

**DANIŞMEND GAZİ VE MÜSEYYEB GAZİ DESTANLARI'NDA
MİTOLOJİ VE GERÇEKLİK**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Halkbilimi Bilim Dalı**

Hüseyin KARAKAYA


Danışman: Prof. Dr. Mustafa ARSLAN

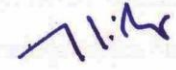
Haziran 2014


DENİZLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Halk Bilimi Bilim Dalı öğrencisi Hüseyin KARAKAYA tarafından Prof. Dr. Mustafa ARSLAN yönetiminde hazırlanan “Danışmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanlarında Mitoloji ve Gerçeklik” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 25/06/2014 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Mustafa ARSLAN
Jüri Başkanı


Yrd. Doç. Dr. Ali DOMBAY
Jüri Üyesi


Yrd. Doç. Dr. Mehmet Sürur ÇELEPİ
Jüri Üyesi

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun ~~04/07/2014~~...tarih ve ...~~14/17~~... sayılı kararıyla onaylanmıştır.


Prof. Dr. Turhan KAÇAR
Müdür

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza:



Öğrenci Adı Soyadı: Hüseyin KARAKAYA

ÖNSÖZ

Orta Asya'nın göçerevli toplumlarından birisi olan Türkler, tarih boyunca büyük bir coğrafyaya hâkim olmuşlar ve bu nedenle birçok kültür dairesiyle ilişki içerisine girmişlerdir. Bu ilişkiler sonucunda karşılaşılan kültür dairelerinden etkilenmeler dolayısıyla eski kültürel unsurların üzerine bina edilerek oluşturulan yeni kültürel oluşumlar da ortaya çıkmıştır. Bu yeni oluşumlarla birlikte Türk kültürel yapısı daha da zenginleşmiş ve buna paralel olarak bir anlatı dünyası gelişmiştir. Türk anlatı dünyasının zenginliğine ilişkin en temel göstergelerden birisi, Türk destan geleneğinin yaygın ve çeşitli olmasıdır.

Destanlar toplumların “milli hafızaları”dır. Günümüzde toplumlar, yazılı kültüre geçmeden önce sahip oldukları kültürel kodları belirleyebilmek için destanlardan yararlanırlar. Bundan dolayı destanlar, milletlerin soy özelliklerinin, toplumsal yapılarının, amaçlarının, gelenek ve göreneklerinin kaydedildiği kaynaklardır. Bu kaynaklarda toplum olma sürecinin temel taşları olan “kültürel unsurlar” yer alır.

Biz bu çalışmada, araştırmacılar tarafından tarihi kaynak olarak kabul edilen ve tahminen 13. yüzyılda geçen olayları konu edinen Danişmend Gazi Destanı ile 7. yüzyılda geçen olayları konu edinen Müseyyeb Gazi Destanı'nı inceleme konusu olarak belirledik. İki destan üzerine yaptığımız incelemelerde karşımıza çıkan mitoloji ve gerçeklik unsurları ile onların dönüşümlerini ortaya çıkarmayı hedefledik. Çalışmamız giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir.

Çalışmanın “Giriş” kısmında ilk olarak “konu” ve “amaç” verildikten sonra “destanlar”, mitoloji” ve “gerçeklik” üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur. Sonunda ise çalışmanın “yöntemi” verilmiştir.

“Türk Destancılık Geleneği İçinde Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nın Yeri ve Önemi” ismini taşıyan Birinci Bölüm'de, ele alınan destanlar ilk olarak Türk destan geleneği içerisindeki konumları itibarıyla değerlendirilmiştir. Daha sonra destanların nüshaları, konuları, şahıs kadroları ve mekânları verilmiştir. Ayrıca destanlar, bölümün sonunda Axel Olrik'in Epik Kanunlar Teorisi'ne göre karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.

“Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nda Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri” ismini taşıyan İkinci Bölüm’de, incelenen destanlar içinde yer alan mitik unsurlar, dönüşümleriyle birlikte tespit edilmiştir. Ayrıca her unsurun daha iyi şekilde açıklanabilmesi için Türk anlatı dünyası içerisinde yer alan benzerlik gösteren örnekleri de verilmiştir.

“Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nda Gerçeklik Unsurları” ismini taşıyan Üçüncü Bölüm’de, incelenen destanlarda kronolojik zaman dilimi içerisinde gerçekten var olmuş olan “kişi, mekân ve olaylar” dizisi açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak bu bölümde ele alınan “gerçeklik” üzerine yapılmış bilimsel çalışmaların sayıca yetersizliği hemen göze çarpmaktadır.

Çalışmanın “Sonuç” kısmında ise elde edilen veriler dâhilinde değerlendirmeler yapılmış ve bu değerlendirmeler kısaca özetlenmiştir.

Bu çalışma imkânların elverdiği ölçüde yapılmış ve hiçbir zaman kusursuz olma iddiasında bulunmamıştır. Amacımız bir anlamda destanlardan hikâye ve romanlar dönemine geçiş sürecinde oluşturulmuş eserler olan ve üzerine çok fazla araştırma yapılmayan Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nda yer alan kültürel unsurların ortaya çıkarılmasıdır. Bu yolda Türk bilim ve kültür dairesine ufak da olsa bir katkı sağlayabildiyssek kendimizi mutlu addederiz.

Bu tezin planlanması ve kaleme alınması sürecinde bana yol gösteren, bilgi ve tecrübesiyle düşünce dünyamı genişleten saygıdeğer danışman Hocam Prof. Dr. Mustafa ARSLAN’a, çalışmalarım boyunca desteklerini benden esirgemeyen, değerli hocalarıma, arkadaşlarıma ve aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Hüseyin KARAKAYA

DENİZLİ-2014

ÖZET

DANIŞMEND GAZİ VE MÜSEYYEB GAZİ DESTANLARI'NDA MİTOLOJİ VE GERÇEKLİK

KARAKAYA, Hüseyin
Yüksek Lisans Tezi
Türk Dili ve Edebiyatı ABD
Halk Bilimi Programı
Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Mustafa ARSLAN

Haziran 2014, vii+143 sayfa

“Zihinsellik” ve “Gerçeklik” halk yaratması anlatılarının altyapısını oluşturan iki temel kavramdır. Anlatıların zihinsellik yapısında yer alan unsurlar, toplumların yüzlerce yıl kurmaca dünyalarında kolektif olarak oluşturdukları ve zaman içerisinde yarattıkları anlatılara ekledikleri unsurlardır. Bu unsurlar toplumun ortak kültürel belleğinde bir takım dönüşümler geçirerek nesilden nesile akışını devam ettirirler. Bu özelliklerinden dolayı da toplumun şimdi ve gelecekte yapacağı deneyimler üzerinde etki sahibidirler. Anlatıların gerçeklik yapısını ise belirli bir zaman ve mekânda meydana gelen reel unsurlar oluşturur. Bu unsurların temelinde kronolojik olarak kanıtlanabilen gerçek kişiler, gerçek mekânlar ve gerçek olaylar dizgesi vardır. Gerçeklik unsurları anlatının tarihi bir temele oturmasını dolayısıyla da anlatının inandırıcılığının artmasını sağlar.

Bu çalışmada, Danışmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda yer alan mitoloji ve gerçeklik unsurları metin merkezli olarak incelenmiştir. Bu unsurlar incelenirken zihinsel yaratımların özünü teşkil eden mitik algı ve tasarımların ne ölçüde kayıp ve dönüşüm yaşadıkları, gerçeklik unsurlarının ise anlatılara nasıl yansydıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen veriler analiz edilirken sosyal ve kültürel bağlam dikkate alınmıştır.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm'de incelediğimiz destanlar olan Danışmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nın Türk destan geleneği içerisindeki konumları değerlendirilmiştir. İkinci Bölüm'de Türk mitik algı ve tasarımlarının bu destanlara olan yansımaları çeşitli örnekler eşliğinde incelenmiştir. Üçüncü Bölüm'de ise bu destanlarda yer alan gerçeklik unsurları “kişiler, mekânlar ve olaylar” dizgesi şeklinde sıralanarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Danışmend Gazi Destanı, Müseyyeb Gazi Destanı, Mitoloji, Gerçeklik, Değişim ve Dönüşüm.

ABSTRACT**MYTOLOGY AND REALISM IN THE EPICS OF DANIŞMEND GAZİ AND MÜSEYYEB GAZİ**

KARAKAYA, Hüseyin
Postgraduate Thesis
Department of Turkish Language and Literature
Folklore Program
Thesis Advisor: Prof. Dr. Mustafa ARSLAN

June 2014, vii+143 pages

“Cognitivism” and “Realism” are two fundamental concepts constituting the base of narratives created by the public. The elements which take place in the cognitive structure of narratives are the ones that societies have formed collectively in their fictional worlds for hundreds of years and have added to their narratives in the course of time. These elements continue to be handed down to the next generation by going through several transformations in the common cultural memory of a society. On account of these characteristics, they are influential in society’s current and future experiences. On the other hand, the realist pattern of narratives consists of real elements occurring in a particular time and setting. At the heart of these elements lie the system of real persona, real settings, and real events that can be chronologically proven. The realist elements enable narratives to be built on a historical base, and so help to increase the credibility of narratives.

This study tries to gain an insight into the mythological and realistic elements in Danişmend Gazi and Müseyyeb Gazi Epics as text-based. While these elements are being analyzed, we tried to identify to what extent mythic perceptions and designs constituting the core of mental creations experienced a sort of loss or transformation, and how the realist elements were reflected in narratives. While the obtained data was being analyzed, socio-cultural context was taken into consideration.

The study consists of three chapters. In the first chapter, the position of Danişmend Gazi and Müseyyeb Gazi Epics in Turkish epic tradition is discussed. In the second chapter, the reflections of Turkish mythic perception and designs in these epics at issue are analyzed in company with various examples. In the third chapter, the realist elements in these epics are discussed by ranking them in the system of “persona, settings, and events”.

