. Bir anlamda bu kavramlar cennet ve cehennem meleği olan Rıdvan ve Malik'e karşılık gelmektedir (Ünal, 2007: 101).

Eski Türk inançlarında kurbanlar sunularak iyilik iyeleri memnun edilmeye çalışılmış ve insanlar cennetin güzelliklerine ulaşmayı dünyadayken hayal etmiştir. Âşık Ceyhuni aşağıdaki dörtlükte cennetin güzelliklerinden bahsederken, cennetin içinden ırmakların aktığını anlatmaktadır. Dört rakamıyla da dört kapı kırk makama gönderme yapmaktadır.

“Kuranlar kurmuşlar böyle kanunu
Bir noktadan aldık vezn-i mevzunu

Cennette dört ırmak akar Ceyhunu

Lezzet-i nişanı zemzemde gördüm” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 50).

Yine Âşık Ceyhuni aşağıdaki dörtlüğünde cennetteki olan hurileri değil de “bana seni gerek seni” felsefesinden hareketle cennetin kendisini istediğini anlatmaktadır.

“Bikusur yaratmış halk eden suphan

Barekallah dedi seyreden insan

Ceyhuni neylesin huri-i gılman

Asıtanı yâri cennet bağıdır” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 60).

Cennet insanların ulaşmak istedikleri en güzel yerdir. Zira Türk kültüründe ölümden sonra hayat olduğu için insanlar öldükten sonraki hayatlarını kötü ruhlardan uzak ve Tanrının azabına uğramadan geçirmek istemektedirler. Âşık Semai aşağıdaki şiirinde sevdiğinin kendisine bir kez olsun sarılmadığını anlatmaktadır. Sevgili geçici dünyada ona bir kez olsun sarılmadığı için “cennete gireme” şeklinde sitemde bulunmaktadır. Türk inancında eşler öldüklerinde cennette yine eşleriyle beraber olunacağına inanılır. Semai de burada cennete tek başına değil sevdiğiyle birlikte girmeyi arzulamaktadır. Onun bu isteği halk arasındaki inancı yansıtmaktadır.

“Âşık aşka gelmez dalgalanmadan

Vapur gitmez deryalara dalamadan

Semaini ağ gerdanına almadan

Yalnız cennete girmeyesin sen” (Geldim Erenler, 1973: 47).

Şair, iyi kişi sevdiğiyle beraberdir düsturundan hareketle, iyi insanları sevdiğini belirtmektedir. İyi kimseleri ve Allah dostlarını seven kişiler ise sevdiklerinin şefaatine nail olacaktır. Aşağıdaki dörtlükte de şair peygamberi, ailesini ve Allah dostlarını sevdiğini belirterek bunların yüzü suyu hürmetine cehennem ateşinden korunmayı dilemektedir.

“Acı etna Sema-i'nin zarına

Yakma bizi cehennemın narına

Ehli beyti sevenlerin yanına

Ya Muhammet Ali varandan eyle” (Kul Semai, 1991: 101).

İnsanların kötülüklerden uzak durmasının nedeni cehennemden korktuklarıdır, diyen şair aşağıdaki dörtlükte insanın vicdanının terbiyesi olarak cennet ve cehennemi göstermektedir. Helal ve harama dikkat etmeyen insanların toplumunda hapishanelerin dolup taşacağını düşünen şair, insanın cehennem korkusundan harama bulaşmayacağını söyler.

“İnsanın kanunu vicdan yasası

Cehennem korkusu cennet sevdası

Helal haram yoksa sözün kısası

Toplum azar hapishaneye sığmaz” (Kul Semai, 1991: 151).

Aşağıdaki dörtlükte Âşık Selmani, cenneti insanın istediği en büyük şey olarak tasvir eder. Hiddetle ve öfkeyle gönül kıranların olduğu yerler istenilmeyen yerlerdir. Âşık, gönül kıranların olduğu toplumda âşıklık etmeyeceğini söyleyerek gönül yıkmanın kötülüğünü vurgulamaktadır. Gönül kırmak kul hakkındandır. Kadim Türk töresinde gönül hoş tutulması gereken bir olgudur. İslamiyet’le birlikte bu olgu daha da güçlenerek devam etmiştir. Âşığın şiirinde sen diye seslendiği kişi gönül kıran bir kişidir. O kişinin sözüyle cennete dahi gitmeyeceğini söyleyerek gönül kırmanın önemine vurgu yapmaktadır. Öyle ki gönül kıran kimse Yunus Emre’nin de dediği gibi cennetlik değildir (Ayvazoğlu, 2014).

“Senin toplumunda âşıklık etmem

Sende hiddet gönül kırmak oldukça

Sen davet etsen cennete gitmem

Sende hiddet gönül kırmak oldukça” (Avşar, 2012: 157).

“Dertli Kemter ben bu sırra ermedim

Söz kuşuydum cennete girmedim

Benden edna daha bir kul görmedim

Kulluk benim olsun sultanlık senin” (Kurt, 2016: 8).

Eski Türk inancında tamu ve uçmak olarak var olan kavramların 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerinde cennet cehennem şeklinde devam ettiğini görülmektedir. Eski Türk inançlarında olduğu gibi günümüz Türk toplumunda da cennet iyilik, güzellik verici, mükâfatlandırılma aracı; cehennem ise yakıcı, cezalandırıcı olarak şiirlere yansımıştır. Âşıklar şiirlerinde cennete girmek ve cehennemden sakınmak için neler yapılması gerektiği de vurgulamışlardır.

3.3.2 Ant/Yemin

“Türk kültür çevresinde yemin için “ant”, birbirine karşı yeminli kişi için “antlı” ve yemin etmek için ise “ant içmek” tabirlerinin kullanılmış olduğu görülmektedir. Bu tabirler kültürel süreklilik içerisinde günümüze kadar ulaşmış bulunmaktadır” (Ercilasun, 1991: 22- 23).

Türkler göçebe bir hayat yaşadıkları için günlük yaşamlarında av, sürü, akın önemli yer tutmuştur. Hayatın içinde bu işleri yapabilmeleri için de kendi aralarında dostluklar kurulması şarttır. Bu güven ve dostlukla avlar yapılmış, düşman üzerine akın edilmiş, sürüler olatılmıştır. Dostluk ve güvenin oluşması için bazı törenler düzenlenmiş, karşılıklı olarak yemin edilmiştir. “Ant-yemin; bir kimsenin verdiği sözün doğruluğuna başkalarını inandırmak amacıyla, kurallaşmış, yasal veya gelenek ve törelerle belirlenmiş olan sözlerin, belli hareketler eşliğinde tekrarlamasıdır” (Başar, 1973: 56).

Türk kültüründe yemin etmek anlamında kullanılan ant içmek sözünden anlaşılacağı üzere yemin bir şeyin içilmesiyle yapılan bir fiildir. “Türk kültür çevresinde yazılı belgelerde yemin için ant, yemin etmek içinse ant içmek tabiri kullanılmıştır. Bütün Türk topluluklarının dillerinde bu kelimeler bulunur ve aynı anlamda kullanılır” (Caferoğlu, 1968: 17). İnsanların birbirinin sözüne güven duymaları için yapılan ant içme töreninde antla beraber karşılıklı “içme” de vardır. Bu açıdan törende hem içilmekte hem de kutlu sayılan şeylere andı bozmamak için yemin edilmekteydi.

“Türk kültüründe iki birey arasında kan üzerinden gerçekleşen andın yanında insanların tek başlarına yaptıkları bir ant içme biçimi de vardır” (Durmuş, 1994: 103). Bu yeminler gerçek ile yalanı ayırt etmek için yapılan yeminlerdir. Kişi neye yemin ediyorsa yalan söylüyorsa, sözümden dönersem gibi ifadelerle kendini lanetleyip kötülük bulmak üzere yemin etmektedir. Bu tür yeminler lanetlemeye dayalı yeminlerdir. Türk insanının hayatında bu tür yeminler sıklıkla görülmektedir.

10. yüzyılın ilk yarısında Müslüman yazarlardan İbn-ül Fakih Türklerin gelenek ve göreneklerinden söz ederken, ant konusuna da değinmiştir. O, Türkler bakırdan yapılmış bir put önünde yemin ederler. Putun önünde su dolu bir kap bulunur. Suyun içine altın ve bir avuç buğday atarlar. Kabin altında bir tane kadın pantolonu bulunur. Yemin eden andımı bozarsam kadın pantolonu giyimim olsun, beni buğday gibi biçsinler, yüzüm altın gibi sararsın der (İnan, 1948: 280).

Temel olarak yemin, yazılı olmayan kurallarla kontrol edilen geleneksel hukuk kurallarının içinde yer alır. İnsan yaşadığı ortam itibarıyla birilerine güvenmek zorundadır. İnsanoğlunun yapısında bir özellik olarak güven eksikliği söz konusudur. Yemin/ant da bu eksikliği ortadan kaldırmaya yarayan, sorunları çözmeye çalışan bir kutsi durumdur.

Hun (H'Yung-nu) Hakanının Çin elçileriyle yaptığı anlaşma, birbirini aldatmamak, saldırmamak, hırsızlığı karşılıklı bildirmek, hırsızları cezalandırmak, zararları ödemek, düşman saldırısında yardımlaşma andı, töreni şöyle sonuçlandırdı: 'Bu andı kim bozarsa Tanrı'nın cezasına çarpsın, nesiller boyunca bu andın cezası altında inlesin' ve topluca No-Şuy ırmağının dağına çıkıp bir beyaz at kurban kesiyorlar (Tanyü, 1979: 110).

Eski Türk inançlarında yemin kelimesi yerine daha çok "ant içmek" ifadesi kullanılmıştır (Ercilasun, 1991: 23). Türkün sözü yemin niteliği taşımaktadır. Çünkü eski Türk inancında söz ağızdan bir kere çıkar anlayışı vardır ve ağızdan çıkan söz muhakkak yerine getirilir. Başa geçen hükümdar bayrak ve namus üzerine verdiği sözlere binaen halkını yönetir. Bugün bu anlayışın devamı olarak memuriyete başlangıçta da yemin kullanılır. Geçmişten günümüze siyasiler de yemin ederek halkı yönetmektedir. Âşık Kul Semai de artık yeminlerin yerine getirilmediğini ifade ederek sitemde bulunmaktadır.

"Siyasi vekiller hep yemin etti

Demokrasi yasaları unuttu

Hep partiler birbirine kin tuttu

Türk halkına böylemiydi sözünüz" (Kul Semai, 1991: 162).

Yemin şekilleri töreye uygun biçimde yapılmaktadır ve Türk folkloru içinde mühim bir yer tutmaktadır. Yemin etmek insanların ahlaki yapıları içinde bir gereksinimden doğmuş ve hangi toplum olursa olsun insanların bağlandığı bir kural haline gelmiştir.

3.3.3 Astronomi (Gök Cisimleri)

Türkler tarih sahnesinde görülmeye başladıklarından bu yana inançlarından dolayı gök ile yakından ilgili olmuşlardır. Bu itibarla gökteki cisimlerle de ilgilenmişler dinlerine, kültürlerine göre bu cisimlere anlam atfetmişlerdir. Bu şekilde anlam yükleme işi eski çağlardan günümüze kadar devam etmiştir. Bu anlamda gökte gerçekleşen olaylar ve gök cisimleriyle ilgili açıklamalar yerinde olacaktır. Örneğin eski Türk inançlarında, "Yıldırım Tanrının kükremesi olarak kabul edilmiştir. Bugün Anadolu'da gök gürelemesinden önce güneş açarsa gök aş pişiriyor denmektedir. Yine

gök gürleyince insanlar başlarını kapatıp Huday da baş bolsun (Huda: büyük olsun: Tanrı uludur) denmektedir” (Kalafat, 1995: 16).

Gök gürlediği zaman taştan yapılmış bir duvar bulunur ve bu duvara yaslanılarak herhangi bir demir parçası ısırılır. Bu uygulama sayesinde kuvvetli dişlere sahip olunacağı düşünülmektedir. Yıldırım, göklerin kırbacı şeklinde düşünülür. Gök gürlediğinde yağmur yağmadığı zaman toprağın korkutulduğu inancı vardır. Bu korkutulmadan sonra topraktan alınan ürünün bollaşacağına inanılır. Yıldırım çaktığında ise Allahın büyüklüğü dile getirilir ve Allahu Ekber denir. Gök kuşağını ilk gören yeşili benim der. Gök kuşağının altından geçen in ise cennete gideceğine inanılır (Kalafat, 2004: 69).

Güneş, Türklerde doğu yönünü sembolize etmektedir. Bu nedenle doğu Türklerde önemli bir yere sahiptir. Yönlere verilen isimlendirmeler de güneş ile bağlantılıdır. Orhun Abideleri’nden anlaşılmaktadır ki Türkler bozkırda yüzlerini güneşin doğduğu yer olan doğuya dönerek yollarını bulurlardı. Doğunun İlgerü olarak adlandırılmasının sebebi budur. Oğuz Kağan Destanı’nda yaşam tan ağırıp etrafın aydınlanmasıyla başlıyor ve güneşin batmasıyla her şey bitiyordu. Bu düşünce atı çok kullanan Türkler ve savaşçı milletler için normal karşılanmalıdır. Çünkü eski Türk inançlarına göre gün ile ay insanları koruyup kollayan birer kutsal varlıktır. Bu koruyup kollama insanları kötü yoldan uzaklaştırır (Bozok, 2010: 4-5). Gök ve yer Tanrının insanoğluna hediyesidir. Bir Türk efsanesine göre Türk yaratılıp yeryüzüne indirilirken at vasıtasıyla gönderilmiştir (Kalafat, 2004: 1).

Ayın gökyüzünde kimi zaman büyük ve ışıltılı olduğu kimi zaman da küçülerek matlaştığı görülür. Bunun sebebini insanlar sorgulamışlar. Yıldız bilgisi zaman ve mekân için önemlidir. İlk zamanlardan bu yana at yetiştiriciliği yapan ve akından akına koşan Türkler yıldızları günlük yaşantılarında yol gösterici tayin ederken diğer yandan da şiirlerinde yıldızlara yer vermişlerdir. İyi bir yıldız bilgisi, fetihçi ve savaşçı toplum için önem arz etmektedir. Savaşlar, göçler, her zaman yıldızlardan alınan yön bilgisine göre yapılırdı. Yakın zamana kadar Anadolu topraklarında da insanlar bu şekilde yıldızlardan faydalanmaktaydı. Özellikle pazara ürün taşıyan köylüler yola çıkış saatlerini Ülker yıldızına göre ayarladıkları bilinmektedir (Bozok, 2010: 11-15).

“Ay ve yıldızlar da birer koruyucu ruh olarak karşımıza çıkmaktadır. Onlar da güneş battığı zaman yani gün çekilince göklerden Tanrı'nın insan için gönderdiği ışıklardır. Bu nedenle otağların tepesi tam ortadan deliktir” (Bozok, 2010: 6).Çünkü sevgilin yüzü aşğın yüzünü aydınlatan en güzel nesne olarak görülür. Türkün Otağını aydınlatan ay aşğın yüreğini aydınlatan sevgilinin yüzüdür. Bu bağlamda 20. yüzyılda yaşamış Tokatlı âşıklar da gök cisimlerini özellikle de ayı aşağıdaki örneklerde görüldüğü üzere benzetme yönüyle şiirlerinde kullanmışlardır.

Aşağıdaki dörtlüklerde görüldüğü gibi şairler bazen de eserlerinde gök cisimlerini sevdiklerini tasvir etmek amacıyla kullanmışlardır. Âşık Semai, “cemalin andırır ayı” dizesinde sevgilinin yüzünün parlaklığını ve güzelliğini aya benzetmektedir. İkinci dörtlükte ise Âşık Selmani sevgilinin yüzünü güle ve aya benzetmektedir. Bilip de bilmezlikten gelme sanatıyla bu anlayışı daha da güçlendirmiştir. Sevgilinin yüzünün aya benzetilmesinde, sevgilinin yüzünün ışık saçması, yüzün yuvarlak olması gibi sebepler etkilidir.

“Severiz biz de hüdayı

Cemalin andırır ayı

Elinle doldur badeyi

Bir yol beraber içelim” (Geldim Erenler, 1973: 70).

“Ela gözlerini sevdiğim dilber

Gül cemalin bedir ay mıdır nedir

Kaşlar kirpiklerden gel ver bir haber

O kara kaşların yay mıdır nedir” (Avşar, 2012: 242).

Eski Türk inançlarında güneş, ay, yıldız, fırtına gibi doğa olayları hep Gök Tanrı dini ile ilgilidir. Altay bölgesindeki şamanlar güneş üzerine yemin etmektedir. Kötü ruhlar güneş ve ay ile sürekli mücadele içindedir. Güneş ve ay tutulmalarının sebepleri de bu kötü ruhlardır. Tutulma yaşandığı zaman insanlar kötü ruhların esiri olurlar. Bu esaretten kurtulmak için de kamlar dini icraatlarını yapar, dans eder, davul çalar ve bağırırlar (Kalafat, 2004: 24).

“Güler yüzlü olup gönlü şen olsa

Al yanağı çifte çifte ben olsa

Geceler ay gündüzleri gün olsa

Yeşil kırmızıyı alı istemem” (Avşar, 2012: 199).

“Yer gök sende güneş sende ay sende

Yıllar sende günler sende ay sende

Deniz sende ırmak sende çay sende

Yârim sana yalan diyen yalandır” (Avşar, 2012: 237).

Güneş ve ay tutulması kötü şeylerin olacağına habercisidir. Hatta günümüzde de tutulma esnasında temiz olmadan bakmamak anlayışı vardır. Uygur Türklerinde aya bakıp tükürmek ve ayı el ile göstermek hoş karşılanmamaktadır (Kalafat, 2004: 24). Şairler bilinçaltılarında olan bu durumlardan hareketle gök olaylarını şiirlerinde tasvir etmişler ve doğa olaylarını şiirlerinde anlamlandırmaya çalışmışlardır.

3.3.4 Âşıklık/Şamanizm

Eski Türklerde şamanların “şaman” olmak üzere geçirdiği evreler ile âşıkların “âşıklık” a başlama evreleri benzerlik göstermektedir. Doğuştan değişik ruh halleri ve diğer insanlardan farklılıkları olan şaman ile günümüzde âşıkların âşık olma yolunda geçirdiği sıkıntıları ya da rüya görme durumu, farklı kişiliğe geçme anlamında, şamanın ve âşığın aynı bağlamda yol aldığını göstermektedir. Halk ozanlarının âşıklığa başlama noktaları rüya görerek ve rüya görmeden olmak üzere birbirinden farklıdır. Bu farklılık iki sebeptendir. Birincisi genlerle beraber getirilen özelliklerdir, ikincisi ise içinde yaşanılan ortamdır. Bir kimse genlerinden dolayı âşıklık özelliklerine sahip olup doğuştan şairlik özelliklerini de beraberinde getirebilir. Başka bir kimse ise şairlik özelliklerine etrafından pek fazla maruz kalıp ozanlığa başlangıç yapabilir.

Yani kişi yaşayan bir din büyüğünden etkilenebileceği gibi, yıllar hatta asırlar önce vefat etmiş birisinden de feyz alıp şiire yönelebilmektedir. Manevî etkilenme çerçevesinde âşıklığa başlama şu faktörlerle karşımıza çıkmaktadır:

1. Bir dervişin veya tarikat büyüğünün telkiniyle âşık olma,
2. Bir dedenin ağza tükürmesiyle âşık olma,
3. Hızır'ın verdiği elmayı yiyerek âşık olma,
4. Hızır'ın elinden dolu içerek âşık olma,
5. Tarikat toplantılarındaki ilahilerin etkisiyle âşık olma,
6. Bir pirin gösterdiği olağanüstülüklerden etkilenecek âşık olma,
7. Bir tarikat şeyhinin izniyle âşık olma,

8. Kur'an-ı Kerim'in etkisiyle âşık olma. Bir kısım âşıkların manevî etkilenme sonrasında şiire başlaması yüzyıllardır süregelen halk kültürünün köklü inancına ve izlerine bağlanabilir (Kaya, 2003: 4).

Ancak yaptığımız araştırmalardan hareketle 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların daha çok bade içerek âşık olma durumları görülmüştür. Eserlerden anlaşıldığı üzere rüya motifine ve saza önem vermişlerdir. Rüya görerek âşık olma durumu Türk Halk Edebiyatında sık olarak rastlanılan bir durumdur. Bu da bizlere eski Türk inancından gelen ozan kültürünün İslamiyet’le birlikte hak aşığına dönüşme aşamasını ve bu aşamaların içerisinde rüyanın rolünü gösterir.

Âşık Sadık Doğanay badeli âşıklardandır. Bilinmektedir ki âşık olma ritüellerinde pir elinden bade içmek rüyada gerçekleşmektedir (Kaya, 2003: 5). Şair kendisini âşık yapan badeyi, piri Hacı Bektaş Veli’den içtiğini söyleyerek kendinin badeli âşıklardan olduğunu belirtmektedir. Evah-ı ezel ifadesiyle çok öteden yani ruhların ilk yaratıldığı zamandan bu yana piri olan Bektaş Veliye bağlı olduğunu belirtmektedir.

“Ervah-ı ezelden sevdik seviştik
Hacı Bektaş Veli’den bade içtik
Dostlarının bir arada kavuştuk
Hal hatırınızı sormaya geldik” (Kurt, 2016: 35).

Şairler bazen kalem şuaralığı konusuna da değinmişlerdir. Kalem şuarası şairler genelde bade içerek değil sonradan âşık olma suretiyle âşıklığa başlamaktadırlar. Âşık Ceyhuni, Âşık Kadriya ile atışmasında bu durumu dile getirmiştir. Ancak Kadriya kalem şuarası olan bir halk şairi değildir. Kalem şuarası olmadığı halde Ceyhuni’nin karşısındaki aşığa böyle hitap etmesinden anlaşılmaktadır ki âşıklar âleminde kalem şuaralığı sazı ve sözüyle icracı olan şairlere nazaran sanat bakımından daha alt seviyede görülmektedir.

“Seni arzu ettim geldim buraya
Kalem şuarası Âşık Kadriya
Tekellüm şan verir zevk ü sefaya
Gönlümün ziyası Âşık Kadriya” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 15).

Rüya motifine göre bazı âşıklar, âşık olma yeteneklerini ve mahlaslarını rüyalarına giren bir ulu kişinin elinden aldıklarını söyler. Bu tip âşıklar kendilerini hak aşığı olarak ilan eder. Rüya motifinde âşık uzak yerdeki bir kıza da âşık olur. Âşıkların hayatları etrafında oluşan hikâyeler de vardır. Badeye bazen dolu adı verilmektedir. Bade bir ulu kişinin elinden genellikle üç kez içirilir. Bade, şerbet, su

gibi içilecek bir sıvı şeklinde tasavvur edilir. Badeyi içiren kişiler Pir, Derviş, Ermiş, Veli, Aksakallı, Hızır, Üçler, Yediler, Kırklar olabilir (Günay, 2011: 135-137). Aşağıdaki dörtlüklerde Âşık Sadık Doğanay ve Âşık Hasan Selmani'nin bade içme sonrasında, bir Hak aşığı olduğu görülmektedir.

“Dünya âlemine dâhil etmeden
Bu âşıklık bana bir pirden geldi
Daha yaşım kemaline ermeden
Bu aşkın badesi Kemter'den geldi” (Kurt, 2016: 23).

“Dedim sensin canı cenan
Kalbimde şeması yanan
Âşıklara bade sunan
Nazik elin aşığıyım” (Avşar, 2012: 202).

Âşıklık geleneği usta çırak ilişkisine dayalı bir gelenektir. Ustasından öğrendiklerini aktaran şair, ustasına olan minnetini eserlerinde ona yer vererek ve usta malı söyleyerek onlara olan saygısını göstermektedir. Usta çırak ilişkisiyle yetişen, yol yordam ve edep erkân öğrenen âşık, enel-hak diyebilecek cesareti, kanaat lokmasını yiyebilecek tevazuyu, melamet hırkasını giyebilecek sakinliği sadece âşıklarda görmektedir.

“Sırrı enel-hak'ı diyecek kimdir
Kanaat lokmasını yiyecek kimdir
Melamet hırkasın giyecek kimdir
Ceyhuni var Nuri çıraklarından” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 19).

Şair ustasından aldığı icazet ile meydanlarda çalıp söylediğini belirtmektedir. Ustasından ve onun ustalarından gelen meyi yani sanat suyunu içtiğini anlatan şair bu sudan aldığı kuvvet ile meydanlarda söz sahibi olmuştur.

“İkrar verip aldın anın behini
Çaldım o meydanın def ü neyini
Erenler kurmuşlar vahdet meyini
Bana da sundular çanaklarından” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 52).

Aşığın, âşık olma yolunda içtiği bade pir, sevgili ve Allah aşkı için içilmektedir. Şiirde bahsedilen aşk meyi her üçü içinde düşünülebilir. Burada Hz.

Ali'nin tarikatla beraber anılmasının nedeni Bektaşiliktendir. Şiirlerde Bektaşî, Ali, tarikat gibi kavramların görülmesinin nedeni Tokat yöresinde yaşayan âşıkların Bektaşî geleneği içinden olmalarıdır.

“Tarikatın ateşine yanarken
Aşk meyinden dolu içip kanarken
Müstehak olana lokma sunarken
Ellerimiz Ali Ali der bizim” (Avşar, 2012: 208).

Halk şiirlerinde âşıklık yeteneği bade içme sonrasında elde edilir. Badeyi içen aşığa uzak yerde olan sevgilisi de rüyada gösterilir. Aynı anda sevgili de badeyi içmektedir. Sevgililer badeyi içiren bu ulu kişinin sayesinde rüyalarında birbirlerini görüp âşık olurlar. Rüyadan uyanmaları bazen birkaç günü bulur. Bu süreç içerisinde baygın olarak yatarlar. Hatta ağızlarına kanlı köpük gelebilir ve yakınları ölüyor diye başında feryat ederler. Uyanma faslı saz sesi, bülbül sesi veya bir dervişin nefesi sayesinde olur. Âşıklar uyandıklarında saz çalma ve şiir söyleme yeteneğine sahip olurlar. Rüyayı gören kişi âşık olmakla beraber âşık olmanın gereklerini de rüyada öğrenmiştir (Günay, 2011: 135-137).

Aşağıdaki dörtlükte Âşık Ceyhuni, Âşık Kadriya ile karşılaşmasında kendisinin erken geldiğini söylemekte ve sesteş kelimelerden yararlanarak erkeksen, yiğitsen sen de aşk badesini iç demektedir. Ariflerin meclisine ancak bade içen âşıkların yakıştığını söylemektedir. Âşıklık geleneğinde bade içen âşıklar diğer âşıklara göre daha üstün sayılmaktadır.

“Ben er geldim ama sen gelmişsin geç
Er isen ben gibi aşk badesin iç
Meclis-i irfana yakışır mı hiç
Çökellik mollası Âşık Kadriya” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 78).

Âşıklık isteği ile kendinden geçen Semai'yi yine düştüğü bu aşk ateşi pişirmiştir. Aşk badesini içmesiyle beraber aklı şaşırır şair kendisinden de yârinden de geçerek aşktan başka hiçbir şey düşünmediğini dile getirmektedir.

“Kul Semaim bu aşk bizi büşürdü
Aşkın badesinden aklın şaşırıldı
Aru namusundan serden geçirdi
Lokmadan ayarlı tuzumuz bizim” (Geldim Erenler, 1973: 50).

İçilen aşk badesinin coşturucu özelliğini, bade içildikten sonra aştan başka hiçbir şeyin düşünülmediğini anlatan Kul Semai aşağıdaki dörtlükte tarikatın gereklerinden olan ölmeden ölmeyi efendisinin yerine getirdiğini belirtmektedir.

“Aşkın badesini içtiği zaman
Zincir zaptetmezdi coştığı zaman
Kaza yapar kendinden geçtiği zaman
Ölmeden ölüdü Bektaş efendim” (Kul Semai, 1991: 153).

Şairler badeyi ilaç niyetine içmektedir çünkü onlar sanatçı kişiliğe geçmekle rahatlamaktadır.

“Aşk badesi içip em niyetine
Bakmayıp münkirin kem niyetine
Kırkların sürdüğü cem niyetine
Balım sultan kızıl deli aşkına” (Avşar, 2012: 160).

Rüyada bade içme olayı şehir hayatından uzak yaşayan kimselerde daha fazla görülmektedir. Aşağıdaki dörtlükte bade içen âşığın er meydanına uçarak gitmesinin sebebi bundandır. Meclisler daha çok şehir hayatının olduğu yerlerde kurulmaktadır. Şairin uçarak gitmesi de badenin vermiş olduğu coşkudur.

“Dost er meydanında kuş gibi uçtum
Celalı cevherden doluyu döktüm
İlmeyleyip rahberden heceyi söktüm
Deme hasretiz sen sefa geldin” (Kul Semai, 1991: 133).

3.3.5 Büyü

Türk halk inançlarında büyüçülük anlamında edebiyatın önemli bir yeri vardır. Halk inançlarında büyü yapan kimselerin yazı okumaları, hikâyelerde sihirli kapıların üzerindeki gizemli ve sırlı yazıların okunması üzerine kapıların açılması söz konusudur. Hatta Uygur Türklerinde yazı anlamına gelen bitig kelimesi de tılsım ve dua anlamında kullanılmıştır. Gordlevski, Anadolu Selçuklularını anlatırken insanların yazıya korku içinde baktıklarını ve başına kötülük geleceğine inandıklarından bahseder (Memmedov, 2005: 604-605).

İnsanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olan büyü, tarihsel süreç içerisinde hemen hemen her millette yaygın ve güçlü bir toplumsal olgu olmuştur. Büyü özellikle ilkel toplumlarda, din ile birlikte toplumsal hayat üzerine ciddi

etkileri olan bir olgu olarak karşımıza çıkmakta ve eski dönemde din ile büyü arasındaki sınırları çizmek çok kolay olmamaktadır. Eski Türk inançları ve 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiiri göz önüne alındığında büyü çeşitleri şu şekilde karşımıza çıkmaktadır.

1. Ak Büyü (koruyucu büyü): Kuraklık, yaralanma, mal ve mülkün zarara uğraması, hastalık gibi felâketlere karşı, ayrıca çocuklara ve lohusa kadınlara zarar veren şeylere çare bulmak veya bunları önlemek için yapılan koruyucu büyü de ak büyü sayılır.

2. Kara Büyü: Ak büyüün aksine birine kötülük yapmak, zarar vermek gayesiyle yapılır. Kişileri birbirinden ayırmak, evlilerin boşanmasını sağlamak, cinsî kudreti önlemek, hasta etmek, sakat bırakmak, hatta öldürmek gibi kötü istekler kara büyüün gayeleri içindedir. Bütün bu istekler dinî ilkelere aykırı olduğu halde kara büyü yapanlar bile bazı kutsal değerleri, nesnelere, metinlere araç olarak kullanırlar (İşçi 2018: 231).

Büyü, Anadolu’da halen değişik uygulamalarıyla devam etmektedir. Yapılan büyüye karşı korunmanın yolları da bulunmaktadır. Eski Türk inançlarında yer alan tılsım takınma korunma yollarından en bilinenidir. Tılsım tabiatüstü güçlere, birtakım sırlara sahip olan nesne anlamındadır (Kaçar, 2019: 73). Günümüzde muska İslam’la beraber tılsımın yerini almıştır. Selmani aşağıdaki dördlüğünde tılsımla büyüden korunacağını anlatmaktadır. Kendisine yapılan büyüün kötü amaçlı olduğunu belirterek, tılsım sayesinde bu büyüün kanının içmesini durduracağını, büyüün görünmeyen nesnelere ona zarar vermesini engelleyeceğini belirtmektedir.

“Tılsım takınayım efsun geçmesin

Gencecik yaşında kanım içmesin

Görünmez hızarla kesip biçmesin

Düşürme ne olur hızara beni” (Avşar, 2012: 188).

Eski Türklerden bugüne kadar Türk toplumunda büyü genel olarak kötü amaçlarla kullanılmaktadır. Eşlerin aile bağına bozmak, cinsel iktidarı engellemek, insan dilinin tutulmasını sağlamak gibi kötü büyüler yapılmaktadır. Bununla beraber insanların kendini veya malını, ailesini korumak üzere yapılan iyi niyetli, ak büyüler de vardır. (Tanyü, 1979: 115-119). Yukarıdaki şiirde de görüldüğü üzere korunmak amacıyla tılsım takınma ifadesi, eski Türk inançlarından olan büyüün, kullanım şeklini göstermektedir.

3.3.6 Dağ Kültü

Dağ, karla kaplı, ulaşması güç, gizemli görülen, dorukları göklere uzanan, göğü alttan destekleyen özellikleri itibarıyla düşünülmüştür. Eski Türklerin inanç ve

kültüründe büyük bir öneme sahiptir. Uçsuz bucaksız bozkırlarda yüksek bir tepe olmasından dolayı kutsiyet atfedilmiştir. İnsanların yeryüzünden göğe doğru yükselişini temsil eder ve bu dağları tırmanarak Tanrıya ulaşmayı, yaklaşmayı simgeler. “Köktürkler dünyanın dayacağı olarak tasavvur ettikleri ulu dağlara Kadir Kan adını verirlerdi. Bu dağlar, dünyayı ayakta tutan direkler gibi düşünülürdü. Kimi dağlar ise boylar tarafından kendilerine hususi bir iye veya ata olarak seçilirdi” (Kalafat, 1995: 42).

Türk dünyasına özellikle tarihi açıdan baktığımızda iki mühim dağ silsilesine tesadüf edilir ki; birisi Altaylar, diğeri de Tanrı Dağlarıdır. İkisi de Türkler için bugün dahi kutlu mekânlardır. Bilindiği üzere Altay ve çevresi Hakas, Tuva, Altay ve hatta Kazak Türklerinin yaşadığı topraklardır. En eski Türk izlerini buralarda görebiliriz. Altay Dağları, Türkleri besleyen, büyüten ana kucağı gibidir. Hun-Türk destanlarında, Kök Türk efsanelerinde hep başrolde o vardır. Türkler büyük bir bozguna uğradıktan sonra sağ kalanlar bu dağa gelip, sığınmışlar; orada çoğaldıktan sonra tekrar dünyanın efendisi olmuşlardır. Altay Dağları Türkleri koruduğu için kutsaldır, ama birilerinin sandığı gibi tapınılan bir varlık değildir. Dolayısıyla vefakâr Altay Dağları Türklerin hatırasından hiçbir zaman çıkmadı. Ayrıca eski Türk devlet anlayışı ve düşüncesine göre de, kutsal dağın sahibi, devlete de egemen oluyordu (Mangaltepe, 2009: 156).

20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerinde dağ bazen aşılması zor olan yüksek yerleri sembolize etmiş, bazen de bir işin zorluğu, çekilen dertlerin kahrediciliği anlatılırken dağlar(ı) aşmak, ifadesi ile kullanılmıştır.

Aşağıdaki dörtlükte Âşık Ceyhuni, Türkleri besleyen ve onları koruyan yerlerden olan dağın dumanlar kaplı olduğunu, bu yüzden dağda istediği şekilde gezemediğini, istediği şekilde gezemediği için de onu besleyen, onun kaçıp sığındığı yerler olan bağ ve bahçelerine bakamadığını belirterek dertlerle başa çıkmanın zorluğunu anlatmaktadır. Zorluklarla ve sıkıntılarla başa çıkamayan şair güllerin solduğunu da söylemektedir. Burada bahsedilen güllerin, bağın bahçenin viran olma durumu yıkılan hayalleri, hayatta yapmak isteyip de yapamadıklarını ifade etme durumudur.

“Kırıcı boran duman tuttu dağları

Kapudan dışarı çıkamaz oldum

Güller soldu hazan bozdu bağları

Bağıma bahçeme bakamaz oldum” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 14).

Âşık Ceyhuni ise aşağıdaki dörtlüğünde yine Türk’e yardımcı olan dağ kültürünü zorlukların aşıldığı yer olarak betimlemektedir. İkinci dizide su kültüne de gönderme yapan şair, buraların aşılmasının zor olduğunu anlatmaktadır. Bu bağlamda düşünüldüğünde eski Türk inancına göre dağ, yeryüzünden göklere

yükselmeyi temsil ettiği için dünyanın dayağı olarak görülmüş ve “gök”ün direkleri sayılmıştır (Kalafat, 1995: 40-47).

“Kimisini şu dağlardan aşirttın

Derya gibi dalgalattın taşirttın

Kimisini düz ovada şaşirttın

Bir derdin arttırıp üçyüz eyledin” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 69).

Tarihsel süreç boyunca dağ dünyanın eksenini, eski Türk devletlerinin merkezidir. İhtişamlı yapısıyla ve göğe daha yakın olması bakımından dağ, Türklerin dinsel tasarımlarında her zaman önemli bir rol oynamıştır. Türk mitolojisinin önemli unsurlarındandır. Efsanelerin ve mitolojik figürlerin kaynağı olan dağlardan en kutsal Ötüken’de bulunan Ötüken Dağı’dır. Yine çeşitli özellikleriyle; üzerinde ot bitmeyen veya yalnız ağaç barındıran dağ ve tepeler kutsal mekânlar olarak görülür. Bu mekânlarda Tanrı’ya kurban sunulur. Dağlar ayrıca dünyanın merkezi olarak kabul edilir. Ayrıca şaman kemale erme sürecinde böyle kutsal bir dağa tırmanır. Daha sonra yolculuklarında da aynı dağı ziyaret eder. Bu dağa tırmanış dünyanın merkezine yolculuk gibidir (Kafesoğlu’ndan akt. Şahbaz, 2018: 2254).

“Efsaneler, eski Türkler dağların insanlar gibi konuşan, duyan ve ruhsal varlıklar şeklinde tasavvur edilerek kutsallaştırdıklarını bildiriyor. Birçok Türk boyu kutsal dağlarına benzer anlamlar yükler, ona kurbanlar sunarken bu saygının en üst göstergesi olarak genelde Hakanlar bu görevi üstlenirdi” (Ögel’den akt. Şahbaz, 2018: 2256).

Eliade dağlara, şamanlar ve asil kahramanların tırmanabileceğini söylerken, şaman ile “asil” kahraman arasındaki ortaklığa vurgu yapar. Şamanlarla, masal kahramanlarının dağlara yaptıkları bu yolculukta çeşitli sınavlardan geçtikten sonra onların “farklı bir bilinç” hâliyle geri dönmeleriyle son bulur. Bu sebeple, masallardaki dağ kültürünü eski inançların bir yansıması olarak okumak da mümkündür denilebilir (Işık, 2009: 237).

Eski Türk inancına göre şaman kendiliğinden şaman olmayı seçmez. Şaman olma sürecinde bir kuytu köşe, dağ başı gibi yerlerde baygınlık geçirmesinin ardından şamanlığa adım atmış olur. Bu belirtilen yerlerde yakazı bir halde bulunan şaman adayı kendine geldikten sonra eski kimliğini kaybedip yeni bir kimliğe bürünür (Günay, 2011: 66). Âşık Kul Semai aşağıdaki dördlüğünde saz ile dağlarda kaldığını anlatmış, tıpkı şamanın farklı bir bilinç haliyle geri dönmesi gibi dağda kaldığı süreçte farklılaşmaya uğradığını belirtmiştir. Bu farklılığı dünya hayatında

kullanmak isteyen âşık farklılığını ifade edemedi dünyadan ayrılmayı bir boşluk olarak görmektedir.

“Aşka düştüm aşk sazın ele aldım

Eller kıza ben pire âşık oldum

Zemheride sazla dağlarda kaldım

Şu dünyadan boşboşuna dönemem” (Kul Semai, 1991: 73).

Eski Türk inancına göre dağlarda bulunma zamanı önemli olaylara denk getirilmektedir. Önemli olayların dağda bulunma zamanına denk getirilmesi buralarda kimi zaman bir yiğidin, bazen bir din büyüğünün ruhunun dolaştığına, kimi vakitte de bütün milletin geleceğinde önemli roller oynayan hadiselerin gerçekleştiğine inanıldığındandır (Işık, 2009: 239-241). Âşık Semai de aşağıdaki dörtlüğünde sevgiliyle beraber muhabbetin yapılacağı mekân olarak başı beyaz olan dağları seçmiştir. Halk inancına göre Tanrı’ya yakın bilinen mekân olarak tasavvur edilen dağda, Kul Semai sevgilisiyle beraber kalmak istemiştir.

“Yüce dağ başları beyaz kar oldu

Muhabbete gidelim mi sevdiğim

Bülbül gibi beni yine zar aldı

Terki diyar edelim mi sevgilim” (Kul Semai, 1991: 117).

İnsanlara mutluluk ve refah veren dağlar, hayvanların da barınağıdır ki bu varlıklar insanlar için gerekli olduğundan; dağlarda bütün canlıları koruyan ruhların veya meleklerin bulunduğuna inanılmıştır. Belki de bu yüzden dini törenler yüksek tepelerde ya da ulu dağ eteklerinde gerçekleştiriliyordu (Şahbaz, 2018: 2253).

Gök Tanrı inanç sisteminde yer iyeleri arasında; dağ, kaya, toprak, su ve ağacın olduğu bilinmektedir. Bu cümleden olarak, Çıldır yöresinde yaşayan “ Gök Dağ Efsanesine” göre, kocası yedi yıl askerlik yapıp dönemeyen bir gelin, hasta yatağından fırlayıp Gökdağına çıkar, sonra görünmez, yıllar sonra onu çobanlar bu dağdaki bir mağarada görürler. Gelin çobanlara bu dağın otunu yiyen koyunların sağlıklı ve bereketli olacağını söyler. Halk bu öğüte inanır ve yararlanır. Bu dağın otu yöre halkı arasında bereket ve iksir olarak kabul edilir. Çıldır’ın Kısır dağında yatan Hacı Kalo ziyaretindeki yatırın, Allahuekber dağında yatmakta olan Şeyh San’anın kardeşi olduğu buraya “ Eğri eğri giden düzgün gelir” inancı vardır. Felçli hastalara şifa vermektedir (Kalafat, 2010: 327).

Halk inançları sistemi içinde dağ, kaya ve toprak yer iyeleri arasında sayılmaktadır (Mangaltepe 2009: 157). Âşık Selmani aşağıdaki dörtlüğünde eski Türk inancında bulunan dağlardaki ruhların varlığına işaret etmektedir. İslami düşünceyle evrilerek halen günümüzde yaşamakta olan bu inancı İslam velileriyle anlatmıştır. Burada dağdaki ruhların yani velilerin insana el uzatarak onların

dertlerinin giderileceğinden bahsetmiştir. Diğer bir açıdan bakıldığında ise eski Türk inancında olduğu gibi dağa bir kutsiyet atfedilmiştir.

“Şah Mahmut’u Veli size el katsın
Gül Ahi Baba da el uzatsın
Derdini şu dağların ardına atsın
Başında hiç ağrı acı kalmasın” (Avşar, 2012: 215).

Âşık Doğanay dağa şifa bulmaya gittiği halde, oradan şifa bulamadığını dile getirmiş, şifa bulamadığı gibi az olan derdinin de çoğaldığından bahsetmiştir.

“Ey Kemter’im dağ başında oturdum
Derdim elli iken yüze yetirdim
Lokman Hekim gibi cerrah getirdim
Şu benim halimden bilen olmadı” (Kurt, 2016: 30).

Anadolu’da günümüzde kutsiyet atfedilen dağlarda eski inançların yansıması olarak şifa verici otlar bulunmaktadır. Gök Dağ Efsanesi’ne göre bu dağda bulunan otun yöre halkının derdine derman olması anlayışı, şiirlere derdin dağların ardına atılarak dertten kurtulunması şeklinde yansımıştır.

3.3.7 Don Değiştirme

Türk halk hikâyeleri ve şiirleriyle birlikte dünya yazınında da dona girme olayı görülmektedir. Ceylan ya da geyik şekline giren insanlar, kurbağa prenses, deniz kızları, kuş şekline giren insanlar buna örnek olarak verilebilir. Bu biçimde şekil değiştirme yani dona girme Türklerde de yaygındır. Bu bize kültürlerin ve inanışların birbirinden etkilendiğini göstermektedir.

Don değiştirme eski Türk inançlarının günümüze kadar gelen yansımalarından biridir. “Evliyaların don değiştirerek, hayvan donuna girerek ziyaretler yaptığını inanılır. Bu olayın ismi Kabulgan’dır” (Türkan, 2008: 139).

Aşağıdaki dörtlükte Semai, piri olan Hacı Bektaşî Veli’nin güvercin kılığına yani bir kuş donuna girerek Rum diyarını ziyaret ettiğini dile getirmektedir. Aynı zamanda pirinin Türklüğün lideri olduğunu belirten şair, onu Türklüğe mal etmiştir. Bu açıdan düşünüldüğünde kabulganın yani don değiştirme olayının Türklerde yaygın olarak görüldüğü söylenebilir.

“Urum diyarına gelen
Güvercin donunda konan
Türklüğe ilk önder olan
Hacı Bektaş Hacı Bektaş” (Geldim Erenler, 1973: 104).

Âşık Selmani aşağıdaki şiirinde piri olan Hacı Bektaş Veli'nin aslan kılığına girdiğinden bahsetmektedir.

“Şeriat tarikat bilip zahir batın görünen
Aslan sıfatta kendine don veren Bektaşidir” (Avşar, 2012: 224).

Âşık Doğanay Hacı Bektaş Veli'nin güvercin donuna girdiğini aşağıdaki dörtlükte anlatmaktadır. Bizce bu tip şiirlerde rastlanılan ruhun güvercin donuna girip uçması şamanın göklere çıkarken kartaldan yardım almasıyla ilişkilendirilebilir. Bu ilişkilendirme bize Bektaşilik'teki kuş olmak menkıbesini hatırlatmaktadır. Bektaşilikte yer alan kuş menkıbeleri bu yönüyle Şamanizm inancındaki ruhun uçması kavramına denk gelmektedir.

“Güvercin donunda pervaz eyledi
Rum erleri gelip niyaz eyledi
Tevelli sırrına ağaz eyledi
Hünkâr Hacı Bektaş Veli pirimdir” (Kurt, 2016: 23).

Eski Türk inançlarında kuş ile ruh aynı çizgide ilerleyen kavramlardır. Türk inançlarına göre evde bir kişi öldüğünde merhum/merhumenin odasında ışık açılır ve gece boyunca odanın ortasına bir bardak su koyulur. Ölen kişinin ruhu bir kuşun bedenine girip, eve geleceği ve odasındaki bardakta yıkanıp temizlenip uçacağı inancı yaygındır. Ten bir hapisane, ruh içinde hapsedilmiş bir kuş gibidir. Ruh, ancak beden öldüğünde özgürlüğüne kavuşur. Yani yaratılıştan ayrılan parçanın tekrar kendi özüne kavuşması manasındadır. Fuat Köprülü ise, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eserinde, Yesevilik ve Bektaşilik 'teki kuş olmak menkıbelerini Şamanizm'e bağlayan önemli yorumlar yapmıştır (1993: 65-71).

Hayvan şekline girmek tasavvuf anlayışındaki manevi devir ile ilgili değildir. Bu davranış direkt olarak Şamanizm ve Budizm ile ilgilidir. Aleviler hayvan olarak tavşanı yemezler çünkü tavşanı kötü kabul ederler. Bu kötü saymanın nedeni ise Muaviye'nin ruhunun tavşan donuna girmesindedir. Onlara göre Muaviye bazı

dönemlerinde kadınlar gibi âdet olurmuş. Bunlar gerçek olmayan söylemlerdir. Bu durumda tavşan yememek âdetinin temelini Şamanizm’de aramak doğru olacaktır (Dikici, 2005: 368). “Don değiştirmenin ilk örneği Ural Batır destanında Batır’ın kardeşi Şülgen’in ejderha donuna girmesi, Batır’ın karısı Huma’nın ve Şülgen’in eşi Ayhılıv’ın kuş donuna girmesi, Ezreke’nin oğlu Zerkum’un da balık donuna girmesi olarak kabul edilmektedir” (Türkan, 2008: 135).

Aşağıdaki dörtlüklerde Âşık Semai don değiştirme durumunun sadece hayvan şekline bürünme olayı olarak düşünmemiş, aynı zamanda don değiştirmenin başka insan suretine girerek yapılacağını da belirtmiştir. Şiirde geçen er ifadesiyle piri kastetmiş, bu pirin “ehl-i beyt”in nurunu taşıdığını söylemiştir. Pirinin bazen Kasım Pehlivan şeklinde, bazen de Keçeci Baba şeklinde olduğunu anlatmıştır. Keçeci Baba Tokat’ın Erbaa ilçesinde bulunan Keçeci köyünde türbesi olan bir ahidir. Bu zatın isimleri başka yörelerde Kasım Pehlivan, Keçeci Baba, Gül Ahi Baba isimleriyle de bilinmektedir. Başka isimlerle başka yörelerde bulunmasının nedenini Kul Semai don değiştirmeye bağlamıştır (Yücel, 2003: 60). Günümüzde Anadolu’da don değiştirme tam olarak anlamını koruyamamıştır. Don değiştirme kavramı zaman zaman “tayyi mekân” hadisesiyle karıştırılmaktadır.

“Ehli Beytin nuru baki hem doğar hem dülunur

Er olanlar don değişir kahi gider kah gelir

Kah derunü sultan kahi Kasım Pehlivan olur

Âşıklarda pehlivanda varsın Keçeci Baba” (Kul Semai, 1991: 29).

“Hasan can deyince can cana döner

Cananı görünce kan kana döner

Âşık olan narı külhana döner

Halil donun giyen gülzara karşı” (Geldim Erenler, 1973: 100).

Âşık Doğanay’ın ve Semai’nin aşağıdaki dörtlüklerinde don değiştirmenin sıradan insanların yaptığı bir şekil değiştirme durumu olmadığı görülmektedir. Don değiştirenlerin genel olarak toplumca sevilen, faaliyetleriyle toplum tarafından kabul gören ve öldükten sonra da insanlara şefaath edecek kişiler olduğu karşımıza çıkmaktadır. Don değiştiren Zeynel Abidin’in ve Seyyit Mehmet’in hem dünyada hem de ahirette insanlara ve onların yolundan gelenlere yardım edeceği bildirilmektedir.

“Zeynel Âbidin’in yeşildir donu
Dünya vü uhrevi inletme beni
Ecdadımın fahr-i şefaât kânı
Bin İbrahim Seyyit Mehmet dedemiz” (Kurt, 2016: 8).

Aşağıdaki dörtlükte de toplumca kabul görmüş kişilerin ölmediği ve don değiştirerek faaliyetlerine devam ettiği anlayışı hâkimdir. Kul Semai bu durumu er olanın ölmediğini, darda kalanlara yardım ettiğini, yolundan gelenlerin de ondan aldığı feyz ile şiiirler söylediğini anlatmaktadır. Şair aynı zamanda don değiştiren büyüklerle âşıklık geleneğini ilişkilendirmektedir.

“Erler ölmez dostum çok don değişir
Darda kalsan imdadına yetişir
Âşıkları bülbül gibi ötüşür
Aşla gel ilaha bir niyaz eyle” (Kul Semai, 1991: 38).

Don değiştirmeye şiiirinde yer veren Semai, pire bağlı kalıp ondan ilim öğrenen insanların himmet yani yardım alacağını, pirin gerçek olduğunu, ölmeyeceğini ancak şekil değiştireceğini anlatmaktadır.

“Kul Sema-i’ mürşüdümü bilirler
Hizmet eyliyenler himmet alırlar
Gerçek ölmez don değişir gelirlir
Kimler gelmez kimler gelir acaba” (Kul Semai, 1991: 217).

3.3.8 Dünya

Türk toplumunun bilinçaltında ortak inanışlar kaybolmamış ve yüzyıllar boyunca devam etmiştir. Orta Asya’daki Türkler yer ile gökten başka bir şeyle ilgilenmemişlerdir çünkü onlarda tarımla uğraşmak gibi bir durum yoktur. Üstlerinde açılan büyük bir gök, yerde ise bozkır ve yer yer ormanlar vardır. Türklere göre en kutsal ve güçlü olan şey gök idi. Bundan dolayıdır ki inançlar ve gelenekler gök üzerine kurulmuştur. Otağında yatan Türk kendini gök altında yatıyormuş gibi sayardı. Zira yuvarlak gök altında saklanmış olan bu dünya da yuvarlak olmalıydı.

20. yüzyıl Tokatlı âşıkların eserlerinde yalan dünyanın kimseye kalmayacağını ve gelip geçici olduğu anlatılmıştır. Bu durumun altında Türklerde ezelden beri olan ahiret inancı ve dünyanın bir misafirhane olduğu inancı

yatmaktadır. Şairler eserlerinde dünyanın yuvarlak olmasından dolayı da yalancı olduğunu dile getirmişlerdir. Şekli ile bir bağdaşım kurulmuş ve asıl olanın öldükten sonraki hayat olduğundan bahsetmişlerdir.

Aşağıdaki şiirde Âşık Doğanay dünyanın yalan olduğunu ve dünyanın mum ışığı etrafında dönen pervane gibi sürekli döndüğünü ifade etmiştir. Dünyanın yalan olması ve sürekli dönmesi de Türkçe de bulunan “dönmek” kavramıyla somutlaştırılmıştır.

“Vay dünya dünya yalansın dünya
Aşk ile pervane dönersin dünya
(Can ile cananı alansın dünya)” (Kurt, 2016: 48).

Âşık Doğanay aşağıdaki şiirinde bu dünyanın gelip geçiciliğini, dünyada kısa bir zaman bulunmak ifadesiyle anlatmış, bu kısa zamanda hakikatin aranmasının gerektiğini vurgulamış, kendisinin de âşıklar olarak hakikati aradığını söylemiş, bu hakikati arama sürecinin ancak bir mürşit eliyle olacağını belirtmiştir.

“Bu dünyaya geldik geçtik
Hakikatin yollarından
Aşkın şarabını içtik
Bir mürşidin ellerinden”(Kurt, 2016: 38).

Dünyanın gelip geçici olması Tokatlı âşıkların şiirlerinde bir hayal kadar kısa olarak tasvir edilmiştir.

“Turabi özünü paymal eyle
Gahi erenlerden kesb-i kar eyle
Hele şu dünyayı bir hayal eyle
Gelip konan göçtü nişane yeter
Hele şu dünyayı bir hayal eyle
Ariflere bir söz bahane yeter” (Kurt, 2016: 77).

Âşık Selmani aşağıdaki dörtlükte insanların dünyaya bir kere geleceğini anlatmıştır. İnsanların bir kere dünyaya gelmesi eski Türk inançlarından olan ölümden sonraki hayata işaret etmektedir. İnsan dünyada kendini bilmeli, hayırlı işler yapmalıdır. Öldüğünde cennete gidebilmesi için hayırlı işler yapması gereken insan,

hayırsız yani kötü olan işler yaparak öldüyse onu ahirette azap ve çile beklemektedir. Öldükten sonra bir daha hayata geri dönme durumu yoktur.

“Anlayıp kendimi bileyim desen
Hayırlı dilekler dileyim desen
Bir daha dünyaya geleyim desen
Gidince gelinmez gelemezsin de” (Avşar, 2012: 168).

Dünyanın çilelerle, dertlerle dolu olduğunu söyleyen Selmani aşağıdaki dörtlükte, üç günlük ifadesiyle dünya yaşamının kısa olduğunu vurgulamıştır. Dertlerinden arınıp kısa zaman da olsa dünyada gülmek istemektedir. Bunun gerçekleşebilmesi için de dertlerin paylaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Şair eski Türk inançlarındaki dertlerin ve sevinçlerin paylaşılması durumuna da gönderme yapmaktadır.

“Derdi gamı atmak için çalışsak
Üç günlük dünyada biz de gülüşsek
Olan derdi aramızda bölüşsek
Selmani der dert yükünde bölüm var” (Avşar, 2012: 227).

Kul Semai aşağıdaki dörtlüklerinde dünyanın gelip geçiciliğini insanların fani olmasıyla anlatmaktadır. İnsanların asıl ölümünün yar elinden yani sevgiliden olacağını belirtmektedir. Şair bu dünyada insanın mutlu olmasının zor olacağını, dertlere sabredilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

“Didare kavuşur serle can verenler
Fani dünya fani bize bu alem
Adem ölmez öldürmezse yar eden
Kışın dağ başında kaldım ha kaldım” (Geldim Erenler, 1973: 10).

“Sabreyle (Semaim) çaresi budur
Şu yalan dünyanın binası budur
Uçan bülbülümün edası budur
Daha bizim güle konmamasına” (Geldim Erenler, 1973: 23).

Fani dünyaya insanların aldandığını belirten Âşık Kul Semai, aşağıdaki dörtlüklerinde de dünyanın yalan olduğuna işaret etmektedir. İnsanların bu yalan ve

gelip geçici olan dünyaya aldanmamaları gerektiğini söyleyen şair, kırklardan ders almak gerektiğini vurlamıştır.

“Yar senin yoluna boynum eğridir
Yalan dünya alım satım yerlidir
Aşk gömleği bu sinamı eridir
Hala benim çilem dolmadı mı yar” (Geldim Erenler, 1973: 30).
“Sermaye deyince para sanırdın
Şu fani dünyaya çok aldanırdın
Kırkların ceminde dersimi aldım
Evvela sen seni tanı dediler” (Geldim Erenler, 1973: 42).³

Yalancı ve imtihan dünyasına gelen insanoğlu kulluk vazifesini unutmayıp bir gün ahirete göçeceğini aklından çıkarmamalı ve kısa bir süreliğine geldiği bu dünyayı iyi işler yaparak geçirmelidir.

“Adem şu dünyaya gelmişsin
Bir ulu dergaha didare gel gel
Dost gülü hoş kokar bunu duymuşsun
Gül koklayım dersen bir zerre gel gel” (Geldim Erenler, 1973: 27).

Aşağıdaki dörtlükte şair Allah’ın insanları gelip geçici olan, gani olan dünyada sınav yaptığını belirtmektedir. İnsanların insanlık vasfına uyup iyi işler yaptığında ise Allah’ın insanların yanında olacağına ve dertlerinin hafifletileceğine dikkat çekmektedir.

“Hak canı imtihan eyler dünyada
Ne hakkın var senin malde melalda
Allah sizinledir her insanlıkta
Kul semaim inkar etmez üzülme” (Geldim Erenler, 1973: 80).

Kul Semai aşağıdaki şiirde de, insanların boşa vakit geçirerek dünyada oyalanmaması gerektiğini, ehl-i beytin sevilmediği zaman dünyanın boş bir yer olduğunu anlatmaktadır. Ehl-i beyt sevilmediği taktirde yani dünyada iyi ve güzel işler yapılmadığı taktirde yalancı dostlar edinileceğini vurgulamaktadır. Ölümünden sonra yaşamın olduğu inancının izleri görülen bu şiirde, âşık iyi işler yapılmadığı

taktirde öteki dünyada insanın kendine şefa'at edecek, kendine arkadaş olacak kimsenin bulunmayacağını anlatmaktadır.