Key words: Danişmend Gazi Epic, Müseyyeb Gazi Epic, Mythology, Realism, Change and Transformation.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI	i
ÖNSÖZ	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR DİZİNİ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK DESTANCILIK GELENEĞİ İÇERİSİNDE DANIŞMEND GAZİ VE MÜSEYYEB GAZİ DESTANLARI'NIN YERİ VE ÖNEMİ.....	29
---	-----------

İKİNCİ BÖLÜM

DANIŞMEND GAZİ VE MÜSEYYEB GAZİ DESTANLARI'NDA MİTOLOJİK UNSURLAR VE DÖNÜŞÜMLERİ	45
---	-----------

2.1. Evrenle İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri.....	47
2.2. Evrenin Sonu İle İlgili Mitik Unsurlar ve Dönüşümleri	60
2.3. Hayvanlarla İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri.....	65
2.4. Dini-Mitolojik Şahsiyetler İle İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri.....	77
2.4.1. Efsanevî Şahsiyetler	77
2.4.2. İnsan Özelliği Gösteren Şahsiyetler.....	84
2.5. İnsan Dışı Mitolojik Varlıklar ve Dönüşümleri	87
2.6. Işık (Nur -Aydınlık) İle İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri.....	89
2.7. Mekân İle İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri.....	92
2.8. Rüyalarla İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri.....	101

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DANIŞMEND GAZİ VE MÜSEYYEB GAZİ DESTANLARI'NDA GERÇEKLİK UNSURLARI.....	110
--	------------

3.1. Gerçek Kişiler ve Gruplar	111
3.2. Gerçek Mekânlar.....	125
3.3. Gerçek Olaylar	132
SONUÇ	135
KAYNAKÇA.....	137
ÖZGEÇMİŞ	143

KISALTMALAR DİZİNİ

çev	Çeviren
s	Sayfa
TDK	Türk Dil Kurumu
THBMER	Türk Halk Bilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi
TTK	Türk Tarih Kurumu
vb	Ve bu gibi
vd	Ve diğerleri

GİRİŞ

Bütün toplumlar tarih sahnesine çıktıkları ilk andan itibaren birtakım kültürel ürünler ortaya koymuşlardır. Bu ürünlerden bazıları yaşam şekillerinde meydana gelen farklılaşmalar dolayısıyla günümüze kadar değişip dönüşerek gelirken, bazıları ise unutulup kaybolmuşlardır. Kültürel manada yaşanan çağın dönüşümlerine ayak uydurabilen toplumlar günümüze kadar yaşamlarını sürdürürken, bu dönüşümlere kapalı olan toplumlar ise ya unutulmuş ya da başka toplumların kültür potasında eriyerek kendi öz benliklerini kaybetmişlerdir.

Toplumlar, özellikle günümüzde, teknolojinin hızla gelişmesiyle birlikte kitle iletişim araçlarının çok etkin bir şekilde kullanılması sonucunda “Kültürel Tek Tipleşme” sorunuyla karşı karşıya kalmaktadırlar. Dolayısıyla toplumların zihinsel yapılarındaki unsurlar günümüzde daha da önemli hale gelmektedir. Zihinsel yapılarındaki unsurları ilk olarak yerellikten ulusallığa daha sonra ise ulusallıktan evrenselliğe taşıyabilmiş olan toplumlar öncelikle kültürel unsurlarının unutulmasını engellemekte daha sonra ise diğer toplumlar üzerinde kültürel egemenlik kurabilmektedirler. Ayrıca toplumların geçmişlerini kurgulayan bu unsurlar, aynı zamanda şimdi ve geleceğin deneyimlerini de organize ederler. (Assmann, 2001: 46). Bu bilgilerden hareketle halk bilgisi unsurların önemini kavrayan toplumlar bu unsurların araştırılmasına ve incelenmesine daha çok önem verir hale gelmişlerdir. Ayrıca geçmişten günümüze aktarılan zihinsel kodlamaların unutulmasını engellemek amacıyla, halk kültürü üzerinde farklı çalışmalar yürüten disiplinler de ortaya çıkmıştır.

“Danışmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nda Mitoloji ve Gerçeklik” başlığını taşıyan bu çalışmanın konusunu, önce sözlü gelenekte teşekkül edip daha sonra araştırmacılar tarafından yazıya geçirildiği düşünülen ve günümüzde pek çok tarih araştırmacısı tarafından birinci elden tarihi kaynak kabul edilen Danışmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nda karşımıza çıkan mitoloji ve gerçeklik unsurlarının değişen ve dönüşen yönleriyle tespit edilmesi ve incelenmesi oluşturmaktadır.

Sözlü kültürde yer alan anlatılar sıradan, basit oluşumlar değildir. Sözlü kültürde meydana gelen metinler oluşturuldukları dönemlerle ilgili zihinsel kodlamaları günümüze taşıma özelliği gösterirler. Ele alınan destan metinlerinde de 12-14. yüzyıl arası dönemin hayat tarzı karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada amaç, metinlere

yansımış olan kültürel kodların keşfedilmesi, dönüşümleriyle birlikte açıklığa kavuşturulması ve bugünkü yapılanmalara miras olabilecek şekilde hazırlanmasıdır.

Türk anlatı dünyası içerisinde bulunan anlatıların geneli ilk olarak sözlü kültür ortamında yaratılmış daha sonra ise yazılı kültür ortamına aktarılmış ürünlerdir. Anlatıların sözlü kültür ortamı temelli oluşmasının sebeplerinden birisi de Eski Türkler'in sahip oldukları yaşam şekilleridir. Bu noktada, Eski Türkler'in yaşam şekillerinden ve anlatıların vücut bulduğu sözlü kültür ile yazılı kültür ortamlarından bahsetmek gereklidir.

Türk kültür hayatının temelini “göçerevli” yaşam tarzı şekillendirmiştir. Burada kullanılan “göçerevli” kelimesinin anlamı sadece mevsimlik bir hareketi ifade eden kavram olmayıp aynı zamanda bir zihin yapısının da tarifini durumundadır. Göçerevli kültür, tarihi yaşanmışlıklarını, taşınması zor veya taşınmaz belgeleri, sözel bellek yoluyla, taşınabilir, yeniden üretilebilir canlı kayıt depolarına dönüştürerek arşivleme yoluna gitmiştir (Ersoy, 2009: 10). Sözlü kültürde yer alan pek çok unsur bu şekilde hem yeniden üretilebilmiş hem de varlığını günümüze kadar koruyabilmiştir.

Sadece Türk kültüründe değil, dünya üzerinde de hemen hemen her kültürde sözlü kültürden gelen oluşumları yeniden işleyen ve onların korunarak bir sonraki nesillere aktarılmasını sağlayan kültür aktarıcıları karşımıza çıkmaktadır. Her toplumun kendine has kültürel belleği bu özel taşıyıcılar sayesinde unutulmadan yeni nesillere miras olarak bırakılmaktadır. Bu kültürel bellek taşıyıcısı kişilere şamanlar, “bard” olarak adlandırılan kelt ozanları, griotlar, rahipler, öğretmenler, yazarlar, filozoflar, mandarinler ve bunların haricinde kalan kendilerine kültür taşıyıcılığı yetkisi verilen kişiler dâhildir (Assmann, 2001: 57). Yazılı kültüre sahip olamayan toplumlarda bu insanlar kültürün doğal akışı içerisinde geçmişle gelecek arasında birer köprü vazifesi görmektedirler.

Jan Assmann, “Kültürel Bellek” isimli kitabında toplumların kültürel belleklerini “yazılı” ve “yazısız” olmak üzere iki farklı kategoriye ayırır. Yazılı kültürlerde kültürel belleğin daha çok yazıyla ilgili olduğunu ve metne dayandığını söyler. Yazısız kültürlerde ise kültürel belleğin sadece metinlere değil, metinlerin dışında danslar, oyunlar, gelenekler, maskeler, resimler, ritimler, yeme-içme, mekânlar, alanlar,

geleneksel giysiler, dövmeler, takılar, silahlar ve benzeri şeylere bağlı olduğundan bahseder (Assmann, 2001: 62).

Walter J. Ong'un bu alanda önemli bir boşluğu dolduran "Sözlü ve Yazılı Kültür" isimli kitabında, yazı ve matbaa kavramlarının varlığını bile bilmeyen, iletişimin yalnızca konuşma dilinden oluştuğu kültürleri "Birincil Sözlü Kültür" olarak değerlendirmiştir. Bu kültürde bütün bilgi birikimi ve tecrübelerin kayıt altına alınabileceği tek yer "insan hafızası"dır. Buna karşılık ise, günümüzde gelişen ileri teknolojiyle birlikte yaşantımıza giren telefon, radyo, televizyon ve diğer elektronik araçların "sözlü" nitelikleri üretimi ve işlevi önce yazı ve metinden çıkıp sonra konuşma diline dönüştüğü için "İkincil Sözlü Kültür" olarak sınıflandırmıştır. Günümüzde hemen hemen her kültürde bir yazı kavramı ve deneyimi bulunmasından dolayı, yukarıda tanımlanan anlamıyla Birincil Sözlü Kültür'den bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Ancak ileri teknolojiden yaralanan kültürlerde ve altkültürlerde yerine göre hala Birincil Sözlü Kültür'den bahsetmek mümkündür (Ong, 2012: 23-24).

Dil temelden sözlü bir oluş içerisinde. Bundan dolayı sözlü kültür, yazılı kültürden çok daha öncelere dayanmaktadır. Walter J. Ong'un yukarıda da ismi geçen eserinde, insanoğlunun dünya üzerindeki varlığı 30.000-50.000 yıl öncesine kadar götürülmektedir. Bu sebeple sözlü kültür tarihi de bu zaman dilimi ölçüsünde yayılmaktadır. Ancak buna karşılık ilk yazı ise 6000 yıl öncesine dayanmaktadır (Ong, 2012: 14). Bu bilgilerden hareketle insanlık tarihinin binlerce yıllık birikiminin sözlü gelenek sayesinde nesilden nesile aktarıldığı rahatlıkla söylenebilir.