“Şu yalan dünyada oyalanursun
Ehli Beyiti sevmez ne zevk alırsın
Dünyada gendine çok dost bulursun
Ahrette yar bulmak zor kardeş kardeş” (Geldim Erenler, 1973: 97).

Dünya hayatı öyle kısa bir zamandır ki, insanların dünyada geçirdiği iyi zamanlar da kötü zamanlar da kısacık bir an gibidir. Aşağıdaki dörtlükte şair acı tatlı günler iyi ve kötü günler geçirmiş olmasına rağmen sanki bunları hiç yaşamamış gibidir.

“Şu yalan dünyada hayli gün gördüm
Ne görüşe döndüm ne görmemiş
Bazı acı bazı tatlı dem sürdüm
Ne sürmüşe döndüm ne sürmemiş” (Kul Semai, 1991: 43).

Huzur evlerine ve yaşlı bakım evlerine dikkat çeken âşık, aşağıdaki dörtlükte kısa ve yalan olan dünyada yaşlıların ailesinin yanında iyi bakılması gerektiğini vurgulamaktadır. Yaşlı kimselerin huzur evlerine yerleştirilmesini o insanların ölmeden öldürülmesi olarak görmektedir. İnsanları, yaşlı kimseleri huzur evlerine yerleştirmemeye davet etmektedir. Zira dünyanın baki olmadığını ve ölümün insanlar için olduğunu söylemektedir. Ölümle ilgili inançların görüldüğü bu şiirde aynı zamanda eski Türk töresinde bulunan ve halen günümüzde devam etmekte olan yaşlı kimselere olan saygı görülmektedir.

“Yeterinci yoktur huzur evleri
Ölmeden öldürmen yaşlı sağları
Davet ediyoruz ağa beyleri
Derler dünya baki kalmaz emekli” (Kul Semai, 1991: 220).

Aşağıdaki dörtlükte şair Allah'a şükretmektedir. Şükür sebebini ise gelip geçici olan bu yalan dünyada ona hakikati gösterenler olduğunu işaret etmektedir. Aynı zamanda hakikati gösterenlerle beraber, hakikatten haberi olmayan dünyanın gelip geçiciliğine dalmış insanları da gördüğünü belirterek Allah'a şükretmektedir.

“Çok şükür yaratan yüce Mevlaya
Hakikatten haber verenler gördüm
Güneşsiz ahmaklar dünya bomboştur
Dağların arkasın görenler gördüm” (Kul Semai, 1991: 234).

Âşık Selmani, aşağıdaki şiirinde devri âlem ifadesiyle dünyanın gelip geçiciliğini, kimsenin bu âlemde kalıcı olmayışını, ruhunun yaratıcıya dönmesini anlatmaktadır.

“Bu devri aleme geldiğim zaman
Yakaladı beni bir gelin gelin
Aldattı gönlümü dedim el aman
Beni candan sev gel der gelin gelin” (Avşar, 2012: 218).

“Gök”ün yuvarlaklığına ve yıldızların dönüşüne bakan Türkler, dünyanın da yuvarlak bir tepsi gibi olduğuna inanmışlardır. Kişioğluna hükümdar olarak gönderilen Türk kağanları dünyayı kendi devleti gibi kabul etmişlerdir. Türk devletinin şekli, iki veya dört yönlü idi. Bu sebeple dünya da, dört yönlü olmalıydı. Bu durum halen günümüzde devam etmektedir. Orta Asya ve Sibirya’daki Türklerde dünyanın hem yuvarlak hem de dört köşe olduğu inancı vardır. Aşağıdaki şiirde geçen dünya tahtına oturmak ifadesini Türk kağanlarının dünyayı kendi devleti gibi kabul etmesine bağlanabilir (Gömeç, 2003: 84). Çünkü taht devlet egemenliği anlamında da kullanılmaktadır.

“Şikâyetim vardır kara bahtıma
Zalim talih kader sana ne deyim
Oturmadım şu dünyanın tahtına
Zalim talih kader sana ne deyim” (Kurt, 2016: 24).

Sonuç olarak Türklerin inanç sisteminde yer yani dünya önemli bir konuma sahiptir. Tanrının yaratmış olduğu mavi gök ile kara yerin arasında olan yeryüzü üzerinde insanoğlu yaratılmıştır. Aynı zamanda dünya gökler gibi koruyucu bir özellik de barındırır (Kalafat, 1995: 47).

3.3.9 Felek

Türk halk şiiri, halkın yaşantısını ve duygularını doğal, içten bir şekilde saza söze aktarmış eserlerdir. Halk şiirleri yüzyılları aşarak, halkın beğeni süzgecinden geçerek, kulaktan kulağa aktarılarak yaşatılmaya devam etmektedir.

Türk kültüründe alın yazısına büyük inanma vardır. Hatta bazı yaşlı kimseler alın dikişini yazıya benzeterek insanın alnında Arap alfabesiyle yazılar olduğunu ifade ederler. Onlara göre daha insan anne karnındayken gelecek hayatı önceden alınına yazılır. Sohbet insan hayatından açıldığı zaman alınına ne yazılmışsa, o olacak, onun yazısı da böyle imiş, denmesi bir tesadüf değildir (Kalafat, 2004: 60). Halk Edebiyatında, âşık yaratıcılığında bu konudan geniş şekilde bahsedilmiştir. Bu inanca göre insan hayatı önceden tayin edilen yolla gelişir. Şüphesiz ölüm hadisesi de feleğin hükmü ile meydana gelir. “Müslümanların felek ve eflâk olarak isimlendirdiği olgunun eski Türk mitolojisinde de yeri olan bir konudur. Felek, sadece gökyüzü için kullanılan bir söz öbeği idi. Felek kelimesinin çoğulu olan eflâk ise ayı, güneşi ve bütün yıldızları kapsayan bir kavramdır” (Ögel 2003: 126).

“Silinmezmiş felek alinyazısı

Ah eyleyip ağlar o dört kuzusu

Nesrin Serap Sinen hem kuzüdesi

Onlar dört gülüydü Bektaş efendim” (Kul Semai, 1991: 154).

Eski Türkler dönen “gök”e gök çığırsı demişlerdir. Çığırsı sözcüğü, değirmen, ip eğirme gibi aletlerin çarkları için kullanılan bir ifadedir. Eski Türkler feleğin bu durmadan dönüşünü tezginmek fiili ile karşılaşmışlardır. Bu fiil bir nesnesin çevresinde dönerek hürmet etmek anlamında da kullanılmaktadır. Feleğin hızlı bir şekilde dönmesinden dolayı tezginmek fiili bu anlamı da içinde barındırıyordu (Yılmaz, 2012: 57-60). Türklerde göklerin hâkimi olan kahramana gökler hanı denirdi. Bu ifade günümüzde Türkçe deyimlerde de göklerin hâkimi yer almaktadır. Türk Arap ve Fars kültüründe “gök”ün devamlı dönüş halinde olduğuna inanılmaktadır. Bu dönme durumuna günümüz Türkçesinde deyimlerde çarkı felek söylemiyle rastlamaktayız. (Ögel, 2003: 126).

Aşağıdaki dörtlükte Âşık Ceyhuni feleğin yukarıda anlatılan özelliğinden bahsetmektedir. Eski Türk inançlarında felek, bir çarka benzetilmiş ve bu çarkın dümeni olduğuna inanılmıştır (Ögel, 2003: 126). Günümüz halk inançlarında da bu durum devam etmektedir. Şair feleğin dümeninin kırılmasıyla üzüntü girdabına girdiğini söylemektedir. Yani şairin feleği/kaderi yolunda gitmemiştir.

“Sefine-i gönlüm açtı yelkeni

Yine bahr-i gama daldı Ceyhuni

Kalmadı kırıldı çarhın dümeni

Girdap-ı mihnete daldı Ceyhuni” (İvgin ve Yardımcı, 19996: 20).

Âşık Selmani ve Âşık Semai'nin aşağıdaki şiirlerine dikkat edildiğinde, çarkı felek iki halli bir durumu ifade eder. Bu yüzden şiirlerde felek değişen, sürekli dönen bazen iyilik bazen marazlık getiren, adi ve düzenbaz bir kavram olarak anlatılmıştır. Bizce insanlar feleğin getirdiği acılardan dolayı Tanrı'ya laf edilemeyeceği için suçlu daima felekte bulmuştur. Hatta feleğe beddualar edilmiştir.

“Felek gayet düzenbazdır

Hem şifa hem marazdır

Düşenin ömrü azdır

Gam yeme gönül gam yeme” (Avşar, 2012: 169).

“Bana ettiğini felek bulasın

Helbet arzeyliyor mecnun leylasın

Postaneden telgraflar vuraısn

Selamın saldığın teller ağlasın” (Geldim Erenler, 1973: 68).

Âşık Doğanay ise feleğin ihmalkarlığından aşağıdaki dördlüğünde şöyle bahsetmiştir:

“Bak şu feleğin de ihmal işine

Aksi yadlar döner çeşmim yaşına

Aleyli Aleyli hani

Bak şu adi sözüne adi taşına

Gönlümün şişesi ser parelenmiş (dost)” (Kurt, 2016: 90).

Şiirlerde felek ile ilgili rastlanılan kullanımlardan birisi de feleğin zalim oluşudur. Âşık, şiirde geçen tarihte gurbete çıkmasını, aşk ateşiyle gurbette yanmasını ve dünyada muradına ermeyip hayallerine kavuşamayışını feleğe bağlamaktadır. Ektiği ekinlerin yeşermeyişi benzetmesiyle yaptığı işlerin sonuca ulaşmadığını zalim olarak niteliği kaderine yani feleğe yüklemektedir.

“973'te ayrıldım

Aşkın ateşine yandım kavruldum

Şu dünyada bir murada ermedim

Zalim talih kader sana ne deyim” (Kurt, 2016: 28).

“Ekin ekim yere oda bitmedi
Yağmur yağıp kemaline yetmedi
Şu Sadık'ın sazı düzen tutmadı

Zalim talih kader sana ne deyim” (Kurt, 2016: 28).

Felekle ilgili bilgiler bedii edebiyatta çok yaygındır. Lakin halk arasında felek ile Azrail'i aynileştirme hallerine de rast geliriz. Toplanmış sözlü malzemelerden atasözlerinden anlaşılır ki, felek eve (Feleğin evi yıkılsın kapısı bağlansın.), evlada (Feleğin çocuğu ölsün, çocuğumu elimden aldı.) sahiptir. Feleğin çarkı fırlanır ve bu fırlanma insan için ancak bela getirir. Felek kelimesi arapça olup gökyüzü asıman anlamına gelir (Kadirzade, 2005: 71).

Azrail Türk inancında ölümü getirdiği için önüne geçilemez bir güç olarak tanımlanır. Felek de böyle bir güç olarak kabul edilmiştir. Halkın içinden gelen atasözü ve deyimlerden de anlaşılır ki felek insanlara zalim görünmektedir.

“Sahbayı müşkül ne sundun a felek

Ben ecel gamını içtikten geru

Mikrası hicr ile o zalim felek

Bana gam hırkasın biçtikten geru” (İvgin ve Yardımcı, 19996: 20).

Eski Türk inanlarına göre felek yani kader önüne geçilmez bir olgudur. Feleğin çarkı döndükçe insanların başına kötü bir olay gelecekmiş gibi düşünülür. Âşık Selmani aşağıdaki dörtlükte insanların iyilik yapmasına rağmen yine de feleğin dönmesinden ötürü başına kötü şeylerin geleceğinden bahsetmiştir (Kadirzade, 2005: 71). İnsan ne kadar iyi olursa olsun ve kaderini ne kadar değiştirmeye çalışırsa çalışsın felekle başedemez. İslamiyet'le beraber bu anlayış kaderin ve şerrin Allah'tan geldiğine inanma durumuna dönüşmüştür.

“Ey Selmani gönül yıkılmaz derler

Doğruluktan doyup bıkılmaz derler

Kader ile başa çıkılmaz derler

Felek seninle kul baş gelir m'ola” (Avşar, 2012: 159).

Felek sözlü gelenekten bu yana öç alıcı, intikam peşinde koşucu olarak da betimlenmiştir. Alper Tunga sagusunda “ödlek öcin aldı mu ?” ifadesi 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerinde de şu şekilde karşımıza çıkmaktadır (Yeniaras, 2018: 55).

“Diyarı gurbette ömrüm kaybettim

Ey felek ben sana neyledim n'ettim

Beni çıkmaz uçurumlara ittin

Benden intikamını aldın mı felek” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 46).

3.3.10 Gökyüzü ve İyeleri

Türklerin ilk dini olarak kabul edilen Gök Tanrı dinine göre denilebilir ki Türkler Tanrılarına karşı Müslüman olmadan evvel ve Müslüman olduktan sonra pek farklı bir yaklaşımda bulunmamışlardır. Semavi dinlerde bulunan yaratıcının yukarıda inancı Türklerde de geçmişten günümüze kadar ulaşmıştır. Yani yaratıcı gökyüzündedir. Gök Tanrı çok yükseklerde hayal edilmekte ve onunla ilgili bahis geçerken göğe bakılmaktadır (İnan, 1972: 66-74).

Tanrı'nın göklerde olduğu anlayışı Oğuz Beyleri'nin dua ederken gözlerini gökyüzüne dikerek dua etmeleri şeklinde Dede Korkut Oğuznameleri'nde de vardır (Ergin, 2012). İslamiyet sonrası dönemde de, avuçların semaya açılarak gökyüzüne bakılarak dua edilmesi bu anlayışın izleridir. Bugün sinirlendiğimiz, haklının yanında olduğumuz vakit, yukarıda Allah var dememiz bu inancın sürdüğünü göstermektedir. Anadolu'da bu manada Türk inançlarına rastlamamız çok doğaldır.

Günümüze kadar ulaşan dini icraatlarımızın çoğu Gök Tanrı inancından kalma folklorik davranışlardır. Cenazenin yukarıya kaldırılması, cenaze namazında her tekbirde başın yukarıya kaldırılması, kırkı çıkmamış bebeğin yukarı kaldırılması, cemaatin cenazeden sonra ayağa kalkması, ip atlarken her sıçrayışta günahların affedileceğine inanılması, mezar kaldırma uygulamaları, Tanrının yukarıda olduğu düşünüldüğü içindir. Bu tür uygulamalar halen Türkistan'da da Anadolu'da da devam etmektedir (Kalafat, 2004: 28).

Aşağıdaki şiirde geçen “zeminden semaya çıktı suz u ah” mısrasında ahlarn karşılığı göklerden beklenmektedir. Bunun sebebi, eski Türk inançlarından 20. yüzyıla kadar yaratıcının yükseklerde olduğu düşüncesidir.

“Ceyhuni elde teber başta külah

Gezerim âlemi dergah be dergah

Zeminden semaya çıktı suz u ah

Bir külhan-ı aşk var san içerimde” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 32).

Türk kültüründe iyeler/ruhlar/melekler hem saygı duyulması gereken güzel varlıklar hem de korkulan kötü varlıklardır. Ruhlar doğayı ve insanın yaşamını etkileyebilen doğanın sahibi ve insanların koruyucularıdır. Bu koruyucu melekler

sahiplendikleri varlıklarla eş kabul edilmiş, böylece iyelere inanış ve bu iyelerle ilgili bazı uygulamalar gelişmiştir.

Türk kültüründe yaygın olarak kabul gören inanca göre bütün dünya ruhlarla doludur. Gerek İslamiyet öncesi düşüncede gerekse İslamiyet sonrasında yaşamaya devam eden bu inançlara göre ruhların kıyamete kadar dünya âleminde gezinti halinde olduğu; zaman zaman da insanoğlunun karşısına çıktığı anlatılmaktadır. Cin, peri, mekir, İbrık Kalfa, Rüküş Hanım, cadı, pır, congolos, alkarısı, albız, üç harfliler, iyi saatte olsunlar, fincancı katırları, iye vb. adlarla anılmakta, çeşitli kılıklarda, yalnız insanların karşısına tenha yerlerde çıktıklarına inanılmaktadır (Boratav 1984: 74).

Türk kültüründe ruhlar iyi ve kötü olmak üzere genel olarak iki gruba ayrılmaktadır. İyi ruhlar insanlara saadet ve hayat bahşetmektedirler. İyilik ve temizlik kaynağıdır, merhametlidirler; insanların özel hayatlarına karışmazlar. Kanlı kurban istemezler (Boratav, 1984: 55).

Aşağıdaki Ceyhuni'ye ait şiirde yer alan melek, iyilik ve temizlik kaynağı olarak ele alınmıştır.

“Bir melek eyler nida mekkede huccac ehline

Zemzemi altın oluk aktır gu gu deyu” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 92).

Melekler güzellik ve iyilik özelliği bakımından âşığın sevgilisine benzetilerek şiirlere konu olmuştur. Aşağıdaki şiirde görülmektedir ki eski Türk inançlarında bulunan “iye”ler İslamiyet’le beraber yerini melek kelimesine bırakmış ve devam ederek günümüze kadar gelmiştir. Ceyhuni sevgilisinin yüzünü meleğe benzeterek şiirinde eski Türk inançlarının bir yansıması olarak melek kelimesini kullanmıştır.

“Aklım aldı bir melek simali kaş göz kareli

Deldi sinem tğ-i müjgan ile bağrım yareli

Kavs-i ebrusu eder bin âşıkı gam-hareli

Allı pullu sarılı yeşilli gülgez hareli

Kırmızı cengarili yaldızlı sim-per pareli” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 96).

Eski Türk inancında iyilik iyelerinin özelliklerinden birisi de yalan konuşma durumlarının olmamasıdır. İslam’la beraber meleklerin özellikleri arasında iyi olmaları, sürekli Allah’a ibadet etmeleri, kötülüklerden arındırılmış olması dolayısıyla da yalan konuşma durumlarının olmaması görülmektedir. Semai aşağıdaki şiirinde Hz. Adem’in haklılığını meleklerle sorarak onların bu özelliklerine dikkat çekmiştir.

“İnsan hak immial kurandır harflerini görene
Ademin haklığını melekten sor sana niyaz verene
Dört kapı kırk makamdan lokma sofraya serene
Seren serer sermeyene serdirmene lüzum yok” (Geldim Erenler,
1973: 39).

Cennette yaşayan meleklerden biri olan huri aşağıdaki şiirlerde iyi huyu, güzelliği ve merhametiyle sevgiliyi tasvir etmekte kullanılan bir ifade olmuştur.

“Güzeller içinde yakdı birisi
Acıdı halime bakdı gerisi
Beni deli eyledi cennet hurisi
Leylamin ismini sormadım ki” (Geldim Erenler, 1973: 69).
“Hasret korlar hurilere
Ölüm ibret dirilere
Yemez içmez sürülere
Katıyorlar birer birer” (Kul Semai, 1991: 20).

Âşık Selmani, aşağıdaki dörtlüğünde sevgilinin kendisine çok sıkıntı ve dertler vererek onu yediğini, kahrettiğini anlatmaktadır. Sevgili çok güzel olduğu için, meleğe benzetilmiş melekler kadar güzel olduğu vurgulanmıştır. Aşığın sevgiliden vazgeçmeyişinin nedenlerinden en büyüğü de sevgilinin melek kadar güzel olduğudur.

“Yedin zalim beni aşkınla yedin
Sen gözleri güzel bir melek idin
Candan seven cana sevilmem dedin
İyi m’ olur dertler sıralanınca” (Avşar, 2012: 155).

Aşağıdaki dörtlükte, Âşık Selmani iyelerin başka bir özelliği olan bakışlarının büyüleyiciliğinden bahsetmektedir. Sevgilisini bakışları büyüleyici olan meleğe benzeten Selmani’nin, sevgilinin gözlerine baktığı için akli başından gitmiştir. Sevgilinin büyüleyici bakışlarının ateşi şairin ruhunu ve kalbini sarmıştır.

“Aklım alıp beni derbeder ettin
Ey melek bakışlı sarışın güzel
Sabrıyla kararın koymadın gittin
Ateşin kalbimi sarışın güzel” (Avşar, 2012: 196).

İyi ruhlar aydınlık ormanlarda ve özellikle göklerde yaşarlar. Bu ormanlar ata ruhları veya kutlu hayvanların ruhlarının dolaştığı ormanlar olarak bilinirler. Bu tür yerler dikkatli olmayı gerektirmektedir. Ruhları kızdırmamak ve hayır dualarını almak için sessiz, saygılı olunmalıdır. Adak ve saçı saçmak gerekmektedir (Kalafat, 1995: 23-29).

Halen Türk dünyasında olduğu gibi Anadolu'da da yaşayan ruhlarla ilgili uygulamalar mevcuttur. "Aile ocağında geleneksel olarak her yıl sürdürülen sahipsiz kalmış ata ruhları için bahçede-tarlada kurban kesme, evde Kur'an okutma, yemek verme, evin ocağında yağlı çörek pişirip dağıtma, evi ve davetlileri tütsüleme, okunmuş su serpmeye gibi pratiklerin, kötü ruhlardan koruyacağına inanılmaktadır" (Kalafat, 1995: 36). Türk halk inançlarında cin, şeytan, peri, iblis karmaşası halen devam etmektedir. Türk halkı bu kavramların tanımlamalarını aslı cinlerden olup sonradan da şeytanları başı olan İblis olarak yapmıştır.

Kara iyelerin isimleri çok kere yerel olmaktadır. Aynı iye farklı bölgelerde değişik isimler alabilmektedir. Onların isim almaları girdikleri şekillere, gösterdikleri fonksiyonlara, kendileri ile ilgili anlatılara, sahneye çıktıkları ortamlara göre değişmektedir. Veya değişebilmektedir. Suyun bilhassa kaynar suyun ateşe ve eşikten dışarı besmelesiz dökülmek istenilmemesi bu varlıkların felç yapma gibi zararından korunmak içindir. Soğan ve sarımsağın varlıklara ait gümüş ve altınlar olduğuna inanılır. Isık çalmanın bilhassa gece isık çalmanın sakıncası ıslağın bunlara ait bir anlaşma aracı olarak kabul görmesindedir. Ayrıca kara iyelerden birisi gece sapa yerlerde yalnız dolaşan kimselere çeşitli donlara girebilirken çok kere keçi görünümüne de girdiğine inanılır (Kalafat, 2010: 69).

Anadolu'ya nispetle Orta Asya Kazak, Kırgız, Özbek, Çuvaş vb. topluluklarda ruh inancı oldukça güçlü bir biçimde varlığını hissettirmektedir (Güngör, 2007: 5-8). Şamanizmde rüzgâr da bir ruhtur. Gece olduktan sonra insanlar mutlaka başlarını kapatmalıdırlar çünkü rüzgâr ruhları en başta insan kafasını çarpar. Rüzgâr iyesinin çarpmasından korunmak için cinsiyet farketmeksizin, mutlak suretle başlar yani saçlar kapatılmalıdır. Bu sayede rüzgâr iyesinden korunulmuş olur (Kalafat, 2004: 66).

Eski Türk inançlarında isimlendirilemeyen ruhlar da bulunmaktadır. Bu ruhlar, İslam'ın etkisi ile cin ve peri şekline dönüşerek yaygınlaşmıştır (Kalafat, 2010: 73). Ceyhuni aşağıdaki dörtlüğünde kaşları keman gibi olan ve gözleri büyüleyici özelliğe sahip bir güzel tarafından büyülendiğini anlatmaktadır. Aklını başından alan bu güzelin büyüleyiciliğini cine benzetmiştir.

“Bir keman ebrunun çeşm-i saharı
Aldı aklımızı baştan cin gibi
Sarmış irak mülkün zülf-ü tatarı
Dökülmüş gerdana müşkü Çin gibi” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 41).

Eski Türk inanç sistemi iyi ruhlar olduğu gibi kötü ruhlar da bulunmaktadır. İslamiyet’in etkisiyle zebani, cin, şeytan gibi isimler alan bu kötü ruhlar halk şiiri içinde varlığını devam ettirmektedir. Aşağıdaki şiirde Ceyhuni bu kötü ruhun peşine düşüp kendisine kötülük getirmeye çalıştığını anlatmaktadır. Bu kötü ruh gibi kendisine sıkıntı veren sevgiliye sözde beddua etmektedir.

“Ne düşmüşsün Ceyhuni’nin kastına
Zebaniler yapışalar destine
Dokuz ay yatasın bir yan üstüne
On bir ayda can veresin sevdiğim” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 74).

Gök Tanrı Dini’ne bağlı olarak şekillenen eski Türk inancına göre kötüler yer altına “tamu”ya, iyiler ise “uçmak”a gönderilirler (Kalafat, 2010: 25). Uçmak günümüzde İslami anlayışla beraber cennet ismini almıştır. Semai aşağıdaki dörtlükte sofulara gönderme yaparak onların tarif ettiği cenneti istemediğini ve gözünün hurilerde olmadığını anlatmaktadır. Sofuların anlatımı ve yaşantısına göre Semai cennet değil cehennemlidir yani yer altında bulunan kötülerin gittiği “tamu”ya layıktır. Bu durumu kendisi şiirinde dile getirerek, sofuların yanlışlarından dönmeleri söylemiş, bu saflıktan kurtulmaları gerektiğini belirtmiştir.

“Bana cennet tarif eyleme sofu
Gözüm yer altında huride değil
Gel kurtul saflıktan anla bu lafi
O hayaller cinle peride değil” (Kul Semai, 1991: 174).

Gök Tanrı inancına göre Tanrı göklerde ruhları, gök ile yer arasına da iyeleri yaratmıştır (Kalafat, 2004: 1). Aşağıdaki şiirinde Âşık Selmani, yeryüzünün ve gökyüzünün sadece bir mekân olmasından öte sır barındıran bir kutsal olduğunu anlatmaktadır. Bu kutsalın sırrına ise âşıkların vardığını belirtmektedir. Alimlerin de bu sırda erme serüvenine tasavvuf ilmi dediklerini söylemektedir.

“Selmani bir sırdır yerler ve gökler
Âşıklar söylerken hepsini birler
Bilginler bu ilme tasavvuf derler
Akıl fikir gerek sezilmesine” (Avşar, 2012: 170).

Eski Türk inancı ve Orhun Abideleri’ne göre Tanrı hiçbir şey yaratılmadan önce dünyayı yaratmıştır. Dünya yer ve gökyüzü birleşik bir yapıda yaratılmış daha sonra arasına kişiöglü koyulmuştur (Ergin, 2009). Selmani aşğıdaki dörtlüğünde eski Türk inançlarından olan yer ve gök arasına insanoğlu yaratılmıştır ifadesini destekler mahiyette şiirinde bu durumu konu etmiştir:

“Ey Selmani hak yoludur müminlerin sürdüğü
Yer ile gökler yok iken lemyezelin kurulduğu
Bir yeşil kubbe içinde Cebrailin gördüğü
Sen kimsin ben kimim diyen celiyi seven biziz” (Avşar, 2012: 273).

Türkler gökyüzünü, yeryüzüne gerilmiş bir çadır gibi düşünürlerdi. Bu inançtan dolayı Orhun Abideleri’nde göğün basmasından bahsedilmektedir (Ergin, 2009). Dolayısıyla Türkler gökyüzünü bir çadır şeklinde düşünmüşlerdir. Aşğıdaki şiirde de bunun örneğiyle karşılaşmaktayız. Türk halk inançlarından biri olan bu durumu Selmani şiirine şu şekilde konu etmiştir:

“Gökyüzü direksiz kurulan bina
Bulutlar ki desen desen hal olur
O bulutlar seyyar gezdiği için
Her tarafa çekip giden yol olur” (Avşar, 2012: 251).

Sonuç olarak Göktürk inancına göre ulu Tanrı her şeyin üstünde kabul edilmiştir. İnsanlarca Gök Tanrı tarafından yaratılan her şeye bir kutsallık atfedilmiştir. Bu durumun ifade şeklini İslamiyet’le beraber Yunus Emre “Yaratılanı severiz. Yaratandan ötürü” mısrasıyla halen yaşatmaktadır (Kalafat, 1995: 23).

3.3.11 Hayvanlar

İnsanoğlu var olduğu süreden itibaren hayvanlarla iç içe olmuş onları hayatlarının bir parçası haline getirmiştir. Bu iç içe olma durumu yaşam biçimlerinden dolayı Türklerde de görülmektedir. Eski dönemlerde avcılık yaparak hayatlarını devam ettiren insanlar zamanla hayvanları kullanmayı öğrenerek onları

evcilleştirme yoluna gitmişlerdir. Bu itibarla hayvanlar insan için besin kaynağı olmasının yanında, yerleşik hayatla beraber tarlaları sürmek için kullanılan yardımcı hayvan, savaşlarda ise binek olarak kullanılan hayvan olarak insan hayatında yerini almıştır.

Ongun, eski Türklerde kutsallığına inanılan hayvan, totem nesnedir. Oğuz destanlarından hareketle kutsallığına inanılan bu hayvanın Türk boylarında genellikle kuş olduğu görülmektedir. Kutsal olan bu kuşlar ekseriyetle yırtıcıdır. Reşideddin kutsal sayılan kuşları ongun ismiyle adlandırmıştır. Bu kullanım günümüze kadar gelmiştir (Dikici, 2005: 356).

Türkler binlerce yıllık mazisinde birçok hayvanı tanımıştır. Zaman içerisinde değişiklik gösterse bile birçok hayvanı kutsal saymış, bazılarının kötülük getirdiğine inanmış ve bazı hayvanları ise aileden biri olarak görmüşlerdir. Günümüzde bile halen kutsal kabul edilen hayvanlar bulunmaktadır. Türkler binlerce yıllık mazisinde birçok hayvanı tanımıştır. Zaman içerisinde değişiklik gösterse bile birçok hayvanı kutsal saymış, bazılarının kötülük getirdiğine inanmış ve bazı hayvanları ise aileden biri olarak görmüşlerdir. Günümüzde bile halen kutsal kabul edilen hayvanlar bulunmaktadır. Şamanın da hayvan şeklinde görünen, onu korumak ve ona yardım etmekle görevli ruhları vardır. Bu ruhların kendine has bireysel adları ve sembolleri vardır (Güvenç, 2015: 204).

Şamanizm’de angrı şeklinde isimlendirilen hayvan kutsal bir kuştur. Öterken insan inlemesi ve ağlaması gibi bir ses çıkarır. Bu kuşun yenmesi yasaktır. Canı alınrsa insanın başına bir uğursuzluk geleceğine inanılır. Köpeğin kurt gibi uluması veya baykuşun sesinin duyulması da ölümün habercisi olduğuna inanılır (Kalafat, 2004: 69).

3.3.11.1 At

Atla ilgili çalışmalar incelendiğinde, bir hayvan olarak ata, göçebe halklarda daha fazla rastlanılmaktadır. Göçebe yaşam tarzında at, insanı zincirlerinden kurtarıp ona özgürlük verir. Binit, koşu, erzak mahsülü olarak attan çok eskiden beri üç şekilde istifade edilmiştir.

Orhan Şaik Gökyay atı şöyle tanımlar; “Türklerin hayatında atın yeri, hiçbir başka varlıkla ölçülemeyecek kadar büyük ve önemli olmuştur. At, bu dünyada yalnız onun silah arkadaşı olduğu için değil öldükten sonra da öteki dünyada her

bakımdan kendisinin yararlanacağına inandığı için ayrı ve eşsiz bir değer taşımaktadır” (Sakaoğlu, 2001: 138).

Hayvanlardan neredeyse tümü Tanrı için kurban edilirken at kurban etmenin anlamı her zaman özel olmuştur. Bununla beraber Şamanlar da at kılını yakarak başka dünyaya götürecektir hayvanını çağırıştır. Hun Türkleri ve Göktürlere ait mezarlarda atlarla ilgili şu âdetlere rastlanılmıştır: Atların ölen sahibiyle beraber toprağa verilmesi, atların genellikle aygır cinsinden olması, kuyruk yele ve topuklarının kesik olması, ayrıca kuyruklarını kesmek yerine bağlamak, örmek âdetleri görülmektedir (Küçükahmet, 2009: 10).

At Türklerin, hem savaşta hem de günlük hayatta her zaman yardımcı olmuştur. “Bununla beraber bir kudret göstergesi özelliği de kazanmıştır. Türk mitolojisinde atın Tanrı’yı gördüğü bile yer almıştır. Yakutların bazı efsanelerinde de atın Tanrı tarafından yöneticilere armağan olarak gönderildiğinden de bahsedilmektedir” (Belek, 2015: 114).

Gerek eski Türk inançlarında gerekse İslamiyet’le beraber şekillenen Türk inançlarında ata hep önem verilmiştir. Her dini ve siyasi liderin yanında at her zaman varlığını sürdürmüştür. Eski Türklerle ait mezarlar açıldığında kağanın atı ile birlikte gömüldüğü görülmektedir. At, hem bu dünyada hem de öteki dünyada kişinin en yakın yardımcısı olmuştur (Belek, 2015: 118-122). Aşağıdaki şiirlerde de Hacı Bektaşî Veli’yi 20. yüzyıl Tokatlı aşıklardan Kul Semai atıyla beraber anmıştır. Menkıbelerde kayaya at diye binen Hacı Bektaşî Veli’yi anlatan şair, kayanın at haline gelmesiyle onu uçan bir güvercine benzetmektedir. Aynı zamanda güvercin donuna girme yönünden de bu durumu gönderme yapmıştır.

“Uçak güvercine benzer uçunca
Hünkar at kayaya örnek bininde
Cansız yürü deyip asırlar önce
Bildirendir Hacı Bektaşî Veli” (Kul Semai, 1991: 4).

Kaya cansız bir varlık iken at haline bürünmesiyle Hacı Bektaşî Veli’yi taşımasından dolayı ondan övgüyle bahsedilmiş ve kaya “burak” a benzetilmiştir. Hz. Peygamber’in arşa yükselirken Mevlid’e konu olan bineği yani “burak” ı at şeklinde düşünmüş ve Hacı Bektaşî Veli’nin bindiği kayayı bu ata benzetmiştir.

“Sen koca hünkara burak mı oldun
Arşa kürşe giden düldüle döndün
Gonca güllerine çok meftun oldum
Gendün aluç meyvan elmadır senin” (Geldim Erenler, 1973: 55).

Şamana yardım eden ruhlar çoğu kez hayvan biçimindedir. Sibirya'daki şamanlar ayı, kuş, geyik, at biçimindeki ruhlardan faydalanırlar. Örneğin Erlik Han'ın diyarına inilirken ayı perisi, göklere çıkarken ise at ruhundan fayda sağlanır (Gömeç, 2003: 94). Aşık Kul Semai aşağıdaki şiirinde bu durumu dile getirmiştir.

“Dün bir aşk atıyla seyyaha çıktım
Sen gelince olamadım nedeyim
Nice sözle gönül kalesin yaptım
Sen gelince bulamadım nedeyim” (Kul Semai, 1991: 226).
“Atla kardeş aşk atına sen ölmeden öl de gel
Ey biçare Kul Semai ehli beytin
Muhabbeti ulu deryaya benzer” (Geldim Erenler, 1973: 24).

Şamanlar islamiyet'le beraber âşık adını alarak günümüzdeki halk şairlerinin yerini tutmaktadır (Çoruhlu, 2002: 141). Kamlar göklere yükselmek için ata bir araç vazifesini yüklemişlerdir. Aşağıdaki dörtlükte şair normal kişilikten sanatçı yani âşık kişiliğine geçtiğinde aşk atına binilmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Âşıklar aşk atıyla beraber anılmışlar ve aşk atıyla beraber gezdiklerini dile getirmişlerdir.

“Aşka düşen aşk atına binsinler
Bir yön alıp menziline ersinler
Hak erenler bize bizim desinler
Yar diliyle oşlanmaya razıyız” (Geldim Erenler, 1973: 25).
“Biz âşıklar aşk atıyla gezeriz
Yediden yetmişe kafiye biz
Deyimleri kalp defterden yazarız
Bir gizli varlığımız defineyiz biz” (Kul Semai, 1991: 61).

Yine bir Yakut efsanesinde, şeytan davulunu ters çevirerek üzerine oturmuş, değneğiyle üç delik açmıştır ve davul üç bacaklı bir kısrağa dönüşerek sahibini doğuya götürmüştür. Ayrıca Buryat efsanelerinde ölen şamanları yeni yurtlara taşıyan atlardan söz edilmiştir. At savaş esnasında kahraman Türkleri koruyarak ona arkadaş ve yardımcı olmuştur. Yorulmadan ve yenilgi getirmeden savaşta yerlerini almışlardır (Eliade, 1999: 511).

“Sieroszewskf'in tespitinde şamanın göğe çıkması için hazırladığı düzenekte beyaz at yelesinden yapılmış çelenlerin ağaçlara asıldığı anlatılmaktadır. ...Ayrıca Kazak ve Kırgızların aş-yog törenlerinde halen at kurban edilmektedir” (Çoruhlu, 2002: 141).

3.3.11.2 Baykuş

Halk inançlarının bazıları insanın doğa ile yaşamasının sonucunda, hayvanların insanın üzerindeki bıraktıkları etkilerinden dolayı ortaya çıkmıştır. İnsanların kuşlara isim vermesinin ve onlarla ilgili yaptığı benzetmelerin ve oluşan halk inançlarının nedeni kuşun sesi, rengi, büyüklüğü gibi unsurlardır.

“Gagauzlarda baykuş ölüm habercisi olarak bilinir. Gagauzlar’da köpek veya kurdun uluması durumu da ölüm habercisi kabul edilir. Tavuk, horoz gibi öterse ölüm haber verdiği inandırıldığı için tavuğun başı kesilir” (Çeltikci, 2007: 52). Anadolu topraklarında bazı hayvanların sesleri ve kendileri ölümden haber verdiği için yiyecek verilerek uzaklaştırılmak istenmiştir. Bunların arasında köpeğin uluması ve baykuşun ötmesi yer alır. Bununla birlikte Kars yöresinde ördek cinsinden olan “angut” inanç gereği avlanmaz ve yenilmez (Kalafat, 2004: 69).

Eski Türk inancına göre baykuş ölümün habercisidir (Kalafat, 2004: 69). Aşağıdaki şiirde Âşık Ceyhuni sevdiğine sözde beddua ederken ona evinin çatısında baykuş ötsün demektedir. Baykuşun gece ağlaması, baykuşun bulunduğu evden ölü çıkacağı olarak yorumlanır. Bu bakımdan şair baykuşla ilgili halk inancını kullanarak sevdiğine beddua etmenin yanında yöresel ağızla da beddua etmiş ocağının başında güzel otların yerine ısırgan bitsin demiştir.

“Ocağın başında ısırgan bitsin

Bacanın başında baykuşlar ötsün

Günde yedi kere ısıtma tutsun

Ettimdi buldum diyesin sevdiğim” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 74).

Baykuşun uğursuzluk getirdiği inancı kafasının neredeyse tam tur döndürmesi, kafasının büyük olması, geceleri görmesi ve çıkardığı sesin sevilmemesinden dolayıdır. Baykuşun toplumlara göre farklı anlamlar taşıması doğaldır. Çünkü her toplum kendine has özellikler barındırır.

Şaman giysilerinde ve başlıklarında kartal ve baykuş pençeleri kullanılmıştır. Şamanın seans sırasında kullandığı anlaşılmaz pek çok sözcüğün hayvan ve kuş bağrıların taklitleri olduğu bu hayvan taklitlerinin model oluşturabildiğinin yani yardımcı ruh olabildiğini bu hayvanların arasında baykuşun da olduğu bilinmektedir (Roux, 2005: 239).

Yine Türklerde baykuş uyanık olma özelliğini hatıra getirmektedir. “...yirmi dört Oğuz Türk boyu sıralanırken her dört boy için bir kuş ongon olarak

belirlenmiştir ve her boyun kendisinin tanınmasını sağlayacak bir arma/simge olarak bayrağında bulundurduğu bir kuş vardır. Baykuş (ügi) ise Bayat boyunun simgesidir” (Sever, 2011: 83).

Halk şiirinde baykuş bu sayılan özelliklerinden dolayı viraneler ve yıkık dökük yerler ile anılan bir hayvan olmuştur:

“Kendime kıyardım cana kıymazdım

Yalan gerçek el sözüne uymazdım

Viraneyi görsem acı duymazdım

Sefil baykuş konup ötene kadar” (Avşar, 2012: 225).

3.3.11.3 Geyik

Geyik, şu an için bir av hayvanı olarak görülmesine rağmen, genel olarak kutsallığına inanılmaya devam edilmektedir. Geyikle ilgili inançlar Anadolu Türk kültüründe de bu şekliyle korunmuş, Orta Asya ve Anadolu Türk kültürü arasındaki devamlılığın çarpıcı örneklerinden birisi olmuştur.

Anadolu’da geyik ile ilgili inanışların çeşitli dini-tasavvufi hikâyelerde de varlığını sürdürmesi, geyik kültürünün sadece kırsal kesimde yaşayan halkı değil, şehirlerde yaşayan eğitimli insanları da içine alan ortak bir değer olmasında etkili olmuştur. “Geyik, dünyadaki pek çok toplumda olduğu gibi, Türk toplumlarında da hem kutsal ve insanlara yardımcı olan hem de kutsal olduğu için kötülük yapana uğursuzluk getirebileceğine inanılan bir hayvandır” (Ögel, 2003).

Orta Asya kültüründe kurdun, dişi geyiğin yerini aldığını ya da göksel ve eril bir varlık olarak soyun atası olarak geyikten daha üstün bir konuma geldiği görülmektedir. Bronz çağından itibaren üstünlüğünü yitirip, pek çok hayvan türü ile birlikte anılmaya başlayan geyik, ideolojik düzeyde (yönetici soyun atası) ise üstünlüğü tamamen kurda bırakmıştır (Dalkesen, 2015: 61).

Geyiğin yol göstermesi veya rehberlik etmesi hikâyeleri Anadolu’daki pek çok evliya menkıbelerinde de bulunmaktadır. Bunlar gibi örnekler, geyiğin zor durumda olan veya kutsanan kişilere halkın kültüründe yardım etmeye devam ettiğini göstermektedir. “Bazı efsanelerde şamanın hayvan anasının geyik olduğu görülebilir. Şamanın hayvan anası aynı zamanda onun koruyucu ruhudur” (Bayat, 2006: 56). Türk kültüründe geyikle ilgili olan inançlar, çok önceki zamanlardan bugüne şekillenerek gelmiş, Anadolu ve Orta Asya arasındaki kültürel devamlılığı sağlamıştır. Geyikle ilgili olan inanç kırsal kesimdeki halk arasında yöreden yöreye değişiklikler göstererek devam etmiş, bununla beraber şehirde yaşayan insanlar

arasında da varlığını sürdürmüştür. Orta Asya Türk toplumlarının sosyo-kültürel ve siyasal değişimler geçirmesiyle birlikte, geyik eski önemini yitirmiştir fakat geyik, toplumun kırsal kesimde yaşayanlarında önemini korumaya devam etmiştir. "...Dede Korkut destanında geyik, doğduklarında beşik kertmesi yapılan ancak birbirlerinden henüz haberi olmayan Bamsı Beyrek ile Banı Çiçek'i bir araya getirmektedir" (Ergin, 2012: 63).

Anadolu halk kültüründeki geyik kültürü, Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya getirdikleri önemli değerlerden biridir. Bugün Anadolu'da geyiği kutsallaştıran pek çok efsane ve hikâye bulunmakta hatta geyik modern edebiyata ve sanata da ilham kaynağı olmaya devam etmektedir.

Geyik Türk inançlarının, en eski simgelerinden birisidir. Diğer hayvanlarla da ortak özellik gösterdiği olmuştur. "Şamanın icra ettiği törenlerde şekline girilen hayvanlardan ya da ruhlardan birisi olmuştur. Bu nedenle şaman elbisesinde ya da davulu üzerinde geyiğe ait bir parçayla görülebilir" (Dalkesen, 2015: 63).

Görüldüğü gibi geyik hem Şamanizm'de hem de Anadolu halk kültüründeki anlatılarda efsane masal ve menkıbelerde şekline girilen bir hayvan olmuştur. Örnek verilen şiirde Abdal Musanın av sanarak yaraladığı geyik onun uzun yıllar bağlı kalacağı şehidir (Eyüboğlu, 1991). Bu da Türk halk inancında geyiğin geçmişten bugüne kadar kutsallığını devam ettirdiğini göstermektedir.

"Abdal Musa nesli Muhammet Ali

Amcaoğlu Hacı Bektaşî Veli

Geyiğe ok atmış gaygusuz eli

Sır deyipte gelenler hoşgeldiniz" (Kul Semai, 1991: 37).

Altay Türk destanlarından da bildiğimiz geyik, yer ruhu olarak kabul edilmektedir. Orta Asya Türklerine göre geyik büyülü bir hayvandır ve yalçın kayalar arasında bir görünüş bir kaybolur. Alageyik ise yeryüzünün ruhu olarak görülmektedir. Geyik şamanın ikinci ruhudur, şaman dualarında geyik göksel bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Geyik öldüğü zaman onun şaman olduğuna inanılmaktadır. Bazı Türk kültürlü boylarda ölen şaman için dikilen heykelin başına geyik boynuzu konulmaktadır (Çınar, 2006: 183).

Geyiğin aynı zamanda kurban edilmesi durumuna da rastlanılmıştır. Bu çelişkiyi arkeologlar, geyiğin kurban hayvanı olarak atın önceli olabileceğini belirtmişlerdir. Geyik bereketin simgesi haline de gelmiştir. Bazen yol gösterici bazen binek olarak kabul edilmiştir, edilmektedir. Toplumlar sosyo-kültürel yapıları değiştikçe, pek çok inanış ve değerlerini terk ederler. Türk toplumunda da bu tür

süreçler yaşamasına ve geyiğin neslinin tükenmeye yüz tutmasına rağmen onun hâlâ kutsal olduğuna inanılması geyiği farklı bir yere koymaktadır (Dalkesen, 2015: 63-71).

“Sarı geyik kurşun atıp vurulmaz
Yıkılan bir gönül kolay kurulmaz
Bu yara çok derin merhem sarılmaz
Av avcıya yara açtı işte bak” (Avşar, 2012: 155).

Türk inanç ve uygulamalarında kutsallık atfedilen geyik aynı zamanda güzelliğiyle de anılmıştır. Güzellik bakımından benzetme yönüyle şiirlere konu olmuştur. Âşık Selmani bu nedenle sevgilinin güzelliğini anlatırken benzetme ögesi olarak geyiğin başka bir türü olan ceylanı kullanılmıştır.

“Benzersin yavru ceylana
Ondan vurgun oldum sana
El gözüyle bakma bana
Gözüne kurban olduğum” (Avşar, 2012: 209).

3.3.11.4 Turna

Turna Türk kültüründe önem verilen hayvanlardan birisidir. Genel olarak haberci kuşlardan sayılan turnanın uğur ve iyi haber getirdiğine inanılır. Turnanın gerdanında ve başında bulunan tüyler tel olarak isimlendirilir. Telli turnalar uğur getirir. Telli turna şiirlerde yer aldığı gibi; Anadolu insanın giyiminde ve kullandıkları birçok eşyada motif olarak da kullanılmıştır. Belki de turnanın zarif görüntüsü, rengi, büyüklüğü mevsimlik kuşlardan olması onunla ilgili inanışların oluşmasına sebep olmuş olabilir (Elçin, 1997: 35-48).

Aşağıdaki dörtlükte şair turnaya atfedilen kutsallıktan dolayı onun bin türlü renginin olduğunu söylemektedir. İnsan uzaklardan gelen haberin hep iyi olmasını dilemiş ve uzaklardan gelecek iyi haber insana her zaman geç gelmiştir. Bu yönüyle turna nazlı sayılmıştır ve her defasında da “ele” (ile) uğraması dilenmiştir.

“Bin rengi vardır nazlı turnamın
Saymam ismini nolur sormayın

Semaiyi katerden mahrum koymayın

Turnam bizim ile uğra her defa” (Geldim Erenler, 1973: 73).

“Bir çift turna yolceyledik Turhaldan

Şu gurbet ellerde gezer turnalar

Turnalar da bilir garip hallerden

Çöllerde kanadın süzer turnalar” (Kul Semai, 1991: 193).

Turna, bir düzen ve sıra içinde uçtuğu için kültürümüze göre mübarek, akıllı, her hareketi doğru bir kuştur. İnsanların yeryüzünde yaptıkları fena hareketlere üzülmek zaman zaman yollarını şaşırırlar. Turnanın yolunu şaşırtmak ve onu havada tutmak günah sayılır (Elçin 1997: 65-68).

“Erenleri seven kurnaya benzer

Bir katerde giden turnaya benzer

Muhabbet gölünde gerçekler yüzer

Çeşmesi bir yanda gölü bir yanda” (Kul Semai, 1991: 94).

“Bir katerde gidek turna misali

Bir çeşmeden akak kurna misali

Tatlı meyve olak hurma misali

Birlik ol kardeşim birbirini sev” (Kul Semai, 1991: 207).

Turnayı herhangi bir sebepten öldürenin başına bir felaket geleceğine dair bir inanış vardır. Bunun yanında Bektâşiler de ezelden ebede giden yolda, yoklukta varlığın sırrına ermiş olan turnayı eski Türk inanışının tesiri ile kendi prensipleri içinde değerlendirmişlerdir. Zira Bektâşiler’e göre turnalar ilahi aşkla yola giden iman sahibi canlılardır. Bununla beraber turna halk edebiyatında bir haber motifidir. Turna donuna girme eski Türk inancında olduğu gibi İslamiyet’ten sonraki Türk inancında ve Alevi Bektaşî inancında da yer edinmiştir. Özellikle şamanlar turna şekline girip uçmaktaydı. Yine Ahmet Yesevi’ nin çağrıldığı meclislere turna donuna girerek geldiğine inanılırdı (Elçin 1997: 70-75).

Ölümden sonra, kötü ruh yeraltına giderken iyi ruh, buhar olup gökyüzüne uçmaya çalışmaktaydı. Ruh, bazen de turna şekline girerek göğe uçuyordu. Kutsal olan ata ruhunun kaplan gibi bir güç tarafından kapılmasını önlemek için, ölümün simgesi olan kuzeye doğru dönülerek ruh geri çağrılmaktaydı. Bu tören, uzakta ölenler için de yapılmaktaydı (Elçin 1997: 38). Buhar olup ya da turna şekline girip

gökyüzüne uçan ruh, geri çağrıldığında da muhtemelen yine buhar veya turna olarak dönmekteydi. Bu bağlamda aşağıdaki dörtlüklerde, turna uçma özelliği ile uzak diyarlardaki sevgiliden haber getiren hayvan olarak değerlendirilmiştir.

“Turnam uçtu kanatları sızlıyor
Gönül hasret kaldı yâri özlüyor
Gör ki türap şu yârimi izliyor
Çekti gitti yoldan dönmemesine” (Geldim Erenler, 1973: 23).

“Turnam seyyah eden devri alemde
Turnam bizim ile uğra bir daha
Meyli muhabbetin güzel kelamla
Turnam bizim ile uğra bir daha” (Geldim Erenler, 1973: 73).

Türklerin becerikli bir ordu önderinde on hayvanın özelliklerinin bulunmasını istediklerini, bu on hayvanın arasında da turnanın uyanıklığı temsil ettiğini söylemektedir. Altay Türkleri arasında kutsal kabul edilen kuşlardan biri, turnadır. Eşli ve eşine sadık kuşlardan biri olan turnanın öldürülmesi kesinlikle yasaktır (Roux, 2005: 228-229).

3.3.12 Kurban

Anadolu Türk kültürünün hazinesi olan deyimler ve atasözlerinde kurban kelimesi ve kavramı bolca geçer. Öyle ki kurban olmak, başlı başına bir deyimden de öte halk söyleyiş biçimlerinden en yaygınıdır. Türk Halk Edebiyatında eserler veren şairler, Türk toplumunda her zaman oldukça önemli yere sahip olan kavramları eserlerinde çok kez dile getirmişlerdir. 20. yüzyıl Tokatlı aşıkların şiirinde ise kurban ile ilgili inanç daha çok, deyimleşmiş kurban olmak ifadesinden hareketle yer almaktadır.

Kurban kesme önceleri ruhlar için yapılırken günümüzde kefarete ve din inancı gereği Allah’a şükretmek manasında yapılmaktadır. Anlaşılmaktadır ki kurban özel durumlarda, özel şeyler için kullanılır. Aşağıdaki dörtlükte Âşık Doğanay kurbanın bu özelliğinden bahsetmektedir. Şiirinde her dost için yani her durum için kurban olmayacağını belirtmektedir. Eski Türklerden bu yana kurban geleneği özel hayvanlardan seçilerek icra edilirdi.

“Her dost dosta kurban olmaz
Her can cana hayran olmaz
Sefil Sadık gibi naz
Çeken bulunmaz bulunmaz” (Kurt, 2016: 47).

Aşağıdaki dörtlükte şair her canın kurban edilemeyeceğinden bahsetmektedir. Günümüzde bir halk inancı olmaktan çıkıp dini vazife halini alan kurban ibadetine hayvanlardan en güzeli ve sağlığının seçilmesi gerekmektedir. Görülmektedir ki eski Türk inancında yer alan kurban kesme adetinin yansımaları günümüzde halen devam etmekte ve halk şiirlerine girmektedir.

“Ankara’nın kazası (güzelim güzelim)
Ağır olur cezası (güzelim güzelim)
Yârime kurban olsun (güzelim güzelim)
On beş köyün azası (güzelim güzelim)” (Kurt, 2016: 79).

Âşık Semai kurban olmak deyimini şiirinde kullanarak nefis yönünden kendini öldürenlere kurban olmak istediğini belirtmektedir. Hakikat yolunda olanlara sevgisini belirtmek üzere kurban kelimesini kullanan şair, pirinin yolundan gidenlere bu sevgisini kurban olmak ifadesiyle dile getirmiştir.

“Semayim aldanmaz kardeş olana
Canım kurban olsun nefsen ölene
Keramet uzaktır aslı yalana
Bu sözün feymine var da görelim” (Geldim Erenler, 1973: 64).
“Semai 20’nci asrın bi harabisi
Tabip olan olmaz canharamisi
Kurban olam Hacı Bektaş varisi
Gel hızını durdur firen az kaldı” (Kul Semai, 1991: 28).

Eski Türk inancında kurban olarak canı alınan hayvanın derisi şamana verilirdi. Şamanlar ise kurban hadisesini bir ticaret haline getirmişlerdi. Ormanda avlanan hayvanların içine saman ve ot gibi malzemeler doldurularak onlara tekrar şekil veriyorlardı. Bu olayın amacı ise hayvanın tekrar canlandığına insanları inandırmaktır (Arslan, 2017: 53-55). Günümüzde Anadolu’da da kurban olarak kesilen hayvanın derisinin camilere verilmesi yani imama teslim edilmesi eskiden din adamı olan şaman ile günümüzdeki din adamı olan imam arasında bir çağrışımı

hatırlatmaktadır. Geleneksel Türk dini inanışları içerisinde en köklü ve günümüze ulaşanı kurban geleneğidir. Kurban ibadeti, hangi dine mensup olursa olsun bütün Türk toplulukları tarafından yerine getirilmektedir.

“Tekbir edelim kurbana Allahu ekber Allahu ekber
Leilaha İllallahı vallahı ekber
Allahu ekber velillahıilham” (Kul Semai, 1991: 52).
“Hak için meydana gelen kurbanı
Şah Hasan Hüseyin kabul eyleye
Rıza-i baride kesilen canı
Şah Hasan Hüseyin kabul eyleye” (Avşar, 2012: 172).

Âşıklar yaşadıkları toplumun aksaklıklarını şiirlerinde dile getiren insanlardır. Kurban ibadetine eskiden bu yana hayli önem veren Türkler Aşık Doğanay’ın aşağıdaki şiirinde artık eskisi gibi kurbana önem verilmediğini dile getirmektedir. Kurbanı müslümanların şerefi olarak gören şair artık kurbanların hak için kesilmediğini söylemektedir.

“Bu mu müminlikte şerefler şanlar
Aşığın gözünden arifler anlar
Hak yoluna kesilmiyor kurbanlar
Ne mürşit ne dede ne talip kaldı” (Avşar, 2012: 176).

Kurbana önem veren Türkler, kurbanın kesiminide itina göstermişlerdir. Şair aşağıdaki şiirinde kurbanın gereklerine göre kesilmediğini, iğnelerle hayvanın kurban edilme sırasında ona acı çektirildiğini anlatmaktadır. Kurban kesiminin katliama döndüğünü anlatan şair bu durumdan yakınmaktadır.

“İğneler vurulup kurşun sıkmalar
Baş hayvanı yaralayıp yıkmalar
Tekbirsiz ölene sahip çıkmalar
Katliama döndü kurban kesimi” (Avşar, 2012: 187).

Kurbanlar kanlı ve kansız kurban olarak ikiye ayrılır. Saçı saçma, ateşe yağ atma, kımız gibi şeyler kansız kurbanlardır. Saçı bütün Türk boylarında ortak bir gelenektir. Saçılar her boyun kendince en kıymetli ve en emek harcadığı malzemelerden oluşur. Göçebe şeklinde hayat süren Türklerde bu süt, yağ gibi ürünlerken, toprağa daha bağlı yaşayan Türklerde ise buğday, şarap gibi ürünler olmuştur (Tezcan, 1993: 143).

Bozkır kültüründe insanın kurban edilmesine dair herhangi bir örnek bulunmamaktadır. Bu konuda kültür tarihçisi W.Eberhard Türklerde insanın kurban

edilmesi gibi bir durumun olmadığını belirtmiştir. Hatta Türkler insan kurban eden bayrakları altındaki topluluklara da bu durumu yasaklamışlardır (Gömeç, 2003: 101).

Bir konu hakkında darısı başımıza demek de eski Türk töresinden gelmektedir. Gök Tanrı inancının yansımalarını yani eski Türk inançlarını devam ettiren Müslüman Türklerde düğünden sonra damadın evine getirilen geline saçını saçılması halen sürmektedir. Bu saç geleneğinin yapılmasında başka bir aileden gelen kızın damadın soyuna kabul edilmesi adına düşüncesi yatmaktadır. Ayrıca saç âdeti diğer milletlerde de görülebilen bir olaydır (Kalafat, 2004: 66).

Türk törenlerinde sunulan kanlı kurbanların arasında en çok değer verilen hayvan attır. Kurban geleneğinin olduğu Türklerde en çok da Altaylarda'ki mezarlarda at kemiklerine rastlanılmasının sebebi budur (Gömeç, 2003: 100).

Türk inançlarında Tanrıdan bir dilekte bulunurken kurban adak edilir istenilen dilek gerçekleştiğinde adanılan adağın mutlaka yerine getirilmesi gerekmektedir. Dede Korkut Oğuznameleri'nde de görüldüğü üzere attan aygır deveden buğra koyundan koç kesilmesi durumu mevcuttur. Kurban edilen hayvanın kemikleri ateşe atılır ya da gömülürdü (Ergin, 2012). Bu durum aşağıdaki dörtlüğe şu şekilde yansımıştır: Uzun zaman sonra istenildiği halde vali gelmeyen Tokat ilinden bahsedilmektedir. Şair uzun zaman sonra gelen genç vali için Allah'a şükretmiş ve valinin gelmesi için dileklerde bulunan yöre halkı Allaha dilek için kurban kesmiştir. Şair de bu dörtlüğünde kesilen kurbanlar sonucu valinin geldiğini anlatmıştır.