Sözlü kültürde üretilen bir unsuru kaydetmek için kullanılan bellek yalnızca insan hafızasıdır. Bundan dolayı üretilen unsurlar kolaylıkla bilinebilir, hatırlanabilir ve hafızayı güçlü tutabilir bir takım özelliklere sahip olmalıdır. Bunun için ilk yol, ağızdan çıkmaya hazır, kalıplaşmış ve dolayısıyla geleneğe has motif ve motif molekülleri halini almış düşünme biçimlerini kullanmaktır (Çobanoğlu, 2011: 58-59). Başka bir deyişle "sözlü kültürde deneyimler, belleği pekiştirecek şekilde akla yerleştirilir." (Ong, 2012: 51). Akılda kalıcılığını daha da artırmak için deneyimler simgeleştirilir. Bu yolla sahip olunan bilgi, yazı ve elektronik aletlere gereksinin duyulmadan icra anında kullanılabilen ve seneler boyunca unutulmadan sonraki nesillere aktarılabilir.

Sözlü kültür ortamında üretilen bir düşünceyi hatırlanabilir kılmanın ikinci yolu ise, “düşüncenin dengeli tekrarlar veya bunların antitezleriyle akışının ona kazandırdığı ritim, kelimelerdeki ünlü ünsüz uyumu gibi ses özellikleriyle beslenilişidir.” (Çobanoğlu, 2011: 60). Hafızaya kaydedilen unsurların unutulmasını ve hatırlanmasını sağlayacak en önemli yollar bunlardır.

Türk boylarına ait sözlü ve yazılı anlatmalar içerisinde en çok yer kaplayan ve en çok ilgi çeken eserler “destanlar”dır. Diğer türlerle karşılaştırıldığı zaman destan türü üzerinde yapılan inceleme ve araştırmaların çokluğu hemen göze çarpar.

Türk edebiyatında “destan” terimi ilk defa 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başından itibaren Rıza Nur, M. Fuad Köprülü ve Zeki Velidi Togan gibi Türkoloji üzerine çalışmalar yapan bilim adamlarının çalışmalarında “legende” veya “epope” terimlerine karşılık olarak kullanılmaya başlanmıştır (Artun, 2008: 56). Ancak genel olarak düşünüldüğünde ise, terim dilimize Farsça’da bulunan “dâstân” kelimesinde meydana gelen ses ve anlam değişiklikleriyle beraber, “efsane”, “mesel” ve “hikayet-i güze(ş)tegân” manalarına gelecek bir şekilde geçmiştir. Terim “dâstân”, “dastan”, “dessan” gibi farklı şekillerde telaffuz edilmiştir (Çobanoğlu, 2011: 13-14).

Günümüz Türk dünyasında “destan” teriminin kullanım alanı tam olarak kesinlik kazanmış değildir. Bu terim ile “Türkiye sahası edebiyatında, “Oğuz Kağan Destanı” gibi milli destanları, “Âşık Garip Destanı” gibi halk hikayelerini, “Destan-ı Kırk Harami” gibi manzum masalları, “Destan-ı İmam Ali” gibi biyografik dini romanları, “Dastan-ı Yusuf Aleyhisselam” gibi dini hikayeleri, “Risaletün Nushiye” gibi fikri ve tasavvufî eserleri, “Kâbusnâme” gibi mensur edebi eserleri, “Dastan-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman” gibi manzum ve “Tacü’t Tevârih” gibi mensur tarihleri, “Düstarnâme” gibi vakayineleri, toplumu etkileyen ve büyük facialı olayları ve âşıklarca uygun bulunan konuda meydana getirilen uzun hacimli şiirleri karşılamıştır.” (Çobanoğlu, 2011: 14). Bugüne kadar bu tür anlatmalara sadece metin merkezli yapılan yaklaşımlardan dolayı, terimin ne türdeki metinleri karşılaması gerektiği muğlak bir hal almıştır (Ekici, 2002a: 28).

Türk boylarında “destan” sözcüğüyle birlikte, “alıptığ nımax”, “comok”, “jomok”, “cır”, “jır”, “batırlar cırı”, “maadılıg tool”, “kahramandık epos”, “kay çörçök”, “olongho”, “ölön”, “alıptıh nımah”, “boy”, “epos”, “epostık jırlar”, “köne

epos”, “irtegi” ve “batırlıg erteği” gibi pek çok sözcük kullanılmaktadır (Çobanoğlu, 2011: 14). İsimlendirmenin bu kadar çok olmasının sebebi, destan türüne verilen önemden kaynaklanmaktadır.

Eski Yunanca kökenli bir kelime olan “epos” terimi “şiiir” anlamında ele alınmıştır. Bu terim “edebi yaratmaları sınıflama”da ve “kahramanlık şiiirlerini ifade etme”de kullanılmıştır. Terim daha sonra destâni şiiirleri de ifade etmiş ve “şiiir şeklinde anlatmak” manasına gelen “epopiia” veya “epopee”ye dönüşmüştür (Ekici, 2002a: 28).

Antik Yunan çağı filozofu olan Aristo da “epos” ve “epopee” terimlerini kullanmış ve onları yeniden tanımlamıştır. Aristo’nun tanımına göre: “Epopia”; “temsili (mimetke)”, “anlatmaya dayalı (diegematike)”, “ölçülü (en metro)” ve “belli bir uzunlukta (mekos)dır.” Aristo’ya göre bir anlatıya destan ismi verilebilmesi için o anlatının bu özelliklere sahip olması gerekmektedir (Reichl, 2011: 126-127). Aristo M.Ö. 384-322 yılları arasında yaşamıştır. Onun bir anlatıya destan denilebilmesi için ortaya attığı kıstaslar yalnızca kendi yaşadığı dönem içerisini kapsamaktadır. Ancak Aristo’nun ölümünden günümüze kadar farklı şekil ve muhtevalarda anlatmalar da ortaya çıkmıştır. Bu anlatmaların destan metni olup olmadığıyla ilgili kıstaslar ise daha sonra farklılıklar göstermiştir.

Hemen hemen bütün batı dillerinde kullanılan ve “epope” veya “epik” şeklinde yazılan kelime, Türk lehçelerinde de hem “epos” veya “epope” hem de “epik” şekilleriyle kullanılmaktadır (Ekici, 2002a: 28). Günümüzde ise ister batı lehçelerinde kullanılsın, isterse Türk lehçelerinde kullanılsın gerek “epos” veya gerek “epik” terimleri ortaya çıktıkları dönemin ve Aristo’nun yaptığı tanımlamanın çok uzağında anlamlarda kullanılmaktadır.

Üstte Türk boylarının ortak kültürel değerleri içerisinde en çok ilgi çeken türün “destan” türü olduğu belirtilmiştir. Bunun sebebine gelince, destanlarda olağanüstü hareketler ve olaylar geniş bir biçimde yer almaktadır. Bu bilgidен hareketle hareketsiz toplumların destan metinlerinin olmayacağı kanısına varılmaktadır. Türkler tarih sahnesine çıktıkları günden bugüne kadar çok geniş coğrafyalarda kendilerine yer edinmiş ve adeta hareketin sembolü haline gelmişlerdir (Demir, 2006: 15). Bundan dolayı da Türklerin sözlü ve yazılı kültürlerinde pek çok destan özelliği gösteren anlatmalar karşımıza çıkmaktadır.

Destanlar, zorlu süreçlerin sonucunda başarıya ulaşma hikâyeleridir. Destanların genel olarak konusunu, başarılması hemen hemen imkânsız görünen olayların bir kahramanın zekâsı ve gücüyle olumlu bir sonuçla bitirilmesi oluşturur (Demir, 2006: 9). İmkânsız görülen bir olayın başarıyla sonuçlanması yer yer olağanüstülükleri de beraberinde getirmektedir. Destanlarda gerçek dünya ile toplumun zihinsel kodlamasında bulunan hayali dünya eşit düzeyde yer alır.

Destanlar, yazılı kültürü olmayan ve uzun yıllar sözlü kültüre sahip olmuş toplumlar için ansiklopedi görevi görmüşlerdir. Bu özelliklerinden dolayı, milletlerin soy özellikleri, sosyal yapıları, ülküleri, milli değerleri, gelenek ve göreneklere üzerine araştırma yapan araştırmacılar için en önemli kaynak özelliği göstermektedirler (Artun, 2008: 49). Bu bilgiler ışığında destanlar, toplumların hem “milli hafızası” hem de “milli şuuru”nu oluşturan mirasları olarak değerlendirilebilir (Reichl, 2011: V). Bu bilgiler bir destan metninin oluşturulduğu toplum adına ne kadar çok önem arz ettiğinin göstergesidir.

Prof. Dr. Abdurrahman Güzel ve Prof. Dr. Ali Torun, “Türk Halk Edebiyatı El Kitabı” isimli ortak çalışmalarında destanların genel olarak özelliklerini şu şekilde ortaya koymuşlardır:

- “Destanlar bir milletin, kederlerini, sevinç ve coşkularını, heyecanlarını, bütün duygu ve düşünce yapısını oluşturan türlerdir.”

- “Destanlar, milletlerin geçmişlerindeki diri ve canlı hedeflerin belirli amaçlar doğrultusunda geleceğe aktarılmasında birinci derecede önem taşıyan yazılı veya sözlü belgelerdir.”

- “Destanlar, bütün dünya edebiyatlarının en eski ürünleridir. Bu sebeple her millet, destanlarına her yönüyle millî eser gözüyle bakar.”

- “Destanlar, târihi olayların ve şahsiyetlerin tarihçi gözüyle değil, halkın gözüyle yorumlanmasıdır. Bu nedenle destanlarda her şey abartılabilir.”

- “Destanlarda bir milleti millet yapan bütün unsurları bulmak, kültür alışverişini tespit etme imkânı vardır.”

- “Destanların önemi, anlatılan olayların ve şahsiyetlerin gerçeğe uyup uymadığından değil, söylendiği dile ve o dili konuşan millete ait pek çok eski özelliği bünyesinde bulundurmasından kaynaklanır.” (Güzel, Torun, 2007: 195).

Destanlarda bir milletin yaşayış şekillerinden, diğer milletlerle olan ilişkilerinden, devletin kendi içerisinde bulunduğu durumlardan ve sosyal olaylardan bahsedilir. Ancak bu noktada bir meseleyi tartışmak gerekmektedir. Destan hakkında şimdiye kadar verilen bilgilerden hareketle destan metinlerinin birer “tarihi vesika” olarak görmek hatalı bir çıkarım olacaktır. Çünkü metinlerde hikâye örgüsü gereği, gerçek dünyadan alınan unsurların yanı sıra itibari âlemden de pek çok unsur destan metni içerisinde kendisine yer bulur. Destanlarda yer alan tarihî-gerçek unsurlar ise o metnin yapısını değil daha çok ruhunu vermek içindir (Çobanoğlu, 2011: 21). Bu yolla tarihsel akış çizgisinde destanlar misyonlarını yerine getirmiş hale gelirler.

Yukarıda da belirtildiği üzere destan metinlerinde tarihî gerçekler de karşımıza çıkabilmektedir. “Bilhassa bunu destanı oluşturan durumla, halkın yer ve suya ad vermesi ile direkt bir ilişkisi vardır. Kahramanlık destanlarında yer-su, dağ-taş, yurt-mekân adları hepten olmasa, halk bunların gerçekliğinden şüpheye düşer. Bu nedenle de, gerçeğimsileştirilme sürecinde, destan (gerçek) toponomik adlardan oluşur. Destanda genel yer-yurt ve kahramanların yaşadıkları yerlerin adları verilerek gerçek kavramlara yaklaştırılmaktadır. Böylece inandırıcılık sağlanmaktadır.” (Çobanoğlu, 2011: 22).

Halk kültüründe türler arası geçişler çok olduğundan dolayı ürünleri tasnif etme sorunu karşımıza çıkmaktadır. Bir başka deyişle, sözlü gelenek ürünlerinin değişken yapıları onların tek bir sınıflama içerisinde ele alınmasına engel olmaktadır. Bundan dolayı halk kültürüne ait pek çok tür farklı araştırmacılar tarafından farklı şekillerde tasniflere tabi tutulmuştur. Halk kültürü içerisinde önemli bir tür olan destan türü de, araştırmacılar tarafından farklı şekillerde tasnif edilmiştir. Destanlar genel olarak “konu ve şekil” ya da “konu ve tarihsellik” ölçütlerine göre sınıflandırılmışlardır.¹

¹ Bu konuda daha fazla bilgi için bakınız: Metin Ekici, “Destan Araştırma ve İncelemelerinde Kullanılan Bazı Terimler Hakkında I”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 53, Ankara, 2002a, s. 27-34. Metin Ekici, “Destan Araştırma ve İncelemelerinde Kullanılan Bazı Terimler Hakkında II”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 54, Ankara, 2002b, s. 11-17. Özkul Çobanoğlu, *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Ankara, 2011, s. 41-55.

Türk kültüründe pek çok destâni anlatı bulunmaktadır. Bu anlatıları yaratan, anlatan, aktaran ve yazıya geçiren anlatıcılar gelenek içerisinde çok önemli bir yere sahiptirler. Yaygın olarak bu anlatıcılara, Farsça “destan” kelimesinden türetilen bir terim olan “destancı” ismi verilmektedir (Ekici, 2002b: 16).

“Destancı” terimi en genel şekilde, “Bir destâni anlatmayı bir müzik aleti veya melodisi kullanarak manzum veya ağırlıklı olarak manzum, kısmen de nesir olarak bir dinleyici kitlesi önünde irticalen icra edip, anlatan kişi” olarak tanımlanabilir. (Ekici, 2002b: 17)

Türk boylarında destâni anlatıları yaratan, anlatan, aktaran ve yazıya geçiren anlatıcılara “destancı” denilmesinin yanı sıra farklı terimler de karşımıza çıkabilmektedir.

Yakut Türkçesi’nde destâni şiir söyleyicilerine “Olonhohut” veya “Olonho söyleyicisi” isimleri verilir. Bu terim “destâni şiir” anlamına gelen “Olonho” kelimesinden türetilmiştir (Reichl, 2011: 62).

Uygur Türkçesi’nde destan anlatıcıları, “Dastançı” veya “Goşagçı” terimleriyle isimlendirilirler. “Dastançı” terimi Özbek Türkçesi’nde de destan anlatıcılarına verilen bir isimdir (Reichl, 2011: 62).

Kırgız Türkçesi’nde genel olarak kahramanlık şiir anlatıcılarına “Comogçu” adı verilir. Bu terim “kahramanlık destanı” anlamına gelen “Comog” kelimesinden türetilmiştir. Bu terimin yanında Kırgız destan geleneğinde çok önemli bir yere sahip olan Manas Destanı anlatıcıları ise “Manasçı” ismini alırlar (Reichl, 2011: 62).

Karakalpak destâni şiiri anlatıcıları “Jırav” ismini alırlar. “Jırav” terimi “kahramanlık destanı”, “şarkı, türkü” anlamlarına gelen “jır” kelimesinden türetilmiştir. “Jırav” terimi Kazak Türkçesi’nde de görülmektedir. Diğer taraftan Eski Türkçe “ır/yır” kelimelerinden aynı şekilde türetilmiş bir terim olan “İrçi” terimi de Kırgız Türkçesi’nde destâni şiir icracılarına verilen bir adlardandır (Reichl, 2011: 62).

Altay Türkleri’nin destan anlatıcılarına verilen isim “Gayçı” isimdir. Bu terim “hususî tarzda şarkı türkü söylemek” anlamlarına gelen, “Gay” kelimesinden türetilmiştir (Reichl, 2011: 62-63).

Kazak Türkleri'nin destâni şiir söyleyicilerine verdiği isim Farsça'dan alınmış bir kelime olan "Akın" terimidir. Bu terim Farsça'da "hatip, öğretici, duacı" anlamlarına gelen "ahun" kelimesinde meydana gelen harf değişimleriyle ortaya çıkmıştır. "Akın" terimi hem "irticalen şiir söyleyen" hem de genel anlamda "şair" kelimesini karşılayacak şekilde Kırgız Türkçesi'nde de bulunmaktadır (Reichl, 2011: 64).

Özbek Türkçesi'nde "irticalen destâni şiir söyleyen" anlatıcılara, meşhur, saygıdeğer ve itibarlı unvan olan "şair" adı verilmiştir (Reichl, 2011: 65).

Tatar Türkçesi'nde destan anlatıcılarına "Çaçan", Başkurt Türkçesi'nde ise "Sasan" isimleri verilir. Bu kelimeler "hitap kabiliyetine sahip veya açık ve düzgün ifade edebilme" anlamına gelip isim olarak "hatip" kelimesinin karşılıklarıdır (Reichl, 2011: 65).

Özbek Türkçesi'nde destâni şiir anlatıcılarına verilen isim diğer Türk boylarındaki isimlendirmelerden farklı ve ilgi çekici mahiyettedir. Özbek Türkçesi'nde destâni şiir anlatıcılarına "bir ilim adamı ve öğretmen" ve "Budist öğretmen" anlamlarına gelen "Bahşı" terimi isim olarak verilmiştir. Bu terim Özbek Türkçesi'nden başka, Türkmen ve Karakalpak Türkçeleri'nde de karşımıza çıkmaktadır. "Bahşı" teriminin Türkmen Türkçesi'ndeki anlamı Özbek Türkçesi'nde kullanılan anlamına benzer şekilde olmasına rağmen, bu terim Karakalpak Türkçesi'nde daha dar manada "destâni şiir söyleyicisinin sadece bir tipini" ifade eder (Reichl, 2011: 65).

Azerbaycan ve Türkiye Türkleri'nin destâni şiir söyleyicilerine "Aşığ/Âşık" gibi isimlendirmeler verilmektedir. Bu iki terim, Arapça'da "aşk" anlamına gelen "ışk" kökünden türetilmiştir. Daha genel mana da ise "bazı mutsuz aşk ilişkilerinden dolayı gezip dolaşan" kişileri ifade eder. "Aşığ/Âşık" terimleri destâni şiir söyleyicilerine verilen birer ad olmanın yanı sıra "lirik şiiri" de kapsar (Reichl, 2011: 66). Türkiye sahasında anlatıcılar için bu terimlerden başka "meddah", "kıssahan" ve "şehnamehan" gibi terimler de kullanılır. "Meddah" terimi Arapça, "madaha" kökünden "övmek, medhiyeci, kasideci" anlamlarında harf değişikliklerine uğrayarak Türkiye Türkçesi'ne geçmiştir (Reichl, 2011: 91-92).

Bu bilgilerin yanında Oğuz Türkleri'nin bilinen en eski destan anlatıcılarına "Ozan" ismi verilir. Bilim adamları "Ozan" kelimesinin, "gelip geçen, yetişen,

yükselen, akan, uzayan” anlamlarına gelen “ozmak” fiilinden türemiş olabileceği görüşünü taşımaktadırlar (Artun, 2008: 67).

Geçmiş zamanlarda yaşamış olan Türk topluluklarında “şaman” ve “kam” isminde toplumsal hayatın devam edebilmesi için önemli görevler üstlenmiş kişiler karşımıza çıkmaktadır. Bu kişiler yaşadıkları dönemlerde toplumun sosyal, ekonomik, kültürel ve dini yaşantılarında önemli ölçüde söz sahibi olmuşlardır. Daha sonraki süreçte toplumda meydana gelen değişimlerle birlikte bu kişiler eski işlevlerini kaybetmişler ve sadece destâni şiir anlatıcılığı olan “Destancı” şekline dönüşmüşlerdir (Çobanoğlu, 2011: 62). Özellikle yazılı kültüre geçilmeyen sözlü kültürde bu isimlerle anılan anlatıcılar geleneğin devamlılığının sağlanması noktasında önemli görevler üstlenmişlerdir.