“Yıllar boyu sahip diye beklerdik
Köyü ilçesiyle Tokat ilimiz
Çok kurbanlar kestik dilek diledik
Hakka şükür geldi bir genç valimiz” (Kul Semai, 1991: 135).
“Gül fidanı budak budak
Canım kurban adak adak
Sevdiğini görse dudak
Büzer cilveli cilveli” (Avşar, 2012: 186).

Avşar babaannelerde farklı bir yeteneğin olduğuna inanılır. Genelde kadın kişi evcil hayvanı Bismil olarak kesemez. Ancak Avşar babaanne yaş dönümüne girmiş ay olmaktan kesilmiş ise hayvan kesebilir. Genç bir gelin mecbur kalıp hayvan kesmesi gerekir ise, evde de yaşı hayvan kesemeyecek kadar küçük olan erkek çocuk var ise bıçak o çocuk tarafından tutulur, genç hanımda o çocuğun elini de kavrayacak şekilde bıçağı tutar ve kesim işini gerçekleştirebilirler (Kalafat, 2010: 25).

“Gök Tanrı inancına göre, ruhun göğe çıkabilmesi için kemiklerin sağlam ve tam olarak kalması gerekmektedir. Tanrı’ya adanan hayvanların kemikleri bu yüzden ortada bırakılmamaktadır. Çünkü Tanrı’ya ulaşması için tam ve sağlıklı olması gerekmektedir” (İnan, 1972: 125). Bu inanç günümüzde de saklanmıştır. İslami dönem Türk inancında, özellikle geleneksel kültürün daha canlı yaşandığı küçük yerleşim yerlerinde, kurban bayramında kesilen kurbanların kemiklerinin toprağa gömülmesine özen gösterilmektedir. Hiçbir parçası, kedi, köpek ya da yaban hayvanlarına yedirilmemektedir. Bu durum bizim tarafımızdan Kastamonu ve Tokat çevresinde sık olarak görülmüştür.

“Sazım ile dergâhına varsaydım

Gümbür gümbür aşk sazımı çalsaydım

Adadığım kurbanımı alsaydım

Nasip yoksa lokma yutulmaz kardeş” (Kul Semai, 1991: 214).

Geleneksel Türk inanışları içinde yaygın olan bir diğer inanç ise ağaçlara çaput ve bez bağlama inanışıdır. Bir tür kansız kurban olarak da adlandırabileceğimiz bu inançta, insanlar çeşitli dilek ve isteklerinin yerine gelmesi amacı ile söz konusu bez ve çaputları kendi kutsal bildikleri ağaçlara bağlamaktadırlar. Burada ağaçlara bağlanılan bezler onu bağlayan kişinin vücudunun bir parçasını sembolize etmektedir. Yoksa onlar basit bir bez parçası değildir (Kalafat, 2004: 76).

Kansız kurbanların en makbulü iyelere adanarak salıverilen hayvanlardır. Bu kurban türüne ıduk adı verilmiştir. Gönderilmiş, kutlu anlamına gelmektedir. Bu hayvanlara yük taşıtılmaz ve hayvanların sütü sağılıp, yünü kullanılmazdı (Kalafat, 2004: 66). Gerek ıduk olarak adlandırılan, hayvanların salıverilmesine dayanan gerekse ağaçlara çul çaput bağlama yöntemi ile yapılan kansız kurbanlara 20. yüzyıl Tokatlı aşıkların şiirlerinde rastlanılmamıştır. Genellikle şiirlerde görülen kurban inancı “kurban olayım” deyimiyle ve kanlı kurban inancı şeklinde kullanılmıştır.

3.3.13 Mezar

Eski Türkler, yaşantılarından ve dinlerinden hareketle ölüm ile ilgili düşünce ve inançlarını mezar geleneklerine de yansıtmıştır. Türklerin hayatında mezar geleneği bulunması ölümden sonraki hayata inancın göstergesidir. Öbür dünyaya göçen kişi, hayatın devamı olduğu düşüncesinden ötürü, gerekli eşyalar yani

elbiseler, silahlar, kaplar gibi gereçlerle mezarın içine yerleştirilirdi (Günay ve Güngör, 1998: 80-89).

Türkler aş yemeğini önemli bir vazife saymışlardır. İlk çağlarda yemek direkt olarak mezara koyularak ölüye sunulurdu. Daha sonra manevi kültür gelişerek bu tören sevabını ölüye bağışlamak üzere ihtiyaç sahiplerine yemek vermek, tatlı vermek şekline dönüşmüştür. Orta Asya’da yaşamış eski Türklerin mezar âdetlerine bakıldığında atların ölüyle beraber gömülmesi ve bu atların genellikle aygırdan seçilmesi, yele ve topuklarının kesik olması, ayrıca kuyruklarını kesmek yerine örülmesi âdetleri görülmektedir (Kalafat, 2004: 73-75).

“Göktürkler de savaşçı yiğitler öldürdükleri düşmanlarının sayısı kadar mezarlarına doğu ve batı yönlü dizilmiş, yontulmuş taşlar koyarlardı. Buna balbal adı verilmektedir. Artık öteki dünyaya göç etmiş olan kişiye öldürdüğü bu düşmanlarının hizmet edeceği inancı vardı. Balballar bu düşmanların ruhunu temsil etmektedir” (Günay ve Güngör, 1998: 93).

Eski Türklerde ölü beden toprağa gömüldükten sonra mezarına hemen gidilmezdi. Eski Türklerde cenazenin gömülmesinin ardından başına hemen gidilirse, ölen kişinin ruhu tarafından giden kişinin de ölünün yanına alınacağı inancı vardır. Ölen kişinin arkasından konuşulurken beni çok severdi ifadesi kullanılmaz. Yerini sevsin ifadesi kullanılır ki ölünün sevdiği kimseyi yanına almasın diye (Kalafat, 2004: 72).

“Toplu hâlde yapılan mezar ziyaretleri öteden bu yana halen devam etmektedir. Türkler ölülerini gömdükleri yerlere sin, kabir, kesene, mola, meşhed ve benzeri adlar vermişlerse de en yaygın kullanıma sahip olan mezar ve mezarlık kelimesidir” (Güngörmez’den akt. Güngör, 2007: 55-56). Ziyaret edilen yer olarak mezar ve mezarlıklar bugün tüm Anadolu’da arife ya da dinî bayram günlerinde halk tarafından topluca ziyaret edilmektedir. Bu durum bir yandan ölüler kültü ile ilişkili olduğu gibi, türbe, tekke, yatır, dede mezarları gibi ziyaretleri ise doğrudan atalar kültü ile bağlantılıdır. Aşağıdaki dörtlükte bu durum öldükten sonra gönül yollamayın şeklinde yansımıştır. Eski Türklerdeki mezar geleneğine bakıldığında kişi öldükten sonra mezar ziyaret edilmektedir. İnsanlar mezar ziyaretine giderken orada yatan ölüyü memnun etmek için yanında güzel şeyler götürürdü. Günümüzde bu inancın yansımaları mezar ziyaretine gidilirken gül ile birlikte gidilmesi şeklinde

yaşamaktadır. Şair mezar ziyaretine gelirken insanların gül getirmesini istemez. Çünkü gül de solacağından artık ölü için hiçbir şey ifade etmemektedir.

“Şu dünyaya bana dost dost diyenler

Ben ölünce dil yollamayın bana

Mezarıma ziyarete gelenler

Oda solar gül yollamayın bana” (Geldim Erenler, 1973: 37).

Gök Tanrı inancından bu yana her zaman Türklerde ahiret inancı olmuştur. Öldükten sonra onları gömen Türklerde mezar geleneği vardır. Aşağıdaki dörtlükte şair öldükten sonra dünyaya bir daha gelinemeyeceğini ve mezarda insanların tek başına gömüldüğünü anlatmaktadır.

“Bir gün fırsat elden gider ölürsün

Mezarında tek başına kalırsın

Mahşer günü hangi safa durursun

Ne camiye gittin ne tarikata” (Kul Semai, 1991: 83).

Karamağaralı, eski Türk geleneklerinin günümüzde de sürdürüldüğünü “Yine günümüzde Kayseri’nin Sarıoğlan Kasabası, Kale Köyü’nde ve Kazdağı Türkmenlerinde mezara halı serilip üzerine de yatak sarılarak cenazenin bu yatağın üzerine yatırılması, Hun kurganlarındaki ölü gömme ve mezar geleneğinin Anadolu’daki devamının canlı birer şahididir.” sözleri ile kanıtlamaktadır (1992: 25).

Türk boylarında bir âdet olan ölü gömme geleneği değişik dönemlerde değişik şekillerde icra edildiği de olmuştur. “Hunlar ölü gömerken yılın belirli zamanlarını kullanmıştır. ...Göktürkler de ölülerini gömerken yılın bazı mevsimlerini seçmişler: İlbaharda ölenleri bitkilerin sarardığı sonbaharda, kışın ölenleri ise, bitkilerin yeşillendiği, çiçeklerin açtığı ilkbaharda toprağa verirlerdi” (İnan, 1972: 179).

Türklerde mezar geleneğinin olmasının bir diğer sebebi ise ölüyü gizleme inancıdır. Türk toplulukları hangi dine mensup olurlarsa olsunlar saptırmalı mezarlar yaparlar. Bu mezarlarda ölü mezarın hemen altında değil de mezarın içine yapılmış ayrı bir bölme koyulur. Bu bölme mezarın dış görünümünden daha küçük olan oda şeklinde bir bölmedir. Bu yönüyle de şiirlerde mezarın darlığı ve sıkıcılığı ile bahsedilmiştir (Sağiroğlu, 2017: 1923-1937).

“Bazı adam vardır haktan azarlar

Dünya gibi geniş değil mezarlar

Bazıları ikrarını bozarlar

Yarap ikranı da durandan eyle” (Kul Semai, 1991: 100).

“Kul Semaim sözden hisse kaparız

Rıza pazarından alır satarız

Ray ortası mezar bulur yatarız

Rahim deryasında şahaneyiz biz” (Geldim Erenler, 1973: 63).

“Nefis seni çeker çeker götürür

Dalga vurur bir deryaya batırır

Vaden yeter bir mezara yatırır

Yılan çıyan bir mezara düşersin” (Kul Semai, 1991: 71).

Ölen kişilerin mezarının iki ucuna şahide adı verilen taş ya da yontulmuş ağaç dikilmektedir. Bu gelenek günümüzde halen devam eden bir uygulamadır ve daha çok kırsal kesimlerde rastlanılır. Taşnine geleneğinin devamı olarak kabul edebilecek bu taş ve ağaçlar ölen kişinin başucundaki kendisini, ayakucundaki ölen kişinin ailesini temsilen dikilir. Ölümler mezarlarına güneş batmadan önce koyulur çünkü Türklerde öteden bu yana akşam vaktinde yerlerin mühürlendiği ve kötü ruhların gece toprak açıldığında dışarı çıkması inancı vardır (Sağiroğlu, 2017: 1923-1937).

“Boştur bu dünyanın işi

İncitme bacı kardeşi

Ölenlere mezar taşı

Dikiyorlar birer birer” (Kul Semai, 1991: 19).

“Selmani bu işe düşünüp durur

Mert olan kişinin hep gücü kurur

Yanından geçen bir tekme vurur

Kırık olur mezar taşı cimrinin” (Avşar, 2012: 219).

Dikkat çekici meselelerden biri boş kabirle ilgilidir. Bir kişi ölmüş bilinerek kabir kazılabilir, sonra ise o ayılabilir. Böyle kabirler boş bekletilmez. Ona taş konulup gömülür. Burada iki eski inanç birleşmiştir: Taşın insanı karşılayabilmesi, yani canlı kabul edilmesi ve kabirin boş kalması neticesinde birisinin ölmesi. Taş konulup gömülmüş kabire başka meyit konulamaz. Ancak aynı kimse öldükten sonra oraya defnedilmelidir (Kadirzade, 2005: 85).

3.3.14 Orman

Türkler doğa ile birlikte yaşadıkları için kendilerine has bir yaşam tarzı geliştirmişlerdir. Doğa, yiyecekte barınmaya, ısınmadan giyeceğe kadar her

zeminde etkili olmuştur. Türk kültürü çalışmalarında Türk milletinin mekânını sadece bozkır olarak ya da şehir olarak değerlendirmek Türk kültürünün anlaşılmasını zorlaştırıcı bir sebeptir. Ormanlarda yaşayan Türkler farklı bir hayat ve düşünce tarzına sahiptir. Bu sebeple Türk kültür tarihi ve Türk tarihi değerlendirirken ormancı Türkleri de hesaba katarak düşünölmelidir.

Türkleri sadece bozkır hayatı ile düşünmek yanlış tutum olacaktır. Çünkü devlet kurmadığı halde devletin mühim bir parçası olan ve ormanla iç içe yaşayan bir Türk kitlesi de olmuştur. Ormancı Türkler sayesinde ağaç ve her anlamda işe yarayan hayâfî nesnelere ve kürk ormandan elde edilmiştir. Bununla beraber ormana mekân olarak bir kutsallık atfedilmiştir. Orman, Türk inançlarında kutlu hamın olduğu yer olarak hayal edilmiştir. Orman mekânına ayak uydurarak yaşayan Türkler, bugünlere kadar kadim âdetleriyle yaşaya gelmişlerdir. Bozkırı kuzeyden ve kuzeybatıdan çeviren ormanlar, bozkırdan ormanlara çekilen insanların sığınma yeri olmuş, bu mekâna sığınanlar ormanda yaşama biçimi geliştirmişlerdir. Bozkırdan çok farklı bir yer olan ormana giren Türkler, bu yeni mekâna alışarak avcılık ve balıkçılık ile hayatlarını sürdürmüşlerdir (Yıldırım, 2016: 44-45). Eski Türkçede orman için yış, tayga, koru, bük gibi kelimeler kullanılmıştır. Orhun Abideleri'nde Ötüken Yış'tan ayrılan Türklerin yok olacağı anlatılmıştır (Ergin, 2009).

Ormanları Türk kültüründe iki kısma ayırmak mümkündür. Bir tarafta Ötüken Yış gibi iyi olarak zihinlerde barınan bir orman varken diğer tarafta da çokluk, kötülük, karmaşa ifade eden ormanlar vardır. Dolayısıyla "...bu ormanların içinde kötü ruhlar barınmaktadır. Bu nedenle bazı halk anlatılarında orman, kutlu kahramanların mitolojik şifreleri çözerek kötü ruhlarla mücadele ettiği yer olarak karşımıza çıkmaktadır" (Yıldırım, 2016: 45). İyi ve kutsallık atfedilen ormanlar kötü ruhlardan korunmak için sığınılan yerlerdir; yani Tanrı'nın kutunun tezahür ettiği mekânlardır.

Türk inanç sistemi içinde önemli yeri olan orman kültü elbette ki ağaçlardan bağımsız olarak düşünölemez. Türk kültüründe ormanla beraber ağaç da mukaddes sayılmıştır. Kayın ile ardıç ağacı bunların başında gelmektedir. Özellikle kayın ağacı Şaman törenlerinde, bayramlarda ve ayinlerde özel bir yer tutar.(Yıldırım, 2016: 47).

"Ufak yaprakların benzersin güle

Bize ibret ahu zemzem çilane

Ağaçların ulususun bilene

Gendin aluç meyvan elmadur senin” (Geldim Erenler, 1973: 56).

Siirt’te kayın ağaçlarının kutsal sayılıp çaput bağlandığı Kız Evliya tepesinde, dilek sahipleri bu ağaçları sıklıkla ziyaret ettiği, Diyarbakır’da Sin ve Sıdaş [Sindaş] adında iki kız kardeşin türbesi etrafında bulunan ağaçlara dokunulmadığı, dallarından kıranların öküz gibi böğürerek öleceğine inanıldığı, Keban çevresinde bulunan Taşkesen Köyünde tek ağacın bulunduğu bir tepeye köylülerin mukaddes gözüyle baktıkları, Siirt, Elazığ, Tunceli ve Adıyaman’da şuraya buraya serpilmiş tek tük görülen ardıc ve meşe ağaçlarının kutsandığı, onlara dokunulmasının kınanıp, hoş karşılanmaması... (Kalafat 1995: 47) gibi uygulamalar bu konudaki başka örneklerdir.

Sonuç olarak orman ve bunun devamı olan ağaç Türk kültür ve inançlarında eski çağlardan günümüze kadar varlığını sürdürmüş önemli bir inanç ve kültür unsurudur. Orman etrafında gelişen inanç neticesinde ağacın kutsal sayıldığı, sevgi ve saygı gördüğü ve özellikle Gök Tanrı inancında kuvvetli bir rol üstlendiği görülmüştür. İslâmiyet’ten önceki Türk inançlarında görülen bu anlayış İslamiyet’e geçişle birlikte İslâmî bir havaya bürünerek devam etmiştir.

Aşağıdaki dörtlükte Âşık Kul Semai ağaçların önemine yaz geldiğinde insanların dinlenecek bir yeri olarak vurgu yapmaktadır. Ağaçların özelliklerinden bahsederken aslında eski Türk inancında olan ağaçlık alanlarda barındığına inanılan ruhların insanlara esenlik verdiğinden bahsetmektedir.

“Yaz gelince yeşil yapraklar açar
Rüzgar eser temiz havalar saçar
Bulut ağar, yağmur ormana kaçar
Büyük varlığımız ormanı koru” (Kul Semai, 1991: 4).

Ormanlar Türkler için aynı zamanda besin kaynağı olması açısından kutsal sayılmıştır. Âşık Selmani aşağıdaki şiirinde köyünün dolayısıyla insanların yaşam alanının ormanların içinde olmasından bahsetmektedir. İnsanlar yaşam alanı olarak ormanların olduğu yeri seçmesinin sebebi, ormanların Türkler için bir yaşam/besin kaynağı olmasındandır. Köyüne olan hasretini dile getiren şair ormanların içinde köyünün garip kaldığından bahsetmektedir.

“Selmani der söze sığmaz bu sırlar
Yazmayınan bitmez sözler satırlar
Ayrılısada yine köyü hatırlar
Garip kalmış ormanların içinde” (Avşar, 2012: 167).

Yukarıda anlatılan özelliklerinden dolayı Türk kültüründeki ağaç ve orman sevgisi, batı menşeli çevreci düşüncelerden ziyade, eski inançlardan ve ortak bir şuuraltından açığa çıkmıştır. Bu itibarla şairler aşağıdaki dörtlükte olduğu gibi ormanların korunmasına, boş yere ağaçların kesilmemesine dikkat çekmişlerdir.

“Bir ağaç bir insan fikri olana
Ne halk ne Hak razı balta çalana
Kesmek helal müsalesin alana
Büyük varlığımız ormanı koru” (Kul Semai, 1991: 166).

3.3.15 Ölüm

Ölüm ve Azrail konusu etrafındaki uygulamalar/inançlar milletlerin gelenekleri ve göreneklerine göre şekillenmiştir. Bu gelenek ve uygulamalar neticesinde Türkler karşılaştıkları ölüm ve olayları ayrı ayrı kelimelerle karşılamışlardır. “Eski Türk yazıtlarına göre saygı duyulan ve iyi olan bir kimse öldüğünde vefat etmek anlamına gelen kergek bolmak, uça barmak kelimeleri kullanılmıştır. Kötü kimselerin ölümünde ise ölti ya da adılmak kelimeleri kullanılmıştır”(Ergin, 2009: 8-11). Eski Türk inançları Anadolu’da ve çevresinde yerini korumuştur. Bunun en belirgin örneği ölüm olayının her aşamasında açık bir şekilde görülebilmektedir. Örneklenecek olursa, ölen kimsenin gözlerinin kapatılması bu dünyada gözü kalmasın, mezara gözü açık gitmesin, ardından birini götürmesin diye yapılmaktadır. Ölen kişinin çenesinin bağlanması ise ruhu yarılmasın, içine şeytan girmesin, ağzı toprak dolmasın diye yapılmaktadır. Ölünün bulunduğu odanın penceresinin açılması ise ruhu çıksın, Azrail içeri girebilsin, melekler içeri girsin, diye yapılmaktadır (Kalafat, 1995: 77-88).

Eski inançlarında Türkler, insanı beden ve tin şeklinde düşünüyordular. İnsanın bedeni ölünce tin, yani ata ruhu sonsuza taşınyordu. O çoğu zaman aile üyelerinin yardımına yeni biçimiyle de koşuyordu. Bu sebeple eski Türkler, hayatta olduğu gibi, ölümden sonra da onları kızdırmamaya özen gösterirlerdi. Karsta ölmüş insanların bilhassa büyük ve sevgili ölülerin ruhu üzerine yemin ettirilir. Kabirleri üzerine ant verilir (Kalafat, 2013: 98).

Türklerin ölümle ilgili inançları bizlere onların üzücü olayları nasıl anlamlandırdığı hakkında bilgi vermektedir. Eski Türkler doğada yaptıkları gözlemler neticesinde ruhun soluk alıp vermekle bağlantılı olarak var olduğuna inanmışlar ve uyku esnasında nefes alış verişin yavaşlamasından dolayı geri dönmek üzere ruhun bedenden ayrılarak dolaşmaya çıktığına, bu sırada gördüğü rüyaların dünyadan sonra gideceği yer olduğuna kanaat getirmişlerdir (Ersoy, 2014: 86-87).

Aşağıdaki şiirde Âşık Ceyhuni ölümden sonra da bir dünya ve yaşam olduğu inancı olduğunu vurgulamış ve ölüm olayını başka bir âleme göç olarak nitelendirmiştir.

“Çok gördüm feleğin serencamını

Murat üzre kimler aldı kamını

Kande nuş ederse ecel camını

Göçen Ceyhuni'den nişan bulunmaz” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 65).

Kul Semai aşağıdaki dörtlükte dünyada hem iyinin hem de kötünün bulunması gerektiğini, bunun doğanın ve yaşamın bir gerçeği olduğunu söylemektedir. Dünyada yaratılan her şey insan için yaratılmıştır. Hatta dünyadaki en büyük olay sayılabilecek insanın ölmesi bile insan içindir. Ölümün insan için gerekli olduğunu dile getiren şair, ölüm sayesinde dünyanın bir dengede olduğunu anlatmaktadır.

“Kul Sema-i cahil alim olmasa

Son menzile varan yolum olmasa

Eğer ki dünyada ölüm olmasa

İnsanoğlu kükrer dünyaya sığmaz” (Kul Semai, 1991: 151).

İnsan uykudan uyanırken, ruh bedene dönüş yapmış olur. Eğer ruh bedenine dönüş yapmaz ise o vakit ölüm gerçekleşmiş olur. Buradan hareketle Türklerin uyku halini ölümün kardeşi olarak anlamlandırdığı söylenilebilir. Eski Türk inancının ölümle ilgili olan bu kısmı bize Kuran'ı Kerim'de geçen “Allah ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda ruhlarını alır. Bu suretle hakkında ölümle hükmettiği ruhu tutar ötekini muayyen bir vakte kadar bedene salıverir” (Zümer, 42), “Her nefis ölümü tadacaktır” (Ankebut, 57) ve “Geceleyin sizi öldüren sonra belirlenen süre tamamlansın diye gündüzün sizi dirilten O'dur. ...” (Enam, 60) ayetlerini hatırlatır ve bize ölümle ilgili eski Türk inancının Kuran ile örtüştüğünü gösterir. Halk arasında ölüm ile ecel ve ecel ile yaşama uzunluğu ilişkilendirilir. Herhangi birinin ölümle neticelenecek bir işi görmesi, inadı üstünde direnmesi ve bundan dolayı ölmesinin, halk arasında, eceli gelmişti ecel onun fırsatını kolluyordu şeklinde ifade edilmesi bir tesadüf değildir. “Çok eskiden şekillenmiş inanca göre insanın başına ne gelecekse o önceden ilahi kuvvet tarafından muayyenleşir. İnsanın talihi, hayatı daha anne batnındayken onun alnında yazılır” (Kadirzade, 2005: 64). Bu anlamda aşağıdaki dörtlüklerde, Türk inançlarına göre çok önceden şekillenen

insan hayatı daha doğmadan önce belli olur inancının yansıması görülmektedir. Şair ölenin kalanı beklediğini yani kişinin hayat süresinin dolmasını ve vadesi yeten kişilerden bahsetmektedir.

“Nice güzel Koçyiğitler
Ölen kalana dert ekler
Ölenler kalanı bekler
Varıyorlar birer birer” (Kul Semai, 1991: 20).

“Vadesi yeten dünyada
Ölüyorlar birer birer
Ölen kalan omuzlarda
Gidiyorlar birer birer” (Kul Semai, 1991: 19).

“Yaşım son saatin bulmazdan evvel
Azrail yanıma gelmezden evvel
Allah amanetin almazdan evvel
Ahret sermayemi tutmak muradım” (Kul Semai, 1991: 33).

Görüldüğü gibi inanç ve uygulamalar tıpkı kültürün diğer unsurlarında olduğu gibi ölümlle ilgili olarak farklı kalıplara bürünse bile devam etmektedir. Türklerin öteden beri getirdikleri inancın devamı olarak Anadolu’da insanlar istemese bile ne kadar uğraşırsa uğraşsın ölüme karşı konulamayacağı ve zamanı geldiğinde Azrail’in ruhu bedenden alacağı inancı vardır.

“Azraile bari mektup salayım
Canımı almasın günüm bitmeden
Üç beş gün dünyadan murat alayım
Kapımı çalmasın günüm bitmeden” (Avşar, 2012: 213).

Eski Türklerde ölünün bulunduğu yerden alınıp ona özel olarak kuruluan çadıra götürüldüğü ve çadırın etrafında birtakım geleneklerin gerçekleştirildiği bilinmektedir (Kadirzade, 2005: 64).

Eski Türk inançlarına göre insan öldükten sonra bir ruh haline dönüşür ve bu ruh uçabilme özelliğine sahiptir. Ölüm gerçekleşikten sonra kişi bir nevi şekil değiştirmiş olur. Bu şekil değiştirme sonucunda ruha dönüşen kişi için bugün Anadolu’da “don değiştirdi” terimi kullanılmaktadır. Türklerin inancına göre ölüm ruhun değil beden yok oluşu anlamına gelmektedir. Orta Asya Türklerinin

inançlarına göre ölüyü defnetme ve ölünün arkasından yas tutma anlamında kült oluşmuştur. Ölümden sonraki uygulamaları yöneten kişi şamandır. Ölüm sonrası diğer dünyaya geçiş için şaman yardım eder ve ruhun tekrar geri gelip oradaki kişileri rahatsız etmesini önler. İnsanların inanışlarına göre ölen kişinin ardından yapılan uygulamalar gösteriyor ki ölünün hala yaşamla bir bağlantısı söz konusudur. Yapılan yas âdetleri gibi gelenekler de ölenin arkasından bir kabullenme süreci olduğunu göstermektedir. Roux bu konudaki uygulamaların Anadolu’da yaşayan Türkler arasında devam ettiğini kendisine Pertev Naili Boratav’ın nakli ile şu şekilde belirtmiştir: “O anda ölünün odasına kediler sokulmamıştır kedinin sineği yani ruhu yemesinden açıkça korkulduğu görülmektedir” (Roux, 1999: 159).

“Fenadan bekaya uçtuğum zaman
Salih amel iman kuran ver mevlam
Ecel şerbetini içtiğim zaman
Salih amel iman kuran ver mevlam” (Avşar, 2012: 198).

İslam inancına göre canı Azrail alır. Halk Azrail’i çeşitli şekillerde betimler. Eğer ölen kişi iyi bir insan ise Azrail onun gözüne güzel giyimli görünür ve koklaması için gül verir. Hasta ise gülü kokladığında ölür. Kötü kimse ise Azrail’i çengelli, bıçaklı görür ve gördükleri an çabalamaya başlar. Hatta hasta ölüm vakti hırıldadığında, Azrail sinesine çökmüş denilmektedir. “Azrail ölüm meleği olarak kabul edilse de halk onu hiçbir zaman kargışlamaz ve lanetlemez. Aksine, halk ölüme yani bedbaht hadiseye bais olan felek adlı şer kuvveti lanetler ve bütün kötülüklerin menbaı olarak onu görür” (Kadirzade, 2005: 71).

“Azrailin gül cemali
Güldükçe gül istiyor
Azrail dönüyor cana
Aldıkça almak istiyor” (Geldim Erenler, 1973: 44).

Âşıklar eserlerinde ölüm, mezar ve Azrail’i de konu edinmiştir. Azrail-ölüm çerçevesi etrafında birçok âdet ve kalıp davranışlar oluşmuştur. Bu davranışlar ve âdetler insanların değerleridir. Halk şairleri içinde yaşadığı toplumun değerleriyle, insanlığın gerçeğini dile getirerek eserler oluştururlar. Şiirlerini çağın ve toplumunun kültür anlayışına göre şekillendirirler. Şairlerin eserlerine Türk milletinin geleneği,

dini, dünyaya bakış açısı yansır. Ölüm Azrail temalı halk şiirlerinde Türklerin eski inanç sistemlerinin izleri görülmektedir.

“Selmani bu ilmi hikmete dalan

Sorulan sualin manasın bulan

Azrail her şeyden emanet alan

Kendi canını da ala gelmiştir” (Avşar, 2012: 250).