Şaman olmak için bir insanın başına gelen olaylar, destancı olma yolunda ilerleyen anlatıcının başına gelmiş olan olaylara benzerdir. Örneğin şaman olmanın başlangıcı uykuda görülen rüyalara dayanırken, destan anlatıcısı da bu yola adım attığı ilk anlarda benzer rüyalar görür. Destan anlatıcılarının kullandıkları bazı müzik aletleri ve müziksel özellikleri de şamanlıkla ilgilidir (Reichl, 2011: 60-61-62). Bu bilgiler çok açık bir şekilde şamanlar ile destan anlatıcıları arasında bağ olduğunun göstergesidir. Bu bilgilerden hareketle şamanların, destan anlatıcılarının prototiplerini oluşturduğu söylenebilir. Daha sonraki süreçte şamanlık ile ilgili pek çok unsurun destan anlatıcıları tarafından devam ettirilmesi de bunun kanıtıdır.

Türk destan geleneğinde yazılı kültüre geçilmeden önceki ve geçildikten sonraki döneme bakıldığı zaman çok güçlü bir sözlü gelenek ile karşılaşılacaktır. Bu gelenek içerisinde genel olarak “destancı” adını verdiğimiz anlatıcılar “yaratıcılık” ve “nakledicilik” gibi iki önemli görevi yerine getirmişlerdir (Ekici, 2004: 49). Üretimlerin sadece insan hafızasında kayıt altına alınabildiği dönem olan sözlü geleneğe destancılar, yaşanan şartlara göre yeni üretimlerde bulunmuşlardır. Diğer taraftan ise kendilerinden önce oluşturulan ve kendi dönemlerinde yaratılan destâni anlatıları, daha sonraki süreçlere taşıyarak kültürel unsurların daha sonra yapılacak olan üretime nakledilmelerini sağlamışlardır.

Destan anlatıcılarının yetişme ve eğitimleri genel olarak üç temel döneme ayrılmaktadır. Bu dönemlerden ilki “dinleme”dir. Bu dönemde destancı olmak isteyen

genç, destancılar çalır söylerken onları dinleyerek sanatçı kişiliğinin temellerini atar ve anlatılar hakkında bilgilerini daha da arttırır. İkinci dönem “özümseme” dönemidir. Bu dönem, destan anlatıcısı olmak isteyen gencin ister enstrüman eşliğinde isterse enstrümansız destan söylemeye başladığı dönem ile başlar. Genç anlatıcının bu dönemde öğrendiği ritim ve melodiler hayatının sonuna kadar kullanacağı ritim ve melodilerdir. Üçüncü ve son dönem “uygulama ve eleştirel bir dinleyici önünde icra”dır. Bu dönemde destancı, bir dinleyici önünde sanatını icra eder. Genç destancı artık hem kendisini hem de dinleyicisini tatmin edecek bir destan söyleme noktasına gelmiştir. Sanatını icra ederken kullandığı süsleme, bezeme ve nakışlar sanatını öğrendiği ustasıyla sınırlıdır (Çobanoğlu, 2011: 74-77). Daha sonra sanatını icra ettikçe bu unsurlara kendi üslubundan da eklemeler yapar.

Türk destan geleneğine bağlam merkezli yaklaşıldığı zaman anlatıcının önemi kadar icra ortamında onu etkileyen, daha ileri düzeyde sanat oluşturmasına katkı sağlayan “dinleyici” grubuyla da karşılaşılmaktadır. Anlatıcı-dinleyici ilişkisinin önemi 19. yüzyıldan bu yana anlaşılmalıdır. Ancak bu ilişki üzerine yapılan çalışmalar çok az sayıda bulunmaktadır. Anlatıcı ve dinleyici arasındaki bu ilişkinin bu kadar geri planda tutulmasının sebebi, destâni şiirin büyük bir kısmının bağlamına inilmeden sadece stüdyo tarzı mekânlarda kaydedilmesi ve bunun sonucunda da meydana gelen kaynak eksikliği gösterilebilir (Reichl, 2011: 119). Bu vesileyle anlatıların bağlamına önem verilmeden yapılan çalışmalarda anlatıcı ve dinleyici unsurları göz ardı edilmektedir.

İcra anında, icra ortamında bulunan kişilerin cinsiyetleri, statüleri ve orada bulunma sebepleri anlatının uzayıp kısılmasına ve şekli özelliklerinin değişmesine sebep olabilir. Bundan dolayı bir destâni anlatı aynı destancı tarafından icra edilse bile, sonuç ve uzunluk-kısalık bakımından farklılıklar göstermektedir. Bu bilgiler ışığında, “bir destancı aynı destâni anlatıyı her icra ortamında tamamen aynı derecede örtüşecek şekilde iki defa söyleyemez” yorumu yapılabilir (Çobanoğlu, 2011: 80-82). Buna icra ortamında dinleyici kitlesinin anlatıcıyı etkilemesi sebep olur.

Türk destâni anlatmalarının icraları hususi zamanlarda yapılmaktadır. Anlatılar genellikle ziyafet, düğün ya da dini zamanlarda icra edilmektedir. Anlatıların en çok icra edildiği zaman dilimi ise yılın dokuzuncu ayı olan Ramazan ayıdır (Reichl, 2011: 99). Bu icra anları bazı yönleri bakımından ayinsel özellikler taşımaktadır.

Destanların sosyo-kültürel bağlamlarda icraları, ağa, bey, paşa, han, sultan konak ve saraylarının yanı sıra tekke, han, kahvehane, çayhane, bozahane, köy odası gibi halkın tamamının toplanabileceği sosyal mekânlarda edilmiştir. Barış zamanlarında askeri bölgelerde çalıştırılan ve kaleleri gezerek askere moral veren ve “ordu şairi” olarak adlandırılan destancılar, savaş zamanlarında bizzat savaflara katılarak savaflarda geçen olayları eserlerine malzeme yapmışlardır (Çobanoğlu, 2011: 89).

Destanların tarihte ve yakın geçmişe kadar, ağa, bey, paşa, han, sultan konak ve saraylarından başka tekke, han, kahvehane, çayhane, bozahane, köy odası gibi umuma açık sosyal mekânlarda da icra edildiği bilinmektedir. Barış zamanlarında askeri karargâhlarda istihdam edilen veya kaleleri gezerek askere moral veren “ordu şairi” olarak nitelendirilen destancılar savaş zamanlarında da bizzat savaflara katılarak savafları destanlaştırmışlardır (Çobanoğlu, 2011: 89). Bu yönleriyle destancılar sosyal sorumluluklarını da yerine getirerek savaşta ve barışta toplum içerisinde önemli görevler üstlenmişlerdir.

Yukarıda bahsedilen zamanlarda ve mekânlarda toplanan dinleyici topluluğu destan anlatıcısının etrafını çevirir. Dinleyicilerin bu icra ortamına gelmelerinin ana amacı hoşça vakit geçirmektir. Sessiz bir ortam sağlanınca her destan anlatıcısı kendine has bir yorumla ve edayla dinleyicisinin dikkatini çeker ve anlatmaya başlar. İyi bir destan anlatıcısı dinleyicisinin beklentilerine cevap verir. Beklentilerine cevap verilerek coşma anını yaşayan dinleyici grubu ise anlatıcının icrasını etkiler ve anlatıyı daha ileri düzeylere taşımalarını sağlar (Reichl, 2011: 120).

Destan anlatıcısı icra anında bazen bir müzik aleti kullanırken bazen ise hiçbir müzik aleti kullanmaz. Şayet icra anında bir müzik aleti kullanılır ise, “dutar” veya “dombıra” isimli telli çalgılar ile “kobız” veya “gıydak” adı verilen yaylı çalgılar çalınır (Reichl, 2011: 105).

Halk kültürüne ait türler arası değişkenlikler çok yaygın olduğundan dolayı tasnif etme noktasında karşılaşılan zorluklara benzer şekilde tanımlama sırasında da benzer zorluklar ile karşılaşmaktadır. Sözlü gelenek ürünlerinin farklı bağlam şartlarındaki değişkenlikleri onların tanımlanmalarını güçleştirmektedir. Çalışmamızın konusunu ilgilendiren “destan” türüne de bakıldığı zaman durumun çok da değişmediği

görürecektir. Pek çok bilim adamı bu türü tanımlamaya çalışmış ve birbirinden çok farklı tanımlamalar ortaya çıkmıştır.

Türkiye’de son dönem Halk Bilimi çalışmaları üzerinde etkin bir şekilde rol alan değerli bilim adamı Prof. Dr. Metin Ekici, “Destan Araştırma ve İncelemelerinde Kullanılan Bazı Terimler Hakkında II” isimli makalesinde destanı: “Bir millet ya da toplumun hayatında derin bir iz bırakmış olaylardan kaynaklanıp; çoğunlukla manzum, bazen de manzum-mensur karışık; birden fazla olayın aktarımına izin veren genişlikte; usta bir anlatıcı tarafından veyahut da ustalarından öğrendiğini aktaran bir çırak tarafından, bir dinleyici kitlesi önünde bir müzik aleti eşliğinde ya da bir melodiyle anlatılan; sözlü olarak anlatılanlarından bazıları yazıya geçirilmiş; bir milleti veya toplumu sonuçları bakımından ilgilendiren bir kahramanlık konusuna sahip; dinlendiğinde veya okunduğunda milli değerleri, şahsi değerlerin üstünde tutmayı benimseten sözlü veya yazılı edebi yaratmadır.” şeklinde tanımlamıştır (Ekici, 2002b: 18).

Türk destanlarında, destan kahramanları kalıplaşmış davranışları dolayısıyla belirli “tipler” etrafında şekillenirler. Bu durum sözlü kültürün temel bir özelliği sonucunda meydana gelir. Sözlü kültür anlatılarda geçen kahramanların temel özelliklerini alarak onları belirli kalıplara hapseder (Çobanoğlu, 2011: 100). Bu vesileyle tiplendirilen kahramanları anlatmak için uzun uzun sözcüklere gerek kalmaz.

Tipler toplum için önem arz eden kişilerdir. Onlar belirli dönemler için toplumun inandığı temel değerlerin temsilcileridir. Bunlar arasında toplumun yücelttiği örnek aldığı tiplerin yanında, sevmediği, küçük gördüğü, alay ettiği tipler de bulunmaktadır (Kaplan, 2007: 5). Tiplerin bulunduğu destâni anlatılara bu vesileyle öğreticilik özellikleri kazandırılmış olur.

Destanlarda görülen tipler üzerine pek çok bilim adamı araştırmalar yapmıştır. Yukarıda destanların tasnifi ve tanımlanması meselesinde de belirttiğimiz gibi, sözlü kültürde bulunan anlatıların çok fazla değişkenlik göstermeleri dolayısıyla bu tarz araştırmalarda birbirinden farklı tespitler ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla destan tipleri üzerine yapılan araştırmalarda da fikir ortaklığı sağlanamamaktadır.

Türk destanlarında karşımıza çıkan ilk tip “alp” tipidir. Alp kelimesi “kahraman, yiğit, cesur” gibi anlamlara gelmektedir. Eski Türkler yiğitlerine bu adı vermeden önce onlardan, “yiğitlik, cesurluk, üstünlük, kahramanlık ve asalet” beklerler. Bu kahraman kişiler, fiziksel olduğu kadar ruhsal açıdan da sağlam birer yapıya sahiptirler (Yardımcı, 2007: 51). Alp tipine sahip olan kahramanlar halkının temsilcisi durumundadırlar. Bundan dolayı olumsuz özelliklere sahip değildirler.

Türkler göçebe yaşam tarzını benimsemiş topluluklardandır. İnsanların bu yaşam tarzında hayatlarını sürdürebilmeleri, zorlu koşullar ve düşmanlar ile mücadele etmelerine bağlıdır. Bu bilgilerden hareketle, Türkler için sosyal hayatta görülen avcılık, hayvancılık, akıncı ruh ve göçebe yaşam tarzı alp tipinin doğmasını sağlamıştır, yorumu yapılabilir.

Oğuz Kağan, Türk destanları içerisinde alp tipine gösterilebilecek en iyi örneklerden birisidir. Onun pek çok özelliği alp tipinde bulunan özelliklere benzerdir. Örneğin alp doğuştan olgun ve güçlü doğar. Doğumunda mutlaka olağanüstülükler vardır. Bebeklik ve çocukluk dönemi yaşıtlarından çok farklıdır. Genç alp, bir yiğitlik göstermeden ad alamaz. Oğuz Kağan’ın da doğumu olağanüstülüklerle bezenmiş haldedir. Doğumundan sonra bir kere “ana sütü” emer ve bir daha istemez. Dile gelerek “pişmemiş et” ve “şarap” ister. Sanki “ayakları öküz ayağı, bilekleri kurt bileği, omuzu samur omzu, göğsü de ayı göğsüne benzer, vücudu tüylerle kaplı” bir bebektir. Daha sonraki zamanda, genç çocukların kudretlerine göre adlarının verildiği bir şölende yaptığı yiğitlik sonunda “Benim adım Oğuz’dur.” demiş ve “Oğuz” adını almıştır (Yardımcı, 2007: 50).

Anlatılarda Alp tipinin mücadele ettiği insan ve diğer varlıkların da cesaret, güç, kuvvet bakımından hiç de kahramanlardan geri olmadıkları görülmektedir (Artun, 2008: 71). Kahramanın mücadele ettiği varlığın da aynı şekilde cesaret ve kuvvet bakımından güçlü gösterilmesi kahramanı daha da yüceltici bir unsurdur.

Türk destanlarında görülen ikinci tip “Gazi Tipi”dir. “Gazi Tipi” İslamiyet öncesinde karşımıza çıkan “Alp Tipi”nin devamı niteliğindedir. Onun Alp Tipi’nden en büyük farkı kahramanlarının İslamiyet uğruna gazalara çıkmasıdır. Türkler’in Anadolu’nun ilk fethi yıllarında ve daha sonra Rumeli’de gayrimüslimlerle savaşması

çok zengin bir gaza kültürünün ve edebiyatının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu tür anlatmalarda savaş teminin etrafı dini motiflerle örülü haldedir (Kaplan, 2007: 150).

Türkler İslamiyet’le tanıştıktan sonra eski göçebe yaşam şekline ziyade daha çok yerleşik medeniyete, köy ve şehir hayatına geçmiştir. Bundan dolayı göçebe hayatta yüksek bir değer olarak görülen akıncı ruhun önemli özellikleri “baş kesmek”, “kan dökmek” eski önemini yitirmiştir. Artık amaç daha çok İslamiyet’i tüm dünyaya tanıtmaya çalışmaktır (Köksal, 1984: 49). Tezimizi hazırlarken incelediğimiz “Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları”nda geçen kahramanlar da Gazi tipine uygun davranışlar sergilemektedirler. Kahramanların amaçları Türk egemenliğini dünyaya egemen kılmaktan ziyade, İslamiyet’le tanışmayan topluluklara İslamiyet’i tanıtmak ve onları Müslüman yapmaktır. Bu kahramanlar bu uğurda canlarını bile feda etmekten çekinmemişlerdir.

Türk-İslam kültür ve medeniyetinin bu denli Anadolu ve Rumeli topraklarına yayılmasında “gaziler” kadar “veliler”in de rolleri çok büyüktür. Bu noktada destâni anlatılarda karşımıza üçüncü tip olarak “Veli Tipi” çıkmaktadır. Ülkelerin fethedilmelerinde ve İslamiyet’in o bölgelere yayılmasında “gaziler” ile “veliler” yan yana görev yaparlar. Gaziler daha çok ordunun silah gücünü oluştururken veliler orduların ve geniş halk kitlelerinin manevi gücü ile hayat felsefelerini oluşturmaya çalışırlar. Bundan dolayı halk kendilerine yardımcı olduğuna inandıkları “veliler”e çok değer vermiş ve onları maddi iktidar sahiplerinden üstün tutmuştur. (Kaplan, 2007: 109)

Türk destan geleneğinde karşımıza çıkan tiplerden birisi de “Bilge Tipi”dir. Eski Türklerde topluma liderlik yapan, onları yönlendiren, öğütler veren “aksakallı” bilge kişiler vardır. Bu kişiler anlatmalarda “Bilge Tipi”ni sembolize ederler.

Türk destanlarında bilge tipinin çok önemli bir işlevi vardır. Anlatmalarda asıl kahramanın yanında bir bilge insan bulunur ve kahramana bilgi ve tecrübesiyle yol gösterir. Örneğin Ergenekon Destanı’nda demir dağı eriterek Türklerin o vadiden çıkmasını sağlayan usta demirci, bilge tipine bir örnektir (Yardımcı, 2007: 51).

Türk destan geleneğinde Bilge Tipi’ne verilen önem, Türklerin bilgi ve tecrübeye ne ölçüde önem verdiklerinin bir göstergesidir. Türk toplumunun kültürel kodlamalarında bilgi ve tecrübe her zaman önem arz eder mahiyettedir. Toplumun önem

verdiği bu değer unsuru, doğal olarak da anlatılarda kendisine çok geniş manada yer bulmuştur.

Türk destanlarında karşımıza çıkan bir diğer tip “Kadın Tipi”dir. Aile kurumu toplumların sağlıklı bir şekilde devamlılıklarını sürdürebilmeleri için en önemli yapı taşıdır. Aile kurumunda meydana gelen bozulmalar kısa zaman içerisinde toplumsal hayata da sirayet eder duruma gelmektedir. Hal böyle olunca aile kurumunun en önemli yapı taşı olan kadınlara yüklenen anlam ve görevler daha da artmaktadır. Kadınlar, aile içerisinde soyun devamlılığını sağlayan, yuvayı yapan, eşine ve çocuklarına fedakârlık ve sadakat gösteren bir yapıya sahiptirler. Aynı zamanda gelecek nesillerin teminatı olan çocuklarla da ilgilenen kadınlar, toplumların ileriye emin adımlarla yürüyebilmelerinin ilk şartıdır.

Yukarıda anlatılan değerlerin bilincinde olan Türk toplumu her zaman kadınlara olan değeri layıkıyla vermiştir. Şöyle ki toplumun kültürel belleğinde yer alan, “kadınların toplum hayatında en az erkekler kadar değerli olduğu” düşüncesi anlatılarda dahi kendisine geniş çapta yer bulmuştur. Türk destanlarına bakıldığı zaman kadınların bazen evin reisliğini üstlendiği ve erkeğinin en büyük destekçisi konumunda olduğu hemen görülecektir. Kadınlar da, erkekleri gibi, yerine göre ata binip ava gider ve her türlü tehlike karşısında teyakkuzda bulunur. Onlar erkek kahramanlar kadar yiğitlik özelliklerine sahip insanlardır. Kadın kahramanların kuvvet, kudret ve cesaret yönünden erkek kahramanlardan hiçbir farkları yoktur (Yardımcı, 2007: 52).

İncelediğimiz eserlerden “Danışmend Gazi Destanı”nda karşımıza çıkan “Efrumiyye” isimli kadın kahraman, kadın tipinde idealize edilmiş bir kişidir. Efrumiyye destanda geçen erkek kahramanlardan kuvvet, kudret, cesaret ve kurnazlık yönünden hiç de zayıf yaratılışlı bir kahraman değildir (Artun, 2008: 72). Toplumsal hayatta ve savaşlarda her zaman erkeklerle birlikte mücadele etmiştir.