Ahlat halk inançlarında da, ailenin göçmüş fertlerinin bilhassa aile büyüklerinin, hayatta onlarla bir şekilde ilişkili oldukları, geride bıraktıkları kimsenin neler yaptıklarını bildikleri, güzel tutumlarından mutlu oldukları, fena tutumlarından rahatsız olduklarına inanılır. Mesela, ‘Babanın ruhu seninle iftihar ediyordur.’ veya ‘Baban kabrinde senin azabını çekiyordur’ denir. Cuma akşamları helva türü koku çıkaran ikramlarda geçmişlerin ruhu için hayır işlediklerine inanılır. Bu tespit Ata Kültü inancının uzantısıdır (Kalafat, 2010: 9-10)

Ölümün sonrasında da halk inançları devam etmektedir. Yuğ törenleri, Türk toplulukları açısından önemli törenlerdir. Ölünün arkasından ağıt yakmak/söylemekle başlanılan yuğ törenleri günümüzde ölünün ardından verilen ölü aşısı, can aşısı, can pidesi vesaire isimli yemekle devam etmektedir. Özellikle Orta Asya Türk topluluklarında ölünün ruhunu sakinleştirmek ve onun kötülüklerinden korunmak amacı ile verilen bu yemek, Anadolu’da şekil değiştirerek ölüye sevap olsun inancı ile verilmeye devam etmektedir. “...defin ve yas âdetleri etrafında yapılmış geniş araştırmalar, onlarda mevcut dinlerden çok önce şekillenmiş inançların halen devam ettiğini gösterir” (Kadirzade, 2005: 71).

Yas tutma geleneği insanlık tarihinde en eski âdetlerdendir. Büyük afetler, savaşta yenilgi almalar, ölümler gibi nedenlerle insanlar olay karşısındaki halleriyle, sözleriyle acılarını göstermeye çalışmışlardır. Bu davranışlar zamanla halk içinde kurallar haline gelmiştir. “Türkçe’de yas âdeti içinde değerlendirilen ölü gömme törenine ‘yuğ’ ve bu törende söylenen sözlere Türkiye Türkçesinde ‘ağıt’ denilmektedir. Bu âdete Eski Türkçe’de ise ‘sagu’ adı verilmiştir” (Uludağ’dan akt. Hacıgökmen, 2013: 395).

“Çıkarmayıp hatırandan Hüseyin kerbelayı

Matem tutup yas çekmemiz ecdattan miras dede”. (Avşar, 2012: 165).

Kederi yaşamaktan kaçınmak ya da onu baskılamaya çalışmak, yas sürecinin uygun şekilde atlatılmasını engeller. Yaşanan üzüntünün ifade edilmesi, bireyin

anlaşılmasına yardımcı olur. Üzüntüyü ve kederi yaşamının bir yolu ağlamaktır. Duyguların nasıl yaşanacağı, içinde bulunduğu kültür tarafından belirlenir.

Saha malzemeleri biri öldüğünde alınan ilk tedbirlerden birinin yas yerinin hazırlanması olduğunu gösterir. Yas yeri – ölü yeri, merake adı ile de isimlendirilir. Yas sırasında kadın ve erkekler ayrı ayrı oturdukları için özel yerler hazırlanır. Yas merasimi, umumi merasim olması sebebiyle, insanın vefatından yastan çıkmaya kadar bütün cihetleri ihata eder. Yas yerinde meclisin, merasime uygun ağlaşmanın ilk anı umumi şivenle başlar. Merhumun son nefesi çıkar çıkmaz onun yanındakiler ağlaşmaya, bayatı söylemeye başlarlar. Şivene kadın, erkek birlikte iştirak ederler. Şiven merhumun yaşı ailedeki, kentteki mevkii ile ilgili olarak ayrı ayrı karakterli olur. ... Kadınlar yüksek sesle ve özel ezgiyle ağlasalar da, erkekler çok nadir durumlarda sesli olarak ağlarlar. ... Merhum ortaya konulur; etrafında en yakın kimseleri (kadınlar) oturup dövüne dövüne, el kol hareketleri ile ağıt söyleyerek ağlarlar. Yakın kadın akrabaları (anne, bacı, kız, hala, bibi vs.) saçlarını yolar yüzlerini diderler (Kadirzade, 2005: 87).

Türklerin İslamiyet’i kabulünden önceki yas törenlerinin temellerinin Şamanizm’e dayandığını söylememiz mümkündür. Şöyle ki: “Türkler İslamiyet’ten önce, ölen kişinin ruhunun insanlara zarar vermemesi için törenler düzenler ve bu törenden sonra ölü aşı adı verilen yemeğe yalnız dirilere değil, bilhassa ölülere ikram edildiğine inanırlardı bunun için yaşçılar/ağıtçılar tutulur, ağıt yakılırdı” (İnan, 1972: 122).

Türk kültüründe de Şamanizm etkileriyle insanların âdetleştirdiği birtakım kurallar çıkmıştır. Bu kuralları sultanların tahta çıkışında bile uyguladığı görülmektedir.

Sultan tahta çıktığında ölen babası için siyah giyer, atının kuyruğunu keser, saçı (ulufe) dağıtırdı. Eğer bu ritüeller yapılmazsa Sultanın hâkimiyeti eksik kalırdı. Baş açmak, elbiseyi ters giymek, kara ve gök elbise giyilmesi v.s. gibi yas ritüelleri, gerek halk, gerekse de sultanlar tarafından İslâmiyette pek uygun görülme de devam ettirilmiştir. Bu yas âdetleri sanki bir İslamî bir kuralmış gibi de kabul edilmiştir. Bundan dolayı bunun bazı İslamî yansımaları da olmuştur (Hacıgökmen, 2013: 393).

“Şamanizm’de ölülerin gittiği dünyaya göç etmek, şamanlar vasıtasıyla yapılmıştır. Yeni ölen kimsenin ölümler âlemine henüz alışmadığından dolayı aile ve arkadaşlarını hatta hayvan sürülerini yanına almak için çaba göstereceğine eski dünyasını bırakmayacağına inanılmıştır”(İnan, 1972: 131).

Ölen kimselerin ölümünün ardından bir müddet zaman geçtikten sonra öteki dünyaya alıştıkları kabul edilmiş ve bu ölümlerden korkulmamış aksine onlardan koruyucu bir özellik beklenmiştir. Ölen insanlara istediğini ye iç bize ve hayvanlarımıza dokunma şeklinde dileklerde bulunulmuştur. Bu durum ölen kişinin arkasından yas âdetleri oluşmasına sebep olmuş ve İslam ile birleşmiştir. Mesela mevlit geleneği buna en güzel örnektir. Kelime itibarıyla doğum anlamına gelen “mevlit”in cenaze sonrası icra ediliyor olması bir tezat gibi görünse de Türklerin

yuğ/ağıt törenlerinde verilen yemek gibi İslâmî bünyeye büründüğü görülmektedir. Yine bunlar içinde Türklerin eski inançlarından olan kansız kurban geleneklerinden saç, ölünün ardından okunan mevlit töreni gibi İslâmî bir anane olarak düşünülmüştür. Yas âdetinin yansımaları olarak, kara ve gök elbise giymek, elbiseyi ters giymek, baş açmak, atların kuyruklarını kesmek, saçları kesmek, ağıt yakmak, ağıtçı tutmak belirgin olarak karşımıza çıkmaktadır (Kalafat, 1995: 33). Aşağıdaki dörtlüklerde Kul Semai ve Selmani eski Türk inançlarından olan kara giymek durumunu şiirlerine şu şekilde yansıtmıştır:

“Karalar giyinmiş libes bildiysek
Mahi Muharremde yasa girdiysek
Şah Hasan Hüseyin çün göz yaş döktüysek
Bizi dergâhından mahrum eyleme” (Kul Semai, 1991: 47).

“Her yaraya yara yemiş denilmez
Yas çekmezse kara giymiş denilmez
Söylenen her söze deyiş denilmez
Ak ile kırmızı gül katmayınca” (Avşar, 2012: 155).

Görüldüğü üzere Türkler yas denilen ve âdetleşen bu durumu, İslamiyet’i kabul ettikten sonra bile Şamanizm’in etkisinde devam ettirmişlerdir. Ölümün doğal sonucu olan yas, sevilen birinin kaybından sonra gösterilen duygusal bir tepki şeklinde de tanımlanabilir. Sevilen birinin ölümü nedeni ile yakınları ve sevenlerinin yaşadıkları ruhsal sıkıntı, sevilen kişiden fiziksel olarak hep ayrı kalma düşüncesiyle duygusal tepkiye dönüşür. Toplumsal ve duygusal yönden bağlı bulunduğumuz bir insanın ölümünden duyduğumuz acı insancıl bir tepkidir. Ölüme ilişkin duygu ve düşüncelerimizin açığa vurulması, aslında iyileşme sürecinin gerekli bir parçasıdır.

Ağıtlar, âdeta biyografi niteliğindedir. Ölen kişinin yaşı, cinsiyeti, mesleği, toplum içindeki yeri, ailesi, yaptığı işler, mal varlığı gibi insanî, fizikî ve mesleki nitelikleri, ölüm şekli ayrıntıları ile anlatılır. Ölenin kardeşi, annesi, yengesi, eşi, kızı, baldızı, eltisi, görünçesi, gelini gibi yakınlarının ağıt yakmamaları hoş karşılanmaz, aile arasındaki tatsızlığın göstergesi olarak yorumlanır (Hacıgökmen, 2013: 398).

Geçmişten günümüze ulaşan sagu örneklerinde ölen kişinin ardından hayattayken yaptıkları ve yiğitlikleri anlatılmaktadır. Aşağıdaki dörtlüğün ikinci dizesinde geçen vasmı etsin ifadesi ölen kişinin toplum içindeki yerinin anlatılması istemesi şeklinde yorumlanabilir.

“Bütün ümmetlerim yasımı tutsun

Âşıklar zar ile vasfımı etsin

Mühüp olanlarım yoluna gitsin

Tarikat sulatını göçtü gidiyor” (Geldim Erenler, 1973: 77).

Türk boyları arasında, ölen kişinin ardından duyulan üzüntüyü şiir sanatıyla ve trajik bir müzik etkisiyle dile getirmede benzerlik çok açık ve oldukça çarpıcıdır. ...Uygurlar, Kuzey Kafkasya`da yaşayan Kıpçak lehçesiyle konuşan Karaçay-Malkar Türkleri, Kerkük Türkleri, Kırım Tatarları, Özbekler, Kazak ve Kırgızlar, Azeriler, Batı Türkistan`da yaşayan Türkmenler, Dobruca`da yaşayan Nogaylarda değişik adlar altında bu geleneğin sürdüğünü görüyoruz (Yaldızkaya, 1999: 55).

Kul Semai aşağıdaki dörtlüğü ölen kızı için söylemiştir. Eski Türk inançlarından olan ölen kişinin ardından üzüntü bildirmek için üzücü bir makam ile şiirler söylemek vardır (Yaldızkaya, 1999: 55). Kul Semai`nin gözüm yaşı kalemime aktı dizesi bu bakımdan eski Türk inancının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Hanem yasta bülbül ötmez kuş uçtu

Eşim dostum sençun figana düştü

Gözüm yaşı kalemime karıştı

Yaktın Semai babanı ah kuzum kuzum” (Kul Semai, 1991: 205).

Eski Türk inancını yansıtan yuğ töreninde söylenen sagulardan hareketle ölen kişinin ardından yakınlarının ve sevenlerinin gözyaşı dökerken yüzlerini yırttıkları ve yırtılan yüzlerinden akan kan ile de gözyaşının birbirine karıştığı bilinmektedir (Hacıgökmen, 2013: 398). 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerinde bu ifade, yerini kan ağlamak ve kanlı gözyaşı dökmek söylemlerine bırakmıştır.

“Mahdumu şahinin düşünü kaldı

Murat alam derken yasa boyandı

Huriye fitnetde hep kan ağladı

Körpe kuzuların saçtı gidiyor” (Geldim Erenler, 1973: 77).

“Nail ana yüzün sürdü dizine

Doğan hasret kaldı soğuk yüzüne

Figana düştü Ulusoylar özüne

Kan ağlar göz yaşlar coştı gidiyor” (Geldim Erenler, 1973: 77).

Yas etme ölen kişinin ardından, ailesi, akrabaları ve yakınları arasındaki kadınlar tarafından yaşanan üzüntünün ve kederin neden olduğu acı dolu sözleri, serbest bir ezgi ve nazımla dile getirmektir. Metnin düzenli veya düzensiz kurgulanması ezgi ile bütünlük sayısı gibi vesair özellikler, yas edenin deneyimi ve bellek gücü ile yakından ilgilidir.

“Törende sohbette sözde neşe yok

Gül yaprağın dökmüş güzde neşe yok

Dergah yas içinde sazda neşe yok

Teller bile kan kan ağladı bu sene” (Kul Semai, 1991: 98).

Sonuç olarak yas etme, ağıt yakma ölene verilen değeri, onun aile ve toplum içindeki yerini ve önemini belirtmek için gerekli görülmektedir. Ancak, yas etmede yaşanan ruhsal sıkıntıyı toplumla paylaşabilmek, yakınları dışındaki kişilerde de o duygusal yapıyı oluşturabilmek deneyim, birikim gerektirir. O gelenekte yaşamayan, deneyim ve becerisini geliştiremeyen bir kişinin, duygusal paylaşım ortamını yaratması çok zordur. Bu ortamın gerekliliğinden dolayı Anadolu'nun birçok yerinde ölünün başında ve gömüldükten sonra da mezarının başında, ağıtçı veya ölü ağlayıcısı denilen kişiler para karşılığı tutulmaktadır.

3.3.16 Renk

Renkler, tarih boyunca aktarılan hikâyelerde inançlarla ilgili özel anlamlar taşır. Bu hikâyelerin hâkim renkleri ak, kara, kızıl, boz, gök ve sarıdır. 20. yüzyıl Anadolu sahası Türk halk şiiri incelediğinde ise en çok rastlanan renklerin al, ak, yeşil, kızıl, kara, mor, sarı, beyaz olduğunu görülmüştür. 20. yüzyılda da halen renkler eskiden bu yana kazandıkları anlamları ifade ederek kullanılmıştır. Bu süreç içinde başka renkler inanç sistemine dâhil edilmemiştir.

Türkler renkleri kullanırken zıtlıkları barındıran renkleri seçmişlerdir. Ak ve kara renkleri en temelde zıtlık taşıyan renklerdir. Bu zıtlığın kullanımı bizce iyi ve kötünün sembolü olmasından dolayıdır. Zira Türk mitolojisinde yer altı ruhu olan Erlik kara, hayır ve iyiliğin temsili olan Ülgen ruhu ise ak renk ile ifade edilmektedir. Bununla beraber ak renk Türkler arasında cennet anlamına gelmektedir. Türkler, kendileri için kutsal olan her şeye ak rengini/anlamını vermişlerdir (Ögel, 1995: 79).

Şamanizmde kırmızı, yeşil, sarı, beyaz renkleri birtakım ruhlara verilmiş renklerdir. Ateşe, toğrağa, ağaca renkli bezler bağlanarak saçı yapılır. Anadolu'da da

türbelere bağlanan bezler bunun örneğidir (Kalafat, 2004: 68). Aşağıdaki şiirlerde yeşil rengiyle pirin eşiği, dergâhı ifade edilmiştir. Yeşil renk dini inanç bakımından mübarek olanı ve bu itibarla cenneti simgelemesi açısından özel bir öneme sahiptir. Şiirlerde de pirin mübarekliğini vurgulamak adına elini tasvir ederken yeşil renkte olduğu ifade edilmektedir.

“Her zamanın imamısın alisin
Mahitap bir nursun Bektaş Velisin
Semai'nin yeşil elli pirisin
Dürrü gevher kerem kani merhaba” (Geldim Erenler, 1973: 101).

İncelenen birçok şiirde görülen tarikat pirinin yeşil elli olarak tasvir edilmesi şeyhin, elinin bereketi ve onun elinde yetişenlerin mutlaka bereketli olacağı anlamına gelmektedir. Bu rengin başka bir renk değil de yeşil olması doğaya hayat veren rengin de yeşil olması sebebiyledir.

“Ey Sema-i çekme derdile hicran
Bir güzel sevdimki ol ilmi kuran
Sırrı hikmetiyle döner bu devran
Yeşil eli dünya çarhındadır o” (Kul Semai, 1991: 22).
“Kul Semaim derki dünya boş değil
Çağırdığım toprak değil taş değil
Benim pirim güvercin ya kuş değil
Yeşil elli pire düştüm doktor bey” (Kul Semai, 1991: 184).

Aşağıdaki şiirde ise Hacı Bektaşî Veli yeşil bir elbise giymesıyla ele alınmıştır. Yeşil kıyafet Türk inancında İslam'la birlikte mübarek ve kutsal bir anlam kazanmıştır. Günümüzde kutsiyet atfedilen kişilerin türbelerinde yeşil renk ile sandukasının kaplanması da aynı anlamı ifade eder. Halifelikle birlikte Türk devletlerinde savaş giysilerinin yer yer yeşil renge dönüştürüldüğü de bilinmektedir. Çünkü yeşil cenneti çağırıştırır. Türk inancına göre din ve devlet uğruna savaşan kişi de şehadete ererek cennete yeşil kuşlarla ulaşır. Bektaşilik tarikatının pirine yeşil libasın giydirilmiş olması bu sebeptedir.

“Aşkına düşeli divane oldum
Dertlerin dermanı yar Hacı Bektaş

Dergahına geldim niyaz eyledim

Yeşil libas giymiş er Hacı Bektaş” (Kul Semai, 1991: 106).

Eski Türk inançlarından bu yana yeşil renk bolluk ve bereketin simgesi olmuştur. Yeşil renk doğaya bolluk, bereket, hayat verdiği gibi Pir Hacı Bektaş’ın eli de bolluk ve bereket verir. Aşağıdaki dörtlükte Yunus Emre’nin bilinen kıssasında himmet alanların zaten berekete ulaşacağı hatırlatılmıştır. Kısmet arayanların pir Hacı Bektaş Veli’nin yeşil elini öpüp dergâhına girdiklerinde bu himmete erişecekleri anlatılmaktadır.

“Turnam kısmet arar isen geri gel

Pir Hacı Bektaş’ta vardır yeşil el

Yunus gibi buğday alma hümmet al

Aşk ehline ferman yazar turnalar” (Kul Semai, 1991: 194).

Tarih boyunca renklere maddî anlamların yanı sıra manevî anlamlar da atfedilmiştir. Bu milletlerin arasında Türk milleti de bulunmaktadır. İnsanların renklere verdiği anlamlar onların dünyayı algılayış biçimleriyle ilgili bir durumdur. Renkler sadece gördüğümüz maddi anlam ifade eden şeyler değil aynı zamanda insanların ona kattıklarıyla anlam kazanan olgulardır. Halk inançları içinde vücutta bulunan benlere atfedilmiş bazı anlamlar bulunmaktadır. Örneğin ayağının altında ben olan insanın imanının kuvvetli olacağı, elinin içinde ben bulunan insanın ise başarılı ve elinin bereketli olacağı inancı vardır. Aşağıda şiirde Âşık Selmani pirinin elinin içinde bulunan beni anlatırken nurdan yeşil ışıklar saçan bir ben olduğunu anlatmaktadır.

“Yüz dört kitap indi sonuncu Kuran

Üç huruf üstüne kurmuştur Kuran

İçinde nurdan yeşil bir ben duran

Hünkâr efendimin elidir eli” (Avşar, 2012: 187).

Türklerde eskiden beri beş ana renk çok itibar görmüş ve bu renkler yönlerle verilmiştir. Merkez altın renginde sarı, doğu gök, batı ak, güney kırmızı, kuzey de kara rengeyle ifade edilir. Kara aynı zamanda güneşsiz, gölge olan yeri de ifade etmektedir. Kırmızı ise ateş renginden dolayı sıcaklığı ifade eder. Gök Tanrı inancında kara, yeraltı iyelerine ait bir renk iken inanç yönünden kutsal görülen yerlere ait renkler ise yeşil, kırmızı ve beyaz renklere (Küçük, 2010: 195-196).

“Renklerle ilgili inançlar doğumla hatta doğumun evvelinde başlar, ölümle bitmez, ölüm sonrasında da devam eder. Bebekler sevilirken beşikleri sallanırken ninni söylenirken; “Ağdaş karadaş Mevla’m ver buna bir kardaş” denir. Bu deyim erkek çocuk istenirken söylenir” (Kalafat, 2010: 297-298).

Eski Türk inançlarına göre renkler bazen yas ve matemî bazen de bayramı ifade etmektedir. Dede Korkut Oğuznameleri’nde de yas tutulacak durumlarda ak çıkarıp kara giymek deyimi kullanılmıştır. Ayrıca matem çadırlarının renklerinin karalı göklü olduğunu Dede Korkut Oğuznameleri’nde görmekteyiz (Ergin, 2012). “Sözlü edebiyatımızda ağ ile kara çok kere bir arada geçerler. Erkin Ekrem’in açıklamalarına göre Karabaş kimliğini yitirmiş ve kara nüfuslu ise nüfus kaydı olmayan demektir” (Kalafat, 2010: 291).

Kara rengi Türk halk inanç sisteminde ışık almayan, gölge olan yerleri anlatmaktadır. Bununla beraber yeraltındaki kötü ruhlara ait bir renk olması inancı da vardır. Aşağıdaki şiirde Âşık Doğanay kara rengiyle bahtının yani kaderinin kötü olduğunu anlatmaktadır.

“Şikâyetim vardır kara bahtıma
Zalim talih kader sana ne deyim
Oturmadım şu dünyanın tahtına
Zalim talih kader sana ne deyim” (Kurt, 2016: 37).

Türklerin halk inanç sistemine göre renkler bazen yas ve matemî bazen de bayramı ifade eder. Türk halk hikâyelerinde yas tutulacağı zaman ak çıkarıp kara giyme olayına rastlanır. Aşağıdaki dördlükte Âşık Ceyhuni insanların bayram havasında hayatlarını geçirirken, kendisinin hasret yüzünden üzerindeki akları çıkarıp karaları giymesi durumuna rastlanmaktadır.

“Yine mevcem geldi derun kaynaşır
Hasret ateşiyle gönül tutuşur
Eller bayram eder güler oynaşır
Ben karalar bağlayayım bir zaman” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 53).

Âşık Ceyhuni yine kara rengin kötülük ve matem çağrıştıran anlamından hareketle sevgilinin simsiyah olan saçlarıyla, kara bahtı/talihi arasında benzetme kurmaktadır. Kötü günde karalar giyilmesi inancına şiirinde yer vermiştir.

“Simsiyah olmuş kara bahtım gibi geysuları

Geydiği kanlar döken canlar kıyandır çifteler” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 91).

“...Kara günde karalar gey ey dil-i biçare sen” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 93).

“Kara giyen kara bağlamış denmez

Ağladım dese de ağlamış denmez

Gözyaşı aksada çağlamış denmez

Bulanık sulara sel katmayınca” (Avşar, 2012: 155).

Âşık Selmani aşağıdaki şiirinde tarikatın edep ve kurallarından bahsetmektedir. İslami bir inanış olan tarikat yani Allah’a ulaşma serüvenine eski Türk inanç sisteminden renklerle ilgili olan inançların yansımaları görülmektedir.

“Terki dünya olan elbet yas çekip kara giyer,

Al yeşilli libas giyemez hırka şaldan ziyade” (Avşar, 2012: 164).

Aşağıdaki şiirde Âşık Selmani ehl-i beytten olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in şehit edilmesinden dolayı, insanların üzüntülerini anlatmaktadır. Bu üzüntü ve yas tutma geleneğinde kırmızı renkte olan giysiler değil de yası ve matemî ifade eden kara renkte elbiselerin giyildiğinden bahsetmektedir. Safiye kelimesi ise isim anlamında düşündürülmüş ancak içinde yapmacık ifade bulunmayan manasında kullanılmıştır. Bu yas tutma ve üzüme durumu yapmacıklıktan uzak bir üzüntü durumudur.

“Giyemezsin alları kara bağlarsın

Ehli beyit için sine dağlarsın

Herkesi ağlatır sen de ağlarsın

Sözü kumru dili bülbül safiye” (Avşar, 2012: 172).

Aşağıdaki dördlüklerde de şair kara rengin kötülükle ilgili olduğu inançtan hareketle alın yazısı ve kara rengi bir arada kullanarak, kaderinin kötülüğünden bahsetmektedir.

“Gerçek âşık çeker derdi marazı

Kara yazılmıştır alnına yazı

Herkes sevdiğine ediyor nazı
Aşk denilen güzel nazından çıkar” (Avşar, 2012: 225).
“Yeterki cananım açma arayı
Tazeleme kapatılmış yarayı
Feleğe kahredip giyme karayı
Allanı allanı allanarak gel
Gülüm şekerlenip ballanarak gel” (Avşar, 2012: 196).

Türkler renklere göre yönlerini belirlemekle kalmamış bunun yanında bazı uygulamalar da geliştirmişlerdir. Savaşlarda bu renk ve yön tanımlamasına göre atlarını dizmişlerdir. Bu kuşatmada kuzeyde kara, batıda ak, güneyde doru, doğuda kır atlılar yer almıştır. Bu dizilme şekli aynı zamanda karışıklığı önüyor ve savaş nizamını güçlendiriyordu. Yas tutulan günlerde atların kuyruğu kesilmektedir. Kuyruğu kesilen atın rengi ak veya kır olmalıdır (Ögel’den akt. Genç, 1997: 51).

Karanın yön tanımlaması, büyüklük tanımlaması gibi anlamlarının yanısıra inanç içeriği bakımından yas, ölüm gibi anlamları da vardır. Kara haber verici olarak bilinen bazı hal ve hareketler ölüme yol açtığına inanılan güçleri görebilmeleri ile izah edilir. Deprem türünden bazı olayları bazı hayvanatın duyuları sezmeğe görmeğe müsaittir. Karga, Kara Kedi, Baykuş bu münasebetle zikredilebilir. Kişi oğlunun da nefhinden kaynaklanan kişiden kişiye göre değişebilen gözlerindeki şua ile olumsuz tesir de yapabilen bir gücünün olduğuna dair bir inanç vardır. Bu gücün mavi gözlerde daha fazla olduğuna ve mavi gözün bu güce karşı koruyuculuğa inanılırken bu gücün göy/mavi ile ilişkilendirildiği bilinmektedir (Kalafat, 2010: 65).

Eski Türklerin inançları günlük hayata da elbette ki yansımıştır. Günlük hayattaki bu uygulamalar renklerle de çok bağlantılıdır. Olağan hayat içinde kötü düşünce fikir, art niyet, hata yapma, kendini alçak görme gibi duyguları da kara renk ile anlatılmıştır. Aşağıdaki dörtlüklerde de renklerle ilgili olan eski Türk inançlarının yansımaları, gönülde yer alan kara ifadesiyle ve kötü düşüncelerin silinmesiyle insan hazinesinin ortaya çıkacağı şeklinde anlatılmıştır. Bir diğer şiirde ise kendini hatalı gören âşık hatalarını bilerek sevdiğinin ayağının tozuna yüz sürmeyi dilemektedir.

“Sapık sapıklığını bilse iyi olur
Kişinin görüşüne karışamazsın
Gönülde karayı silse iyi olur
İnsan hazinedir yarışamazsın” (Geldim Erenler, 1973: 90).
“Cemalin gördü can gözüm
Haki payına niyazım

Eşiğine kara yüzüm

Hata bende süre geldim” (Özer, 2009: 56).

Yas ve matemnin rengi eski Türk çadırından Anadolu'nun ağıtına kadar kara olarak adlandırılırken bayram, şölen ve toy renkleri baharın getirdiği renkler olan al, yeşil çiçek rengidir. Aşağıdaki dörtlükte Âşık Semai al ve yeşil rengin mutluluk anlarında kullanılan çiçeklerin rengi olduğunu, mutlu tören ve toplantılarda bu renkte olan elbiselerin giyildiğini anlatmaktadır.

“Bacı kardeş törenine gelmişler

Muhabbetin meclisini kurmuşlar

Giyinmişler çiçeklere dönmüşler

Yeşili bir yanda alı bir yanda” (Kul Semai, 1991: 94).

Eski Türk inancına göre al renk mutluluk verici ve kutsal görülen şeylere atfedilen bir renk olmuştur. Âşıklar genel manada sevdikleri kişilerle al ve yeşil rengi güzellik unsuru olarak birleştirmişlerdir. Âşık Doğanay aşağıdaki şiirinde güzeller güzeli, güzellerin şahı olan kişiyi gördüğünü ve bu kişinin al renkte elbiseler giydiğini anlatmaktadır.

“Bugün güzellerin şahını gördüm

Giyinmiş kuşanmış al tanelenmiş (Aleyli aleyli hani)

Haki paylarına yüzümü sürdüm

Dedik her birinden biçarelenmiş” (Kurt, 2016: 90).

“Selmani yaradan etmiş iltimas

Ne güzel yakışmış al yeşil libas

Konuşur dilleri insanları has

Aklımı fikrimi yoranım benim” (Avşar, 2012: 205).

Altay Türkleri, dağların ve suların iyelerine saygılarını göstermek amacıyla yüksek dağlardan geçerken veya “arjan/kutsal” suyun kenarına gittikleri zaman etraftaki ağaçlara “calama” adını verdikleri bez bağlamaktadır. Ağaçlara bağlanan bezler beyaz, mavi, yeşil ve sarı renkte olmaktadır. Beyaz renk düşünsel anlamda inancın aklığını, barışı, saflığı ve temizliği; mavi renk göğü/sonsuzluğu; yeşil renk doğayı/yaşamı ve sarı renk toprağı sembolize etmektedir (Şayhan, 2018: 214).