Türk destanlarında karşımıza çıkan son tip “Hayvan Kahraman Tipi”dir. Üst kısımlarda Türk toplumunun göçebe yaşam tarzı bir hayat şekline sahip olduklarına değinmiştik. Dolayısıyla göçebe kültüre sahip olan Türkler için en önemli geçim kaynağı olarak karşımıza hayvancılık çıkmaktadır. Geçim kaynağı olarak hayvancılığı seçen toplumların anlatılarında doğal olarak hayvansal kahramanların yaygın bir şekilde

görülmesi olası karşılanmalıdır. Bu sebepten dolayı da Türk destanlarında pek çok hayvansal kahraman karşımıza çıkmaktadır.

Türk destanlarında en fazla karşımıza çıkan hayvan “at”tır. Destanlarda at, kahramanın en büyük yardımcısı ve en iyi arkadaşıdır. At kahramanın sağ koludur ve atı olmayan kahraman hiçbir işi beceremez. Tıpkı kahramanlarda olduğu gibi yer yer kahramanların atlarında da olağanüstü özellikler görülebilmektedir. Olağanüstülük gösteren atları elde etmek ve onları yetiştirmek, kahramanın asli görevlerindedir (Çobanoğlu, 2011: 111).

Üstte de belirtildiği üzere sözlü kültürün en önemli türlerinden birisi olan destanlar sıradan, basit anlatılar değildir. Bu anlatılarda toplumların inanç, örf, adet, gelenek ve mitolojik anlayışları iç içe geçmiş bir şekilde yer almaktadır. Bu anlatılar toplumların kültürel genlerinin ortaya çıkarılabilmesi ve daha sonraki nesillere aktarabilmesi için çok önemli verileri bünyelerinde barındırırlar.

İnsanoğlunun en eski ve ilk yaratmaları olarak mitler kabul edilir. Mitsel anlatıların oluşturulduğu dönem “Mitolojik Devir” olarak adlandırılır. Bu dönemde “olağanüstü inanılmaz olaylar” karşımıza çıkar. Daha sonraki zaman diliminde ise “Epik Devir”e geçilmiştir. Bu dönemde mitolojik anlatılar yerlerini destanlara bırakmışlardır. Anlatılarda geçen olaylar tarihsel çizgide meydana gelen olaylardır ve bu olayların kahramanları da tarihsel kişilerdir. Artık bu dönemde “olağanüstü inanılmaz olaylar” yerlerini “inanılabilecek olaylara” bırakır (Bayat, 2010: 102). Bu bilgilerden hareketle destanların, mit anlatılarının bir sonraki evreleri olabileceği düşünülebilir (Ekici, 2006: 86). Ancak kahramanlık devrinde dahi mitler tamamen ortadan kalkmamış, destan metinleri içerisinde kendilerine yeni yaşam alanları bulmuşlardır.

Destanlar ile mit dünyası ayrılmaz bir bütündür. Üstte de belirtildiği üzere mitolojik düşünce destanların şekillenmesinde önemli roller üstlenmiştir. Destanlar ise mitolojik düşüncelerin dış görünümünü oluşturmuştur. Destanlar mitolojik metinleri hikâye haline dönüştürür (Bayat, 2010: 102). Destanlarda mitolojik unsurların bol bir şekilde karşımıza çıkması bu yüzden. Destanlar hakkında bilgiler verildikten sonra, destan metinlerinin şekillenmesinde önemli roller oynayan mitik düşünce sisteminden de bahsedilmesi konunun bir bütün halinde kavranabilmesi için gereklidir.

“Mit” kelimesinin kökeni, Yunanca “anlatı” veya “hikâye” anlamlarına gelen “mythos” kelimesidir (Çobanoğlu, 2001: 33). Günümüzde bu kelime “fiction”, “hayal”, “tasavvur”, “ilusion-gerçeğin bozulması” gibi anlamlara gelmektedir. Etnolog, sosyolog, tarihçi ve din adamlarına göre ise, “Kutsal gelenekler, ilkel inanışlar, örnek modeller” gibi anlamlar taşımaktadır (Seyidoğlu, 2011: 15). “Mit” kelimesine yüklenen anlamlar çeşitli ihtisas alanlarına göre de farklılıklar gösterebilmektedir.

Bu noktada bir “mit” tanımı yapmaya çalışmak yararlı olacaktır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, üstte destan tanımını yaparken karşımıza çıkan güçlükler burada da karşımıza çıkmaktadır. Destanlar gibi halk kültürü ürünü olan mitler de çok çabuk değişkenlik özelliği gösterebilmektedir. Dolayısıyla farklı bakış açılarına göre farklı mit tanımları ortaya çıkabilmektedir. Bundan dolayı her disiplin tarafından kabul edilebilecek bir mit tanımını yapmak neredeyse imkânsızdır.

Bugüne kadar mit üzerine en kapsamlı tanımı yapan kişi Mircea Eliade'dir. Mircea Eliade'ye göre: “Mit, kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda, “başlangıçtaki” masallara özgü zamanda olup bitmiş olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, Doğaüstü Varlıklar'ın başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani Kozmos olsun, ister onun yalnızca bir (söz gelimi bir ada, bir bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirir. Demek ki mit, her zaman bir “yaratılış”ın öyküsüdür: bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmaya başladığını anlatır. Mit, ancak gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder. Sonuç olarak mitler, kutsal (ya da doğaüstü) olan şeyin dünyaya çeşitli ve kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimler. İşte dünyayı gerçek anlamda kuran ve onu bugün içinde bulunduğu duruma getiren de kutsalın bu akınıdır. Dahası insan bugünkü durumunu, ölümlü, cinsiyetli ve kültür sahibi bir varlık olma özelliğini Doğaüstü Varlıklar'ın müdahalelerinden sonra edinmiştir.” (Eliade, 2001: 15-16).

Mitler toplumların sözlü kültürlerinde meydana gelen ilk anlatılardır. İlk olmaları hasebiyle toplumların bilinebilen en eski “toplumsal haritaları” olarak değerlendirilebilirler. Başka bir deyişle, insana, hayata ve tabiata dair çok uzak geçmişlerden bugünlere gelen “kültürel kodlar”dır (Çobanoğlu, 2011: 35). Bu kodlar vasıtasıyla daha sonraki zaman dilimlerinde yaşayan insanlara deneyim ve tecrübeler aktarılır. “İyi”, ”kötü”, “zehirli”, “zehirsiz”, “tatlı”, “acı” gibi sınıflandırmalar yaşam süresi boyunca deneme yanılma yöntemiyle belirlenebilen değerlerdir. Modern çağlarda

yaşayan insanlar bu değerleri kendilerinden önce yaşayan insanlardan miras olarak hazır bir şekilde almıştır. Bunlar kültürel kodların simgeleşmiş bir şekilde daha sonraki süreçlere aktarılmış şekilleridir.

Mitler ilmi düşünceler tarihinin ilk mahsulleridir. Bu ilk bilgilere ait anlatmalar, sözün henüz maddi kayıt teknolojileriyle kaydedilip saklanamadığı sözlü kültür ortamında yer alan bilgileri derleyip, koruyarak yeni kuşaklara aktarırlar. Bu yönleriyle mitler birer sözel ansiklopedi görevi görmüşlerdir (Çobanoğlu, 2001: 36). Bu ansiklopedilerde her halkın kendine has milli tefekkürlerinden, milli psikolojilerinden bilgiler mevcuttur. Başka bir deyişle mitoloji, geçmişten günümüze uzanan bilgiler sistemi ve geleceğe dönük kehanetlerdir (Bayat, 2010: 11). Geçmişten gelen bu bilgiler sayesinde toplumlar geleceklerini inşa etme şansı elde ederler. Çünkü gelecek geçmişin tecrübelerinde gizlidir.

Bu noktada halk bilimi alanında önemli araştırmalar yapan B. Malinovski'nin "İlkel Toplum" isimli kitabında yer alan tespitleri konuyu daha anlaşılır kılacak niteliktedir. Malinovski göre: "Yaşanan yanıyla göz önüne alındığında mit, bilimsel merakı gidermeye yönelik bir açıklama değil ama bir ilk gerçeği yeniden yaşatan bir anlatıdır ve derin bir dinsel gereksinimi, tinsel özlemleri, toplumsal türden baskı ve buyrukları, hatta bir takım pratik istekleri karşılar. İlkel uygarlıklarda mitin vazgeçilmez bir işlevi vardır: inanışları dile getirir, belirgin kılar ve düzene koyar; ahlak ilkelerini savunur ve onları zorla kabul ettirir; rite ilişkin törenlerin etkinliğini güvence altına alır ve insanın uyması için yarar sağlayıcı kurallar sunar. Demek ki mit, insan uygarlığının temel ögesidir; boş bir olaylar dizisi değildir, tersine sürekli başvurulacak olan yaşanan bir gerçekliktir, soyut bir kuram ya da imgeler gösterisi değil, ama ilkel dinin pratik bilginin gerçek bir düzenlemesidir." (Malinowski, 1998: 101). Verilen bilgilerden hareketle mitler vasıtasıyla günümüze aktarılan ilksel bilgilerin, ilkel topluluklar için kutsal bilgiler olarak görüldüğü söylenebilir.

Mitler ilkel insanların evreni, dünyayı ve tabiat olaylarını yorumlama ve anlamlandırma biçimleridir. Onlar yalnız anlatılan değil, yaşanan gerçeklerdir. İlkel insanlar mitlerin dünyayı ve insanları etkileyen canlı birer gerçeklik olarak kabul eder. Semavi dinlere inanan insanlar için din ne anlama geliyorsa, ilkel insanlar için de mit o anlamda görülür. Onlar inancın ifadeleridir (Malinowski, 2000: 98-99). Böylece mitler ilkel insanlar için önemli birer anlatı halini alırlar. İlkel toplumlar tarafından kutsal

olarak değerlendirilen mitler o toplumların geleceklarını de belirleyici unsurlardandır. Bu mitolojik oluşumlar ilkellerin oluşturacakları yapılaşmalarda da etkilidirler (Eliade, 1994: 24). Mitler sayesinde toplumların yol haritaları da belirlenmiş olur.