3.3.17 Sayı

Türkler çevresinde yaşadıkları birçok maddi varlığa kutsallık atfetmişlerdir. Tabii bu durumun inandıkları değerler sisteminden kaynaklandığını ifade edebiliriz. Türkler değer verdikleri varlıkların ya da kavramların birçoğunu maddi manevi

bilincin oluşması açısından nesilden nesle aktarmıştır. Bununla beraber kurdukları devletlerin oluşmasında, teşkilatlanmasında kültürel anlamda tüm bu değerleri aktif olarak kullanmışlardır. Elbette sayılar da böyledir. Gök cisimleri, savaş aletleri, renkler, hayvanlar, Türk milletinin uzun zamanlardan beri hayatında her zaman yer alan kavramlar olarak var olmuştur. Bu durum çoğu zaman ileri boyuta taşınmış, millet olarak bu kavramlara kutsallık atfedilmiştir lakin sayılar eski Türk inançları bağlamında hayli geniş yer tutan bir mesele olmuştur. Çünkü Türkler hayatının her anında sayılarla ilgili olan geleneğine dikkat etmiş, sayıları oluşturduğu inanç sistemine dâhil etmiştir. Türklerin hayatında sayılar elbette ki, sadece sayı olarak kalmamış, hayatın içine kadar girebilmiştir. Genel olarak 20. yüzyıl Anadolu sahası Türk halk şiirine bakıldığında belli başlı rakamlar ön plana çıkmaktadır. Bu rakamlar arasında dikkat çekenler 3, 4, 5, 7, 9, 40 sayıları olmuştur.

Türkler Gök Tanrı inancının etkisiyle yapılandırmış olduğu binlerce yıllık gelenekleri, İslamiyet'in kabulü ile başka bir noktaya ulaştırmıştır. Bu anlamda Türk milli kültürünün İslam öncesi ve sonrasını iyi bilmek, Türk kültürünü tahlil etmeyi kolaylaştıracaktır. İslamiyet öncesi Türk kültürü, binlerce yılda elde edilen kültürel kazanımlarını İslam kültürüne de aktarmış ve İslam medeniyetinin yaşamasında ve dünya geneline yayılmasında etkili bir güç olmuştur. Tamamen Gök Tanrı dininin ana hatlarında yer alan bu rakamlar, Türklerin İslamiyet'i kabulü ile birlikte İslam'ın da içerisinde yer almış olması elbette kabulü kolaylaştıran temel etkenler arasında yer almaktadır. Denilebilir ki Türklerin kültürü artık İslam tarihi ile özdeşleşmiştir.

Türk kültüründe rakamsal anlamda değil geleneksel anlamda yer alan sayıları merkeze aldık. Bu anlamda tüm sayılara değil 20. yüzyılda yaşayıp eserler vermiş Tokatlı âşıkların şiirlerindeki sayılara değinildi.

Şamanizm'de çift sayılar değerli görülür, çift olsun denilir (Kalafat, 2004: 69). Aşağıdaki şiirde geçen on sekiz bin ifadesi de sayılarla ilgili inançlara katılmak istenirse, Şamanizm'deki çift sayıların değerli olmasına bağlanılabilir.

“On sekiz bin alemin mabudu hak bu bu deyu

Ya vedud çeker âşıkların hu hu deyu” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 92).

Tek sayılar ise eşli olsun deniler istenmez. Bugün Anadolu’da 3-5-7-9 sayıları dini metinlerde geçmemesine rağmen kutsal sayılmaktadır. Bunun nedenini eski Türk inanç sistemine bağlayabiliriz (Kalafat, 2004: 69).

“Bir sayısı, İslam dininde Allah’ı ifade eder. Üç sayısı Şamanizm’de âlemin üç bölümden oluştuğu inancıyla alakalıdır. Bu âlemler yeryüzü, yeraltı dünyası (karanlık dünya), göklerdeki nurlu âlemdir. Yedi sayısı Orta Asya Türk boylarından günümüze kadar Türk halk inançları ile günlük yaşamlarında en çok sözü edilen sayılardandır” (Kalafat, 2004: 70).

Üç sayısı yukarıdaki açıklamalarda belirtildiği gibi dini metinlerde yer almamasına rağmen kutsal sayılan bir sayıdır. Aşağıdaki şiirde Kul Semai bostan ekimi yaparken yanına gelen erenler ondan bostan isterler. Semai bostanın henüz bitmediğini söyleyerek cevap verir ve ardından erenlerin himmeti ile görür ki üç bostan yetişmiştir. Bu üç bostanı erenlere ikram eder. Burada kullanılan üç sayısı ile erenlerin bir arada ele alınması sayıya atfedilen kutsallığın bir örneğidir.

“Gördü ilk ektüğü bostanı bitmiş
Yeşermiş yetişmiş hemde kol atmış
Saatler ay olmuş üç bostan yetmiş
Üçünü koparıp verişine bak” (Kul Semai, 1991: 16).

Şamanizm’de yeryüzü, yer altı ve gökyüzünü ifade eden üç sayısı İslamiyet’le birlikte dînî bir şekle dönüşerek halk inançlarında yerini devam ettirmektedir. Aşağıdaki şiirde de Âşık Kul Semai’nin muradı da Kerbela’ya varıp şehitler dergâhında üç gün misafir olmaktır. Şamanizm’den İslamiyet’e şekil değiştirerek gelen üç sayısı çeşitli edebi eserlerde kullanılmaktadır.

“Dedi gerbelaya varırsam eğer
Şehitler yurdunu görürsem eğer
Eşim ile Mehman olursam eğer
Dergahında üç gün yatmak muradım” (Kul Semai, 1991: 33).

Gerek İslam öncesi Türk inançlarında gerekse İslamiyet sonrası şekillenen inanç sistemimizde önemli bir yer tutan sayılardan biri de yedi sayısıdır. Yedi sayısı Orta Asya’dan Anadolu’ya kadar Türk halk inançları çerçevesinde önemli bir yere sahiptir. Orta Asya’da bir çadırdan ölü çıktığı zaman ölü çadırının etrafında ağıt yakılıp kan ağlayarak yedi defa dönülmesi bunun örneklerindedir (Bahar ve Toker,

2013). Bu açıdan İslam’la beraber yedi sayısının kutsallığı devam ettirilmiş aşağıdaki dörtlükte Hz. Eyüp Peygamber’in kıssasında onun yedi yıl çile çektiği anlatılmıştır.

“Deşti gerbelanın Hüseyini idi
İmam Rıza oldu çok zehir içti
Eyup gibi yedi sene dert çekti
Zakiyane yâre açtı gidiyor” (Geldim Erenler, 1973: 76).

Yukarıdaki açıklamalara hareketle şair aşağıdaki dörtlüğünde acısının büyüklüğünü anlatmak için kemiklerinin yedi yerden kırıldığından bahsetmiştir.

“Gözlerim yaşı aktı duruldu
Nidem kara bahtım karalanınca
Yedi yerden kemiklerim kırıldı
Sitem oku deġip yarlanınca” (Avşar, 2012: 155).

Eski Türk inancından günümüze kadar göklerin daima belirli katlardan oluştuğu inancı vardır. Şamanın göklerde bulunan bu katları aşma esnasında üç, yedi, dokuz sayıları dikkat çekmektedir. İslam’la birlikte Allah’la kul arasında da göklerin katlardan oluştuğu, dua edilirken bu katların aşılarak duanın Allah’a ulaştığı inancı vardır (Ögel, 2003: 435). Miraç hadisesi de bu katların aşılarak peygamberin Allah’a ulaştığını anlatmaktadır. Âşık aşağıdaki dörtlükte, yedi kat perdeyi aşarak derdinin dermana ulaşacağını anlatmıştır.

“Hakla kul arası yedi kat perde
Son perde kalkmadan yok derman derde
Derler bu perdeyi görenler nerde
Sır vermez bu sırra erenlerimiz” (Geldim Erenler, 1973: 82).

Altay yaratılış destanında da sayılardan dokuz sayısı yaratılışın üzerindeki etkisiyle göze çarpmaktadır. Altay Türklerinde şamanların omuzlarında dokuz ok ve yay sembolü bulunmaktadır. (Ögel, 2003: 435).

Eski Türk halk inancında kutsal sayılan sayılardan birisi de kırk sayısıdır. İslam’ın etkisiyle önemi artmıştır. Kırk eren tarafından veya kırk şaman tarafından korunan kutlu kişilere kırklı adı verilmektedir. Burla Hatun’un savaşı kırk tane kız yardımcısı vardır. Yeni doğum yapmış bir kadının yanına bir iki kişi hariç kırk gün boyunca kimse girip çıkmaz. Ayrıca bu süre çocuğun kırkının çıkması anlamına da gelir ki, bu anlayışa bağlı gelenekler vardır; dua okunması, yemek verilmesi gibi.

Ölünün kırkının çıkması da yine benzer biçimde dualarla ve helva yapılarak gerçekleştirilir. Bu anlayışın temelinde ruhun yaşadığı evi kırk gün sonra terk ettiği inancı vardır (Kalafat, 2010).

“Ahlat'ta kırk kardeşin yatmakta oldukları mezarlık ‘Kırklar’ olarak bilinir. Ayrıca bebeğin ve annenin kırkının ve yarı kırkının yapılması inancı Ahlat'ta da vardır. Ahlat'ta Kırk Suyuna konulan sayılı taneli nesnelere ‘Tılsım’ denir. ... Burada da kap kaçak aklanıp paklanma adına burada kırklanır İlk çağlardan beri kırk sayısının kutsallığına inanan Türklerde birçok edebî metninde bu sayıya denk gelinmektedir (Kalafat, 2010: 10-11).

Ardahan Avşarların'da da Avşar olan ve olmayan bu kültür coğrafyasının diğer halklarda olduğu gibi ‘Kırk Basması’ ve ‘Kırkların Karışması’ inancı vardır. Bebeğin kırkı dökülürken bilinen bütün hayvanların isimleri sayılarak onların kırkı çıkmamış yavrularının kırkının bebeğin kırkını basmaması kırkların karışmaması istenilir. Bebeğin kırkını döken kadın bebeğin kırkının diğer kırklardan üstün gelmesini isteyen sözler söyler; celi cucuga, celi gura, celi bez(koyun), celi celaga (inek), celi haspi(at), celi de ser kışkara be (bebeğin kırkı bunlardan üstün olsun) denir (Kalafat, 2010: 28).

Bektaşî tarikatında Hz. Peygamberin de içinde bulunduğu ulu kırk kişinin bir araya gelerek yapmış oldukları bir ibadet cemi vardır. Tokat yöresinde yaşayan âşıkklar Hacı Bektaşî Veli'nin izinde âşıklık geleneğini devam ettirmişlerdir. Bu sebeple şiirlerinde sıklıkla kırklar cemi ifadesini kullanmışlardır. Kırklar ulu hikmetli ve mübarek sayılan kişilerdir.

“Kırkların ceminde yanan delilin

Nuru Muhammeddir ışığı Ali

Narını Gülizar eden Halilin

Nuru Muhammeddir ışığı Ali” (Avşar, 2012: 184).

“Selman Şeydullah'a vardı

Orada kırkları gördü

Server üzümünü verdi

Emme ne demimiş bu dem” (Kurt, 2016: 7).

“Deli diye yarenlerim aleşür

Sinamda yâreler tek tek sızlaşur

Gönül bahri ummanlara ulaşır

Kırkların cemine erdim ha erdim” (Geldim Erenler, 1973: 9).

“Kırklar meclisinde engür ezenler

Seni takip ederler sırda gezenler

Sürü sahibi sütsüzlerden bezerler

Sürüde olsa da çoş gelir gider” (Geldim Erenler, 1973: 40).

“Nevrüzuyam bu dergâha yüz sürdüm

Kırklar meydanından içeri girdim

İmam İrizanın nurunu gördüm

Türlü hikmetlerin var Hacı Bektaş” (Kul Semai, 1991: 106).

Aşağıdaki dörtlükte kırkların bulunduğu kapının hakikat kapısı olduğunu ifade eden şair, kırklar ceminden irfan istemektedir.

“Bu aşkın ateşi gitmiyor benden

Şirindir muhabbet çıkmıyor candan

Sadık Baba derki kırklar deminden

Hakikat bâbından irfan isterler” (Kurt, 2016: 43).

Kırklar meydanından irfan alan ve aynı zamanda âşıklık geleneği içinde bulunan bade içme konusuna da değinen şair, badeyi Hızır’ın elinden içtiğini belirtmektedir.

“İdris Nebi ile hülledon biçtim

Kırklar meydanında irfane düştüm

Hızır Nebi ile bir dolu içtim

Dolu içen canlar şad olur (mu) nolur” (Kurt, 2016: 94).

Dînî metinlerde geçmediği halde kutsiyet atfedilen sayılara hem dua hem de beddua anlamında başvurulmuştur. Aşağıdaki şiirde de Ceyhuni sevdiğine ah ederken kırk yıl yatasın diyerek sitemde bulunmaktadır.

“Dilerim Mevladan derde çatasın

Kapansın gözlerin dubar tutasın

Azıcık ağrıya kırk yıl yatasın

Yine derim derdin azdır sevdiğim” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 73).

Bektaşiliğe göre kırklar ceminde toplandığında semah yapılmıştır. Semah Bektaşî topluluklarınca müzik eşliğinde oynanan, bir tür törensel dansır (<https://www.dinkulturu.gen.tr/semah-nedir>). Bu semah esnasında Allah’tan niyazda bulunulur. Aşağıdaki şiirde de Semai varlığın geçici olduğunu belirtmekte ve yalan dünyada günahlardan arınmayı semahla niyaz etmektedir.

“Gelin eyleyelim kırklar semahı
Üstümüzden rabbim kaldır günahı
Sanma ki varlığın kalacak bağı
Dostlar demimize sefa geldiniz” (Kul Semai, 1991: 124).

Selmani aşağıdaki dörtlüğünde kırklar ceminden ve Hz. Peygamberin miraç hadisesinde rastladığı aslandan söz ederek eski Türk inançlarından olan kırk sayısını şiirinde kullanmıştır.

“Cebrail götürür pire
Kırklar cem oldu yere
Yolda rast gelince şire
Ver hatemin nebiyullah” (Avşar, 2012: 174).

Kırk sayısı Tokatlı âşıkların eserlerinde kırklar meclisi dışında başka anlamlarla da kullanılmıştır. Bunlardan birisi de aşağıdaki dörtlükte geçen kırk günde Mevla’yı bulmak ifadesidir. Bu ifadeyle Semai duaların karşılığını bulma süresini kutsal sayılan kırk sayısı ile belirtmiştir. Buradan hareketle halk inançlarında kırk sayısı bekleme zaman doldurma gibi anlamlarla da kullanılmıştır. Kırk gün kırk gece eğlenmek, kırkı çıkmak, kırkında mevlit okutmak gibi şekilleriyle kırk sayısı zamansal ifade olarak Türklerin inançlarında yer almaktadır (Kalafat, 2010).

“Haktan ne istese dileği olur
Saçı uzun gözü yaşlı bacılar
Yalvarsa kırk günde mevlasın bulur
Saçı uzun gözü yaşlı bacılar” (Kul Semai, 1991: 148).

Kırk sayısına Türk kültüründe manevi bir anlam yüklenmiştir. Doğumdan sonra annenin ve çocuğunun kırkının yapılması, Düğünlerin süresi olarak kırk gün kırk gece ifadesinin kullanılması, ölünün kırkının yapılması buna örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca Kırklar ulular meclisinde bir koddur. Kırk Pınar Efsanesinde de bir harman yerinde sabaha kadar yenişemeyen kırk pehlivanın kırk su gözesine dönüştükleri anlatılır Anadolu’da manevi değeri olan çok sayıda kırk bulak, kırk gözeler vardır. Kutlu kişi ya kuş olur uçar ya da bedeni suya dönüşür. (Kalafat, 2010: 99).

3.3.18 Su Kültü

Tüm canlıların hayat kaynağı olan su, evrendeki dört önemli unsurdan birisidir. İnsanlık tarihi boyunca suya ilişkin pek çok şey söylenmiştir. Bunlardan ilk aklımıza gelen suyun; berrak, temizlik ve saydamlık olarak anlamlandırılmasıdır. Çeşitli kültürlerde farklılık gösteriyor olsa bile, su ve suya dair düşünceler evrensel olarak kabul edilebilir. İşte tabiat kültü olarak suyun kutsal algılanması da buradan gelmektedir. Türk halk anlatılarında sıklıkla karşımıza çıkan su ruhları da bunu doğrular niteliktedir. “Su elbette ki insan hayatında yer kaplamaktadır; lakin mitolojide de su oldukça fazla yer kaplar. Su eski Türklerde sub olarak kullanılmaktadır. Bununla ilgili en eski metin Göktürk yazıtlarının ortaya çıkmasıyla elde edilmiştir” (Ögel, 1995: 317).

Su, Türkler için eski ve kutsal bir varlıktır. Öyleki bu kutsallıktan ötürü su kimsesiz kalıp zarar görmesin diye koruyucu kağanlar görevlendirilmiştir. Görevlerini yerine iyi bir şekilde getiremeyen veya asilikte bulunanların cezası sular tarafından verilir. Bu açıdan suyun devlet yönetiminde de ne derece öneme sahip olduğunu görmekteyiz. (Ögel, 1995: 315).

Kutsal Ötüken Dağı Türkler için dağları ve ormanları temsil etmekteydi. Bu yer ve su iyeleri Göktürklerin kaderini belirlemekteydi. Bu bağlamda pınar, ırmak, göl, akarsu gibi oluşumlar kutsallık kazanmıştır.

Orta Asya Türklerinde Sibiry Türklerinde ve Altay Türklerinde suya tükürerek, idrar yaparak, kirletmek yasaktır. Ayrıca Göktürkler ve Uygurlar Tamir, Orhun, Selenga gibi akarsuları da kutsal saymışlardır. Kutsal sayılan bu ırmakların, suların balıklarını avlamak ve yemek yasaklanmıştır (Kalafat, 2004: 53).

Eski Türk inançlarında, başlangıçtan itibaren her devirde önemini koruyan su, bütün Türk boylarında saygı görmüş bir nesnedir. Su kaynakları sahipsiz olmasın diye Tanrının görevlendirdiği hakan tarafından da korunmuştur. Başlangıçtan beri Türk hayatında önemi olan su türeyişten sonra da insanlar için, göl, deniz, ırmak gibi ögeler kutsal bir varlık halini almıştır. Her Türk halkının yaşadığı coğrafya içinde yer alan ve kutsal sayılan suların her birinin bir ruhu/iyesi olduğuna inanılmış ve bu iyeler daima memnun edilmeye çalışılmıştır (Türkyılmaz, 2013: 83-88).

Göl/su/ırmak/pınar ile ilgili bu temel inançların halen Anadolu’da devam ettiğini görmekteyiz. Bazen bereketin, bazen sağlığın temeli olması, bazen de kötülüklerin akıp gitmesi yönünde inançlar vardır. İnsanların kuraklıkla mücadele

ettiği dönemlerde yada taşından medet umulmuştur. Suyun yağmur şeklinde yeryüzüne ulaşması için yada taşı kullanılmıştır. Gökyüzündeki suyun yere indirilmesinde kullanılan bu taş ile hem susuzluk giderilmiş hem de düşmanlar sel altında bırakılarak zafer kazanılmıştır (Kıyak, 2013: 24-26). Yaşamsal kaynak olduğu için suyun bereketi, bazı durumlarda yeryüzü gibi ana olarak kabul edilmiştir. Suyun yağmur biçiminde geldiği yer gökyüzü olduğu için gök ile bağlantılıdır (Roux, 1994: 180).

“W. Radloff, Verbitskiy, Anohın ve Potanin gibi araştırmacılar tarafından Türk boylarının yaşadığı bölgelerden toplanan metinlerden hareketle, dünyanın yaratılış efsanelerinde başlangıçtaki sonsuz suyun önemli bir unsur olduğu görülür (Oğuz, 1998: 22).

Türklerin tengiz olarak isimlendirdiği yerler büyük su birikintileri ve göllerdir. Göllerin ve suların taşıdığına inanılan hissiyatlar vardır. “Göl “ünlerin, bilginin, paranın birikmesi” veya bunun sembolüdür. Kültegin (Költigin) kitabesindeki “Türgi Yargun Köl” bunların en önemlisidir. Yine bu kitabedeki “Kara Köl”ü de bu göllere katabiliriz” (Ögel, 1995: 407-408). Aşağıdaki şiirde de yeşil deniz ifadesiyle bilginin çokluğu ve önemi ifade edilmektedir.

“Selmani bilgimiz bu kadar bizim
Çok gönüller gezdim olmadı bizim
Kabul etki ben bir yeşil denizim
Lütfeyle sevdiğim gir yeşil yeşil” (Avşar, 2012: 197).

Türk inançları içinde suya atfedilmiş bir kutsiyet söz konusudur. Bu kutsiyet günümüzde Anadolu coğrafyasında varlığını devam ettirmektedir. Bu durum suyun boşa harcanması ve boş yere kirletilmesinin hoş görülmemesinden anlaşılmaktadır. “...Karadeniz, Akdeniz ve Hazar Denizi’nde halk Hıdrellez’de isteklerini deniz kenarına çizerlerken, Ahlat’ta istekler Van Gölünün kıyı kumuna çizilir. Bugünde gül ağacı dibine Boncuk Atma yöntemi ile geleceği tahmin inanç ve uygulamaları bu yöremizde de vardır” (Kalafat, 2010: 11).

Doğu Anadolu’da özellikle de Malatya bölgesindeki var olan inanca göre yeni doğum yapmış kişinin “son”u bebeğin bahtını şekillendirir. Bahtı iyi olsun ve ekmeğini başka yerlerde arasın diye kadının “son”u suya bırakılır. Böylelikle bebeğin mizacının da su gibi ak olacağına inanılır (Roux, 1994: 31).

Gök Türk inancına göre, her şeyin ruhu olduğu gibi suyun iyisi de vardır. Bu iye rahatsız olmasın diye akşam vakitlerinde su alınmaması gerekir. Eğer su alınmasına dair bir zorunluluk durumu varsa, su alınırken daldırılan kap suyun aktığı yöne doğru hareket ettirilmelidir. Anadolu'da da karanlık bastığında suların ağızları açık tutulmaz lakin bu vakitlerde kap içinden su alınacaksa besmele çekilerek alınır (Kalafat, 2004: 67).

Eski Türk inançlarında ve Anadolu coğrafyasında var olan göl/su/deniz ile ilgili inançlara 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerinde bir örneğe rastlanılmıştır.

3.3.19 Şeytan

İnsan dil aracılığıyla kendi varlığını idrak ederek kendisinin dışındaki gerçekliği anlamlandırma çabasına girmiş, kendisi dışındaki gerçekliği düşünerek anlamlandırma yoluna gitmiştir. Bu anlamlandırma sürecinde en önemli araç ise kutsal olmuştur. Zira iyi ve kötü kavramının kutsal olmadan icat ve inşa edilmesi mümkün değildir.

Türk kültüründe eski dönemlerden bu zamana kadar ortaya çıkan, şamanlık ile beraber gelişen bir ürün olarak olağanüstü varlıklar İslam'la beraber yerini cin, şeytan gibi varlıklara bırakmıştır. Şamanistik dünya görüşündeki ruhlar evrensel kabullerle birlikte asimile olarak bazen de dejenere olarak ortadan kalkmaya başlamış yerini sadece cin ve şeytan kavramlarına bırakmıştır.

Türk kültüründe önceleri kötü kavramı ruhlarla ifade edilmiştir. Artık genel anlamda kötülüğün sembolize edildiği isim ve karakter şeytandır. Kötülük sembolü olağanüstü bir varlık ve sosyo-kültürel bir olgu olarak değişik dönem ve kültürlerde farklı isimlerle adlandırılmıştır. Günümüzde Türk halk kültüründe, şeytan konusunda yaygın inanış onun soyut bir varlık olduğu ve insanların karar alma süreçlerini etkileyerek onları kötülüğe sevk ettiği şeklindedir. Böyle bir inanışın temelinde İslamiyet'in söylemi vardır.

“Benlik ile gör ki şeytan düştü tamu oduna

Geçti lanet halkası gerdanına tu tu deyu” (İvgin ve Yardımcı, 1996: 92).

“Sen insan ol eylik eyle her zaman

Eylik er kişi işüdür inan

Kötülük edenin yoldaşı şeytan

Ama olan fehmeylemez üzölme” (Geldim Erenler, 1973: 80).

Şeytan ise tasvir edilirken, “...gözleri şaşu, çenesinde at kılı gibi altı yedi sakalı olan köse biridir. Kafası bir fil kafası kadar büyüktür ve dudakları da manda dudağına benzer. Şeytanın 70.000 tane çocuğı vardır bunların her birisini başka başka insanlara gönderir” (Oktay’dan akt. Çobanoğlu, 2009: 33). Şeytan ve onun çocukları her bir insanı yoldan çıkarmak için çabalamaktadır. İnsanlar da onlara inanıp inanmamakla sınanmaktadır. Şeytana inanlar Allah’ı inkâr eder. Bahsi geçen şeytan Şamanizm’de yer alan kötü iyelerdendir.

“Nur sır verdin o inanan insana

İnanmayan sana dedin şeytana

Dünyayı imtihan verdin her cana

Cahil zarar ile kari ne bilsin” (Kul Semai, 1991: 35).

“Alimin der inkar eyler Allah’ı

Şeytana tabidir vallah billahı

20’nci asırda nedür ilahı

Hak belasın verir rakip olanın” (Geldim Erenler, 1973: 83).

“Kötü ruhlardan kurtulmak ve onları kovmak için ürkütücü değışik sesler çıkartılır. Günümüzde de güneş tutulduğunda ya da fazla sıcak olduğunda havaya ateş açılması ve çocuklara teneke çaldırılması bundan sebeptir”(Kalafat, 2004: 55).

Kara iyelerden korunmanın yollarından birisi de onları yanıltmaktır. Türkmen ve kırmanç inançlarında erkek çocuğı yaşamayan aile erkek çocuğına kız elbisesi giydirir. Böylece erkek çocuğı zarar verecek kara iye şaşırılıp ondan kurtulmuş olunur. Aynı maksatla erkek çocuğunun saçu uzatılarak, ona kız süsü verilir. Kara iye, sadece o toplumun dilini biliyor kabul ediyor olmalı ki, yaşayan çocuğı ailesi kara iyelerden korumak için, başka bir dilden isim koyar. Feriştaktan ve cinlerden çocukların korunması için, onlara çirkin isimler konulur. Çocuk dünyaya gelirken, o anda kapının önünden geçen hayvanın da isminin konulduğu da olur. Çocuğı yaşamayan ailelerde, erkek çocuğı kız elbisesi giydirilmesi ve saç uzatılması tarzındaki bir uygulamayı Ağrı yöresinde de görmekteyiz (Kalafat, 2013: 102).

3.3.20 Toy/Şölen

İslamiyet’ten önceki Türklerde törenlerin en önemlileri resmi ve dini törenlerdir. Resmi törenleri daha çok devlet işleriyle ilgili törenler oluşturmaktadır. Bunların içinde askeri törenleri de değerlendirmek mümkündür. Dini törenlerin başında ise Gök Tanrı inancı doğrultusunda oluşan törenler gelmektedir. Bu törenlerde Gök Tanrı inancı içerisinde bir inanç sistemi olan Şamanizm’in etkileri görölmektedir. Türkler dini törenlerini Şamanizm büyüseliği altında yapmışlardır.

Bu tür törenlerin en önemlisi kurban toylarıdır. Eski Türkler Gök Tanrıya, atalara, kurban sunardı. Kurbanın yanı sıra cenaze töreni de dikkat çeken bir uygulamaydı. Toplumsal törenler niteliğinde olan bayramlar sevinçlerin yaşandığı, eğlencelerin yapıldığı özel günlerdir. Eski Türklerde toplantılar dayanışma, yardımlaşma amacıyla da yapılmaktadır (Erdoğan, 2014: 45-54).

Eski Türklerin hayatının her anı belirli bir düzen ve nizam içinde olmuştur. Türkler toplantı merasimlerinde de belirli bir düzen izlemişlerdir. “Eski Türklerin düzenledikleri törenlerde mevki sırasına göre kimin nereye oturacağı önceden bellidir; itibarı ve mevki yüksek olanlar başköşeye, diğerleri ise yine aynı sıra göz önünde bulundurulur bu kişiye yakın veya uzakta olacak şekilde kendilerine ayrılan yere oturur” (Çıblak 2005: 166).

Devlet toplantılarıyla yurttaşların tümü yakından ilgiliydi. Milli bir birliktelik ve müşterek yaşam hedefi bu tür toplantılarda oluşuyordu. Bu tür resmi törenlerin başkanı devleti yöneten kişiydi. Devlet törenlerinin içinde en dikkat çekici olan ise tahta çıkma töreniydi. Yeni hükümdar göreve başladığında o hükümdar için tören yapılmış ve halka hükümdarlık ilan edilmiştir. Göktürk kağanlarının tahta çıkma törenleri hakkında Çin tarihleri bilgi vermektedir. Çin tarihçilerine göre, Türk kağanları tahta çıkarılırken, bir keçe üzerine konur ve yukarı kaldırılırlardı (Ögel 1979: 305).

Eski Türk inançlarının nasıl pratiğe dönüştüğünü bizlere gösteren en güzel eserlerden biri de Dede Korkut Oğuznameleri'dir. Dede Korkut Oğuznameleri henüz o zamanlarda il hayatını yaşayan Türklerin nasıl yaşadıklarını, nasıl savaştıklarını, nasıl av yaptıklarını, nasıl toy-şölen yaptıklarını bizlere göstermektedir. Toyların en büyüğü düğün toyu idi. Düğün iki insanın evlendiği esnada yapılan bir büyük şenlik merasimidir (Ergin, 2012). Aşağıdaki şiirde görüldüğü gibi toya konu, iki insanın nişanlanmasıdır. Ayrıca şair toyun yani halk toplantılarının sadece eğlence zamanlarında olmadığı, insanların acılarının ortaklaşa paylaşılması gerektiği anlarda da yapıldığını belirtmektedir.

“Bazı düğün bazı bayram bazı da ölüm olur

Dostlarım gelmezse dostum kişiye zulüm olur

Böyle günü hesap etse zalim de âlim olur

Hoş geldiniz yaren yoldaş nişanı kutlamaya” (Kul Semai, 1991: 203).

Türklerin yukarıda verilen çeşitli sebeplerle toy düzenlediği belirtilmiştir. Geçmişten geleceğe devam eden bu törenler sevincin, hüznün Türklerde hep birlikte yaşandığını göstermektedir. Aşağıdaki şiirde de ölüm töreni münasebetiyle bir araya

gelme durumu söz konusudur. Toy sadece mutlu günlerde toplanmayı ifade etmez. Şair ölüm törenindeki şenliğin, mutluluğu ifade eden törenlerdeki gibi udlu, çalgılı şekilde değil matem avazlarıyla ve yas çığlıklarıyla dolu olduğunu ifade eder.

“Gözler çeşme ağlayınca ıslanır
Tanrı dosttur kalbimizde beslenir
Ölüm töreninde sağlar sağlar seslenir
O şenliğin avazı çok udu yok” (Avşar, 2012: 195).

Düğün ve ölüm ile ilgili toyların yanı sıra, 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirlerinde anma törenlerine de rastlanmıştır. Bu törenlerde üstünden zaman geçse de törenin kahramanının şanı yüceltilir. Aşağıdaki şiirlerde de Âşık Kul Semai Hacı Bektaşî Veli'nin ahirete göçüsünden asırlar sonra da törenlerle anıldığını anlatmıştır.

“Kul Semai'm yaşar anma töreni
Törenle anılır Türk kahramanı
Asırlar geçtikçe yükselen şanı
Hünkar Hacı Bektaş velidir veli” (Kul Semai, 1991: 41).
“Hacı Bektaş dergahına gelenler
Anma törenine sefa geldiniz
Yeşil türbelere yüzler sürenler
Anma törenine sefa geldiniz” (Geldim Erenler, 1973: 35).

Kul Semai'nin bu şiirinde on iki imamın neslinden gelen Aziz Baba'ya övgü yapılmakta ve ona hizmet edenlerin himmet alacağı, ona gönül vermenin kutlu bir durum olduğu ifade edilmektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki anma törenleri hem törenin kahramanını yâd etmekte, hem de tarikata yeni üyeler kazandırma işlevi görmektedir.

“Aslın neslin on iki imamdan geldi
Size hizmet eden himmetin aldı
Zaman geldi törenlerin yapıldı
Size gönül vermek kar Aziz Baba” (Kul Semai, 1991: 92).

Aşağıdaki şiirde Hacı Bektaşî Veli'yi anma töreni söz konusudur. Bu tören Hünkarım diye seslenilen Hacı Bektaş'ın imtihanının kolay geçmesi için edilen dualarla dolu bir törendir. Yalnızca günahsızların geçebildiği delikli taşı Hacı Bektaş'ın da geçerek göğe yükselişinin mübarek olması için dua edildiği

görülmektedir. Buradan hareketle anma törenlerinde anılan kahramanın yalnızca kahramanlıkları anılmakla kalmayıp ardından dua edilmesi söz konusudur denilebilir.

“Kullar tören eder Hacı Bektaş’ta

Hünkârım törenin mübarek olsun

Kulun imtihanı delikli taşta

Geçersen mehracın bübarek olsun” (Kul Semai, 1991: 105).

Eski Türk toplumunda toylar ozansız yapılmazdı. Ozan kopuzu ile toyu neşelendiren kişidir. İslamiyet etkisiyle gelişen törenlerde ise özellikle Bektaşî gelenekte oluşan törenlerde saz törenin önemli bir unsuru olmuştur. Eski Türklerdeki kopuz İslamiyet’le beraber yerini saza bırakmıştır.

“Törenine her taraftan gelmişler

Koç kuzulu kurbanları kesmişler

Sazlar coşa gelmiş cemde kurmuşlar

Kuranlara himmet ver Aziz Baba” (Kul Semai, 1991: 92).

Kurbanlar kesilip cemlerin kurulduğu anma töreninde sazların coşa geldiği ifadesi İslamiyet öncesindeki eski Türklerdeki kopuzun, İslamiyet’le beraber yerini saza bırakmasının en güzel örneklerinden biridir. Öyleki Bektaşî tarikatlarında düzenlenen cemlerin sazsız sözsüz olması gibi bir durum söz konusu değildir. Bu sebeple saz çalabilen âşıklar kalem şuarası âşıklardan daima üstün tutulmuştur.

“Gargın yaylasında tören kurmuşlar

Azizim gönüllerde mevki almışlar

Kul Semai coşmuş saza vurmuşlar

Saz sözü bir yanda gönlü bir yanda” (Kul Semai, 1991: 94).

Eski Türk inançlarının günümüze yansımalarının en güzel örnekleri edebi eserlerdir. Bu eserler geçmişten bu yana getirilen halk inançlarının nasıl uygulamaya döküldüğünü bize göstermektedir. Özellikle halk şiiri Türklerin nasıl toplum yaşamı sürdüklerini, nasıl yiğitlikler yaptığını ve nasıl toy-şölen yaptıklarını bize gösterir. Toyda yeme içme olur, müzik aletleri çalınır, oyunlar tertip edilirdi. Görülmektedir ki toy Türklerin hayatının önemli olan her anında vardır.

SONUÇ

Halk inançlarına tarihin her döneminde rastlanılmıştır. Halk inançları bazen değişerek bazen de evrilerek halen yaşamaktadır. Toplumların yaşamış olduğu olaylar ve bu yaşanmışlıklara bağlı olarak doğan halk arasındaki inançlar, dil aracılığıyla günümüze kadar ulaşmıştır.

Geçmiş ile günümüz arasında köprü görevi gören inançlar, şairlerin ve sanatçıların tesiri ile etkisini arttırmıştır. Ne zaman ve nasıl ortaya çıktıkları bilinmeyen bu uygulamalar, şiir dünyası içinden okuyucuların zihinlerine görüntüler bırakmaktadır. Halk inançlarının şekillenmesinde rol oynayan halk inançlarıyla ilgili uygulamalar şiir vasıtası ile de günümüze taşınmaktadır. Bu anlamda karşımıza halk inançlarını kurmaca olanakları ile yeniden yorumlayan şiirler çıkar.

Günümüze kadar eski Türk inançları hakkında pek çok eser yazılmıştır. Şiirlerin geneline bakıldığında, inançlar ile alakalı kullanımların ortak olduğu göze çarpar. Bunun sebebi, inançların her dönemde özünü kaybetmeden devam etmesidir. Çünkü günlük hayatta önemli bir yere sahip olan halk inançlarının, Türk dünyasınca tanınmıyor olması şairlerin bu inançları kolaylıkla kullanabilmesine olanak tanımıştır.

20. Yüzyıl Tokatlı Âşıkların Şiirlerine Eski Türk İnançlarının Yansımaları isimli araştırmada, 20. yüzyılda yaşamış Tokatlı âşıklardan eserleri yazıya geçmiş/geçirilmiş olan beş âşığa ulaşılmıştır. Bu şairler, Âşık Zileli Ceyhuni, Âşık Kemteri, Âşık Sadık Doğanay, Âşık Hasan Selmani ve Âşık Kul Semai'dir. Ulaşılan şairlerin toplamda yazıya geçirilmiş olan 702 tane şiiri incelenmiştir.

İncelenen eserlerde eski Türk halk inançları, toplam olarak 198 yerde görülmüştür. Bu bağlamda incelenen şiirlerde: ahiret, ant yemin, astronomi (gök cisimleri), âşıklık-şamanizm, büyü, ahiret, dağ, don değiştirme, dünya, felek, gökyüzü ve iyeler, su kültü, hayvanlar (at, baykuş, geyik, turna), kurban, mezar, orman, renk, sayı, şeytan, toy-şölen ile ilgili inançlar olmak üzere 20 adet eski Türk inancına rastlanılmıştır.

Şiirlerin incelenmesi sonucunda Âşık Kul Semai'nin eserlerinde 81 yerde, Âşık Hasan Selmani'nin eserlerinde 53 yerde, Âşık Zileli Ceyhuni'nin eserlerinde 30 yerde, Âşık Sadık Doğanay'ın eserlerinde 26 yerde ve Âşık Kemteri'nin eserlerinde 8 yerde eski Türk inançlarının yansımaları tespit edilmiştir.

Şiirlerde, ahiret ile ilgili 18, ant/yemin ile ilgili 1, astronomi (gök cisimleri) ile ilgili 4, âşıklık/şamanizm ile ilgili 12, büyü ile ilgili 1, dağ ile ilgili 6, don değiştirme ile ilgili 8, dünya ile ilgili ile ilgili 17, felek ile ilgili 10, gökyüzü ve iyeleri ile ilgili 14, hayvanlar ile ilgili (at 6, baykuş 2, geyik 3, turna 6) 17, kurban ile ilgili 11, mezar ile ilgili 7, orman ile ilgili 4, ölüm ile ilgili 17, renk ile ilgili 21, sayı ile ilgili 17, su kültü ile ilgili 1, şeytan ile ilgili 4, toy-şölen ile ilgili 8 yerde olmak üzere eski Türk inancına rastlanılmıştır.

Orta Asya'dan günümüze kadar gelmiş halk inançlarının etkisi 20. yüzyıl Tokatlı âşıkların şiirinde gösterilmeye çalışılmıştır. Çalışmamız sonucunda görülmüştür ki Türklerin öteden beri icra ettikleri halk inançları yaşayan Türk topluluklarının hemen hemen hepsinde aynı şekilde veya tarz değiştirerek devam etmektedir. Bu inançların bazılarını İslami bir elbise giydirilmiş ve bazı İslami halk inançlarının ise İslami elbiselerinin yabancılaştığı tespit edilmiştir.

Dünyada Türkler, nüfusları ile büyük ve önemli bir güç teşkil etmektedir. Coğrafi engellere rağmen dünya Türklerini bir araya getirebilecek ve bir arada tutabilecek ortak unsurlar mevcuttur. Bu unsurlar dil, din, tarih, kültür, soy birliği; daha dar çerçevede düşünüldüğünde halk inançlarıdır.

Anadolu sahasında, başlangıcından beri var olan Türk inançlarının izlerini tespit ve tasvir etme ile ilgili bu araştırmamızda kaydettiğimiz örnekleri çeşitli başlıklar altında ifade etmeye çalıştık. Vardığımız sonuçların en çarpıcısı başlangıçtan beri var olan Türk inançlarının Anadolu'da bütün canlılığı ve etkinliği ile yaşıyor olmasıdır. Eski Türk İnançları sistemi içindeki bu öğelerin ilk hallerini koruyarak yaşadığını söylemek zordur. Bu öğelerden bazıları fonksiyonlarını unutarak başka şekillere girmiştir. Bazı inançlar da Müslümanlığa ayak uydurarak varlıklarına devam etmiş, bazıları ise eğlence haline almıştır.

KAYNAKÇA

- AÇIKGÖZ, Ö. (2005). “Toplumsal zihniyet olgusu ve iktisadi gelişme ile ilgisi”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 8 (6), 91-23.
- AKSAN, D. (2016). *Halk şiirimizin gücü*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- ALTUNIŞIK, A. (2018). “Bireysel ve toplumsal farklılıklar ahlaki görecelik sorunu” *AUID*, 6 (2), 261-282.
- ARSLAN, Y. (2017). “Türkistan’dan Tunceli’ye kurban inancı”. *Milli Folklor Dergisi*, 29 (115), 51-62.
- ARTUN, E. (1995). *Ozandan aşığa halk şiiri geleneğinin kültür kaynakları*. İçel: İçel Kültür Yayınları.
- , (2016). *Âşıklık geleneği ve Âşık Edebiyatı: edebiyat tarihi metinler*. Adana: Karahan Kitabevi.
- ASLAN, E. (1992). *Çıldırli Âşık Şenlik hayatı şiirleri Karşılıklı hikâyeleri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları.
- , (2017). *Türk halk edebiyatı*. İstanbul: Pegem Akademi.
- ASLANAPA, O. (2016). *Türk Sanatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ASLANOĞLU, İ. (1995). *Kul Himmet*. İstanbul: Can Yayınları.
- AŞAN, M. B. (2007). *Şamanizm üzerine bir araştırma*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- AVŞAR, M. (2012). *Tokatta âşıklık geleneği ve Âşık Selmani*. Konya: Kömen Yayınları.
- AYDIN, Mehmet Akif, İslâm Ansiklopedisi, C.12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- AYVAZOĞLU, B. (2014). *Cumhuriyet sonrası Yunus Emre yorumları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- BAHAR, H. ve TOKER, M. (2013). *Mehmet Ali Hacıgökmen: Türklerde yas âdeti temelleri ve sonuçları*. Konya.

- BASCOM, W. R. (2010). “*Folklorun Dört İşlevi*”. Ferya Çalış (çev.), Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. (Editör: M. Öcal OĞUZ ve Selcan GÜRÇAYIR), Ankara: Geleneksel Yayınları.
- BAŞGÖZ, İ. (1996). *Protesto: folklorun beşinci işlevi (fonksiyonu)*. Ankara: Feryal Matbaası.
- BORATAV, P. N. (2016). *Türk mitolojisi - Oğuzların, Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin mitolojisi*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- BAŞAR, Z. (1973). *Tarihte-tıp tarihinde yemin*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- BAŞGÖZ, İ. (1977). “Halk edebiyatı ve folklor”. *Milliyet Sanat Dergisi*, (c.y.) 216.
- BAYAT, F. (2006). *Ana hatlarıyla Türk şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- BAYRAK, M. (1985). *Eşkıyalık ve eşkıya Türkleri*. Ankara: Yorum Yayınları.
- BELEK, K. (2015). “Eski Türklerde at ve at kültürü (dünden bugüne Kırgız kültürel hayatı örneği)”. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, (c.y.) (16), 111-128.
- BİRSEL, S. (1986). *Şiirin ilkeleri*. İstanbul: Broy Yayınevi.
- BORATAV, P.N. (1984). *100 soruda Türk folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- , (2000). *Halk edebiyatı dersleri*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BOZOK, E. (2010, Haziran). “Köktürk yazıtlarında yön kurgusu”. *TUDOK/III. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi*, Osman Gazi Üniversitesi, Eskişehir.
- CAFEROĞLU, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CATANAK, A. M. (2007). “Modern eleştiri kuramları ve Mehmet Kaplan’ın şiir tahlil metodu”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*.34 (143).
- CERRAHOĞLU, M. (2016). “Halk biliminin işlevsel çözümleme modellerine göre yâran geleneği”. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7 (1), 543-558.

- , (2012). “Âşık edebiyatında eleştiri Çukurovalı iki aşğın (Âşık Feymani ve Âşık İmami) sözde ermeni soykırımına cevabı”. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20 (9), 285-294.
- ÇELTİKÇİ, O. (2007). *Yaşar Kalafatın eserlerinde Türk dünyası kültür ve halk inançları*. İstanbul: IQ Yayıncılık.
- ÇIBLAK, N. (2005). “Mersin’de inanç merkezlerine bağlı kurban törenleri”. *Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi*. 17 (17), 166.
- ÇINAR KAHRAMAN, A. (2006). “Bozkır kültür çevresinde geyik inancı ve geyik kurbanı”. *Tarih ve Gelecek Uluslararası Hakemli Tarih Araştırmaları Dergisi*. 2 (1), 180.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2000). *Âşık tarzı kültür geleneği ve destan türü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- , (2009). “Türk halk kültüründe şeytan telakkisi üzerine tespitler”. *Halkbilimi Dergisi*, 10 (2), 269-282.
- , (2010). *Halk bilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- , (2015). *Türk halk kültüründe memoratlar ve halk inançları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇORUHLU, Y. (2002). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- DALKESEN, N. (2015). “Orta Asya’dan Anadolu’ya Türk kültüründe geyik kültü”. *Milli Folklor Dergisi*, 27 (106), 58-69.
- DEMİR, N. (2019). *Oğuz Kağan Destanı*. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- DİKİCİ, M. (2005). *Türklerde inançlar ve din*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DURMUŞ, İ. (1994). Türklerin kullandığı armalar. *Milli Folklor Dergisi*. 6 (21), 41.
- EKİCİ, M. (2004). *Halk bilgisi (folklor) derleme ve inceleme yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayınları.
- ELÇİN, Ş. (1987). *Âşık Ömer*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- , (1997). *Halk edebiyatı araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ELİADE, M. (1999). *Şamanizm*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

- ERCİLASUN, A. B. vd. (haz.). (1991) *Karşılaştırmaları Türk lehçeleri sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERDOĞAN, A. (2014). “İslamiyetten önce Türk devletlerinde meclis anlayışı: toy, kengeş, kurultay örneği”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (1), 39-52.
- ERDOĞAN, B. ve CEYLAN, Ö. (2005). *Hayatın manevi boyutları*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- ERGİN, M. (2009). *Orhun abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- , (2012). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ERKAL, A. (2014). *Erzurumlu Emrah Divanı*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- EROĞLU, T. KILIÇ, H. (2005). “Türk inanışları ve inançlar”. *Dergi Park Akademik*. 8 (49), 761-762.
- ERSOY, R. (2014). “Türklerde ölüm ile ilgili rit ve ritüeller”. *Milli Folklor Dergisi*, 14 (54), 86-101.
- EYÜBOĞLU, Z. (1991). *Abdal Musa*. Kayseri: Geçit Yayınları.
- FREUD, S. (2011). *Bir yanılısamanın geleceği*, Hasan İlhan (çev.), Ankara: Alter Yayıncılık.
- Geldim Erenler*. (1973). İstanbul: Mayataş Yayınları.
- GENÇ, R. (1997). *Türk inanışları ile milli geleneklerinde renkler ve sarı kırmızı yeşil*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- GÖMEÇ, S. (2003). “Eski Türk inançları üzerine bir özet”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*. 21 (33), 102.
- GÜLTEKİN, M. (2014). “Türk kültüründe fal ve falcılık bağlamında Manisa/Selendi yöresi ırkçıları ve ırk ocakları”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 49 (49), 119-137.
- GÜNAY, U. (1988). *Âşık tarzı edebiyat hakkında düşünceler Mehmet Kaplan için*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- , (2011). *Türkiye'de âşık tarzı şiir geleneği ve rüya motifi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÜNAY, Ü. ve GÜNGÖR, H. (1998). *Türk din tarihi*. Kayseri: Laçın Yayınları.
- GÜNGÖR, H. (1997). “Uygur kağan unvanlarında kün ve ay Tanrı kavramlarının kullanışı”. XI. Türk Tarih Kongresi, Ankara.
- , (2007). “Geleneksel Türk dininden Anadolu’ya taşınanlar”. *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- GÜVEN, M. (2014). “Türk halk oyunlarında kartal figürü”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. 51 (287) İstanbul, 2014.
- GÜVENÇ, B. (2015). “Eski Türk mitolojisinde hayvan motifleri üzerine düşünceler”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (c.y.) (218), 203-218.
- HACIGÖKMEN, M. A. (2013). *Türklerde yas âdeti temelleri ve sonuçları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Matbaası.
- HANÇERLİOĞLU, O. (1997). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Remzi Yayınevi.
- HÖKELEKLİ, H. (2009). *Psikolojiye giriş*. İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları.
- İŞİK, N. (2009). *Türk masallarının sembolik açıdan çözümlenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- İNAN, A. (1948). “Eski Türklerde ve folklorda ant”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 6 (4), 280.
- , (1972). *Tarihte ve bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- , (1987). *Oğuz Destanındaki Irkıl Ata makaleler ve incelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İŞÇİ, B. (2018). “Kırgızistan’da büyü ve şifacılığın sosyal antropoloji bağlamında değerlendirilmesi” *Milli Folklor Dergisi*. 30 (120), 225.
- KAÇAR, A. (2019). “Eski Mezopotamya kültüründe tılsım inancı ve bazı tılsımlı objeler” *Dergipark Akademi*. 13 (215), 69-81.
- İVGİN H. ve YARDIMCI M. (1996). *Zileli Âşık Ceyhuni hayatı sanatı şiirleri ve diğer Ceyhuniler*. Ankara: Ürün Yayınları.

- KADİRZADE, K. İ. (2005). *Adetler inançlar ve türklerin soy kütüğü meselesi*, Ahmet Doğan (çev.), Ankara: Akçağ Yayınları.
- KALAFAT, Y. (1995). *Doğu Anadolu'da eski türk inançları izleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- , (1996). *İslamiyet ve Türk halk inançları*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- , (2004). *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- , (2010). *Türk kültürlü halklarda tematik halk inanmaları*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- , (2013). *Bozulus*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- KALKAN, E. (2015). *20. yüzyıl Türk halk şairleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- KARAMAĞARALI, B. (1992). *Ahlat mezar taşları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KARTAL, A. (2017). “Meddahlık geleneğinin günümüz sanatçılarındaki yansıması üzerine bir değerlendirme”. *Turkish Academic Research Review* 2 (11), 11-20.
- KARTOPU, S. (2006). *Dini yaşayışta hayatı sorgulama*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- KAYA, D. (1990). *Şairnameler*. Ankara: Hagem Yayınları.
- , (1999). *Âşık Ruhsatî*. Sivas: Sivas Belediyesi Kültür Yayınları.
- , (2003). *Âşık Edebiyatı'na giriş*. Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları.
- , (2011). *Âşık Veysel*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KIYAK, A. (2013). “Geleneksel Türk inanışlarındaki su kültü ve Elazığ'daki izleri”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (4), 22-39.
- KÖPRÜLÜ, F. (1962) *Türk Saz Şairleri*. Ankara: Milli Kültür Yayınları.
- , (1989). *Edebiyat araştırmaları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- , (1993). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

- KÖSEOĞLU, N. (1990). *Türk dünyası tarihi ve Türk medeniyeti üzerine düşünceler*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- KUL SEMAİ. (1991). *Kul Semai Baba divanı nefesleri ve 12 Hizmet*. Turhal: Anadolu Matbaası.
- KURT, N. (2016). *El vurup yâremi incitme tabip Zileli Âşık Sadık Doğanay*. İzmir: Kanyılmaz Matbaacılık.
- KÜÇÜKAHMET, L. (2009). *Ankara Etnografya Müzesinde bulunan mezar taşlarındaki süslemeler*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara.
- KÜÇÜK, S. (2010). “Eski Türk kültüründe renk kavramı”. *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 8 (54), 185-210.
- MANGALTEPE, İ. (2009). *Bizans kaynaklarında Türkler*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- MEMMEDOV, C. B. (2005). *Türk mitolojisi-ansiklopedik sözlük*. Ankara: Yurt Yayınları.
- ÖGEL, B. (1979). *Türk kültürünün gelişme çağları*. Ankara: Kömen Yayınları.
- , (1995). *Türk mitolojisi* (2 Cilt). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- , (2003). *Türk mitolojisi kaynakları ve açıklamaları ile destanlar* (1 Cilt). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ÖĞUZ, M.Ö. (1998). Mitolojimizde ve Ural Batır Destanı’nda başlangıçtaki sonsuz su. *Milli Folklor Dergisi*. (38), 22.
- ÖĞUZ, M.Ö., vd. (haz.). (2011). *Türk halk edebiyatı el kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- ONAY, A.T. (1933). *Âşık Tokatlı Nuri*. Çankırı: (y.y.).
- ÖZBALCI, M. (1990). “Şiire ve Şaire Dair Bazı Notlar”, *OMÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*. (5), 217-227.
- ÖZER, C. (2009). *Zileli Âşık Sadık Doğanay’ın hayatı, sanatı ve sanatçı kişiliği*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Haliç Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- ÖZDEMİR, C. (2011). “Âşıkların dilinden âşıklık geleneği”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 4 (17), 131.
- ROUX J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların eski dini*, Aykut Kazancıgil (çev.) İstanbul: İşaret Yayınları.
- , (1999). *Eski ve orta çağda Altay Türklerin’de ölüm*, Aykut Kazancıgil (çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- , (2005). *Orta Asya’da kutsal bitkiler ve hayvanlar*, Aykut Kazancıgil (çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- SAĞIROĞLU, A. (2017). “Taşlar konuşur Türk mezar taşlarının biçim dili”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6 (3), 1923-1937.
- SAKAOĞLU, S. (1986). “Genel konular”. *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*. (c.y.) 247-251
- , (1998). *Türk saz şiiri Türk dünyası el kitabı*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- , (2001). *Masal araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- SAMİ, K. (2010). “Halk kültürü bağlamında kahvehanelerin toplumsal ve mekânsal dönüş ümleri Diyarbakır örneği”. *Millî Folklor Dergisi* 11 (85), 159-172.
- SEVER, M. (2011). “Türk mitolojisinde kuşlar”. *Millî Folklor Üç Aylık Uluslar Arası Halkbilimi Dergisi*. 6 (42), 83.
- ŞAHBAZ, M. (2018). “İslamiyet öncesi Türklerde dağ kültü ve inancı”. *Social Sciences Studies Journal*, 4 (19), 2250-2261.
- ŞAHİN, H. İ. (2011). *Türk halk şiiri*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- ŞAYHAN, F. (2018). “Altay destan kahramanlarının doğa ile bütünleşme süreci”. *Türk dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. (45), 214.
- ŞİŞMAN, B. (2000). “Anadolu’da yaşayan halk inançlarının menşei üzerine bir araştırma”. *Milli Folklor Dergisi*. 6 (46), 104.
- TANYÜ, H. (1979). Türk töresi üzerinde yeni bir araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 23 (8), 110.

- TDV (1992). İslam Ansiklopedisi. *Büyü*. (s.5) Erişim: 27 Temmuz 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/buyu>
- TERZİOĞLU, A. H. (2015). *Bozkurt destanı*. İstanbul: Panama Yayınları.
- TEZCAN, M. (1993). *Çankırı'da İslam antropolojisinden bir örnek: yedi yılda yedi kurban*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- TURAN, M. (2003). *Tarih anekdotları*. Sakarya: Matsan Yayınları.
- TÜRKAN, K. (2008). "Türk masallarında kahramanın ve şamanın don değiştirmesi arasındaki benzerlikler". *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, (c.y.) (15), 136-154.
- Türkçe Sözlük* (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TÜRKYILMAZ, A. (2013). "İslamiyet öncesi Türklerde su kültü ve günümüze yansımaları". *Bilim ve Kültür Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1 (4), 83-100.
- ÜNAL, M. (2007). "Evrensel dinlerin Şamanizm'e yaklaşımı". *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni*, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- YALDIZKAYA, Ö. F. (1999). "Anadolu Türkmen ağıtları ile Kırım ve Dobruca Tatar ağıtları üzerine bir inceleme". *Folklor/Edebiyat Dergisi*. (20), 55.
- YARDIMCI, M. (2004). *16. yüzyıldan günümüze iz bırakan Zileli şairler*. Zile: Zile Belediyesi Kültür Yayınları.
- YAVUZ, Y. Ş. (1998). *Hurâfe, İslâm Ansiklopedisi* (C18, 382-384). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- YENİARAS, O. (2018). *Bozkırın yenilmez kahramanı Alper Tunga*. Ankara: Panama Yayıncılık.
- YILDIRIM, K. (2016). "Eski Türk tarihinin mekânı üzerine III: orman". *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, 9 (7), 44-49.
- YILMAZ, S. (2012). *Türk toplumunda kader ve kısmet inancı*. İstanbul: Divan Kitap Yayıncılık.
- YÜCEL, H. A. (1998). *Pazartesi konuşmaları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

YÜCEL, S. (2003). *Keçeci Ahi Baba ve zaviyesinden yetişen ünlü kişiler*. İstanbul: Can Yayınları.

ZELYUT, R. (1989). *Halk şiirinde başkaldırı*. İstanbul: Sosyal Yayınları.

(<https://sozluk.gov.tr/?kelime=din>) 29/10/2019.

(<https://sozluk.gov.tr/?kelime=%C3%B6l%C3%Bcmc%C3%Bcl%20tehlike>)
27/09/2019.

(<https://www.dinkulturu.gen.tr/semah-nedir/>) 27/02/2020.

ÖZ GEÇMİŞ

Ahmet Karadeniz 22.09.1991 tarihinde Tokat'ın Erbaa ilçesinde doğdu. 2005 yılında Erbaa Merkez Anadolu Lisesi'ne girmeye hak kazandı ve 2009 yılında lise öğrenimini bitirdi.

2010 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girmeye hak kazandı. Lisans öğreniminde Türkçe Topluluğu'na katılarak etkinlikler düzenledi. Lisans bitirme tezini "Anadolu Ağzlarındaki Giyim ve Tekstil Ürünleri" üzerine çalışarak tamamladı. 2014 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesinden mezun oldu.

2016 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde yüksek lisans programına başladı.

İletişim Bilgileri

e-mail: ahmet.karadeniz@outlook.com

Telefon: (0543) 732 95 27