İlkel toplumlarda yeni yılda ve muhtelif zamanlarda çeşitli ritüeller yapılmaktadır. Bu ritüellerin temelini tanrılar ve kahramanlara dayandığına inanılmaktadır. İnsanların yaptığı şey bu değer verilen kişilerin eylemlerini tekrar etmektir. Tekrar ve taklitler vasıtasıyla tanrıların ve kahramanların yaşadıkları zamanın tekrar yaşanması sağlanır. Bu ritüeli yeniden üreten kişi o arketipin oluşturulduğu çağa aktarılmış olur. Tanrıların ve kahramanların yaşadıklarına yeniden şahit olur ve aynı zaman dilimine aktarılmıştır. Anlamalı bir zamanda ritüeli tekrardan yaşar (Eliade, 1994: 48-49). Bu ritüeller iki amaç uğruna yapılır. Birincisi ifritlerin, hastalıkların ve günahların kovulmasıdır. İkincisi ise yeni yılda bulunan önemli günlerin ayinlerinin tekrar yapılmak istenmesidir (Eliade, 1994: 61-63).

İlkeller başlarına gelen olumsuz olayların sebeplerini büyüsel ya da şeytani olarak düşünürler. Buna çare bulması için ise büyücü veya rahiplere giderler. Eğer bu kişiler tarafından sorun çözülemezse Yüce Varlık'a adak adanır. İlkeller kendilerine verilen acı ve ıstırapların boş yere verilmediğini düşünürler. Bu tür olumsuzlukların sebebinin ise eksik olarak yerine getirdikleri dinsel normlar olduğunu kabul ederler. Bu yüzden acı çekme onlar tarafından olağan karşılanır (Eliade, 1994: 99-101).

Her yıl muhtelif günlerde yapılan ritüellerde dünyanın yenilendiğine inanılır. Her yeni yıl "yaratılış"ı yeniden başlatır. Belirli zamanlarda ritüelleri tekrar etmek o arketipin ilk kez gösterildiği mitsel anın yeniden canlandırılmasını sağlar. İnsan o ana yeniden dönüş yapar. Bu şekilde geçmiş yok edilerek kötülük, günah ve hastalıklar ortadan kaldırılır. Onların yerlerine iyilik ve sağlık oluşturulmaya çalışılır ve böylece toplumun periyodik olarak yeniden doğduğuna inanılır. Bunun geleceği kurmanın tek şekli olduğu düşünülür. Böylelikle evren ebedi bir dönüş içerisinde bulunur (Eliade, 1994: 81-86). Buradaki temel amaç, bozulmuş olan düzeni evreni yenilemekle yeniden düzeleceğine olan inançtır.

Mitlerin canlı bir şekilde anlatılageldiği toplumlarda, üstte de vurgulandığı gibi, başlangıç zamanına ait olaylar ritüeller sayesinde yinelenmeye devam eder. Mitlerdeki olaylar başlayıp bitmez, aksine devam ettirilebilir. Bu noktada mitoloji ile tarihsellik

arasındaki ilişkiyi irdelemek gerekecektir. Ancak tarihsel olaylar, mitolojik anlatıların aksine, devam ettirilemeyen bir özelliğe sahiptirler. Bu olaylar tarihte bir kez olup biter ve bir daha da yenilenme ihtimalleri yoktur (Batuk, 2009: 53).

Modern insan kendisinin tarih tarafından oluşturulduğuna inanır. Dolayısıyla bir “tarih bilinci”ne sahiptir. İlkel toplumlarda ise insanlar kendilerini belirli sayıda meydana gelen mitsel olaylar dizgesinin sonucu olarak görür. “Mit bilinci” adı verilebileceğimiz bir bilince sahiptir (Çobanoğlu, 2001: 39). Bu bilgilerden hareketle, tarihi olayların tekrar edilememesinden dolayı modern insanlar tarihi olayları tekrar yaşamak istemezler. Ancak ilkel topluluklar, mitsel anın tekrar yaşanması dolayısıyla dünyanın tekrar en eski ve en temiz haline dönüştüğünü bildiklerinden dolayı belirli zaman dilimlerinde o mitik anları tekrar yaşamak isterler. Kendi varoluş sebeplerini bu mitsel olayların sonuçlarına bağlarlar.

Tarihi vesikalar zamanla mit halini alır. Bu gerçek tarihi anlatılara çağa uygun bir şekilde düzenlenmiş unsurlar ve olağanüstülükler ilave edilerek yapılır (Eliade, 2001: 50-51). Bundan dolayıdır ki mitoloji tarihsel gerçekliği reddetmez. Çünkü mitolojinin şekillendiği süreç tarihi gerçeklerle yer yer örtüşür. Bu bilgiye sahip olan tarihi ilk yazma girişiminde bulunan insanlar yalnızca mitolojiden yararlanmışlardır. Çünkü ellerinde yararlanabilecekleri tek kaynak olarak mitoloji bulunmaktadır. “Herodot Tarihi” bu şekilde oluşturulmuş tarih kaynaklarından birisidir (Arslan, 2011: 59-60).

Destâni anlatılarda kutsal özellikler atfedilmiş olan kişiler tarihi şahsiyetlerdir. Bu durum tarihi kişinin mitleştirilmiş halidir. Tarihi olaylar yazılı kültürün çok etkin bir şekilde kullanılmadığı toplumlarda halkın belleğinde zamanla unutulur. Ancak bu tarihsel kişinin mitolojik özellikler kazanmasıyla ortaya çıkan imgeler toplum zihninde unutulmadan yaşamaya devam eder. Böylece tarihsel kişilik mitik modelle birleştirilir. Bu tarihsel kişinin başından geçen olaylar da mitsel olaylar olarak görülür (Eliade, 1994: 53-54). Böylelikle tarihsel kişiler kutsal kişiler, tarihsel olaylar ise kutsal olaylar olarak düşünülür.

Mitoloji hakkında önemli eserler veren bilim adamı Mircea Eliade, “Mitlerin Özellikleri” isimli kitabında ilkel toplumlar için mitolojinin önemini şu şekilde maddeler haline getirir.

1. “Mit, Doğaüstü Varlıklar’ın eylemlerinin öyküsünü oluşturur.”
2. “Bu öykü kesinlikle gerçek (çünkü gerçekle ilgilidir) ve kutsal (çünkü Doğaüstü varlıklar tarafından üretilmiştir) olarak kabul edilmiştir.”
3. “Mit her zaman bir “yaratılış”la ilgili, bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini, ya da davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçimin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır; işte bu nedenle de mitler insana özgü her anlamlı eylemin örnek tiplerini oluştururlar.”
4. “İnsan miti bilmekle nesnelere “köken”ini de bilir, bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir; burada “dıştan”, “soyut” bir bilgi değil de, (mitin ya tören havası içinde anlatılması ya da kanıtını oluşturduğu ritüelin gerçekleştirilmesiyle) zorunlu olarak, şaşmaz biçimde “yaşayan” bir bilgi söz konusudur.”
5. “Şu veya bu biçimde, insan miti yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında ‘yaşar’.” (Eliade, 2001: 28).

Mircea Eliade şimdiye kadar verdiğimiz bilgileri en geniş kapsamlarıyla birlikte bu şekilde maddeler haline getirmiştir.

Mitler aynı zamanda sadece ilkel insanları çevreleyen öğretiler değildir. Günümüzde yaşayan modern insanlar dahi mitlerin yönlendirmesiyle karşı karşıyadır. Mitler toplumların bilinçaltılarında halen daha yaşayarak insanların yaşam şekillerini, davranışlarını, Tanrı’ya ve koruyucu ruhlara bakış açılarını yönlendirir (Eliade, 2001: 12). Bu durum mitin sadece ilkel topluluklar için değil, modern insanlar için de yönlendirici olduğunun göstergesidir.

Günümüzde Türk toplumunun geçmiş yaşam şekillerine nazaran çok farklı kültür dairelerine girmesine rağmen, bilinçaltında bulunan en eskiye ait kültürel kodlar ve mitolojik olgular bugün halen daha mevcut durumdadır. Bunun sebebi ise günümüzde yapılan “doğum, sünnet, okula başlama, evlenme, ölüm” gibi hayatın geçiş dönemlerinde yapılan törenlerdir. Bu törenler ve bu törenlerde yapılan ritüeller sayesinde kültürel mirasın unutulması engellenir.

Mitler toplumsal hayat içerisinde dört önemli işlevde kullanılırlar. Bunlar, dünyamızın içinde bulunan nesnelere sınıflama, içinde bulunduğumuz toplumda önemli tutulan değerleri hatırlatma ve onlara karşı uymaya zorlama, bu değerleri zamanın koşullarına göre güncelleştirme ve bununla bağlantılı olarak bazı hisleri boşaltma ve açığa çıkarmadır (Çobanoğlu, 2001: 44).

Mitler aynı zamanda modern bilim dallarının doğmasına da sebep olmuştur. Mitoloji insanların varoluş ve yaratılışa ilişkin sorular sormalarını sağlamıştır. Bunun sonucunda da varlık problemi ortaya çıkar. Varlık konusunda görüşler ortaya atan filozoflar felsefenin doğuşunu sağlamışlardır. Başka bir deyişle mitler, felsefenin konusunu oluşturmuştur (Seyidoğlu, 2011: 11).

Sözlü kültürün biçimlenmesinde mitolojik bilinç yönlendirici olduğu gibi, sözlü kültüre ait ilk örneklerin de muhtevasını yine bu düşünce sistemi belirlemiştir. Nitekim Balasagunlu Yusuf'un Kutadgu Bilig'inden, Edip Ahmet Yükneki'nin Atabetü'l-Hakayık'ına kadar, İslami konularda yazılmış felsefi eserlerin temellerinde de mitolojik bilincin etkin rol oynadığı görülmektedir (Bayat, 2010: 73). Bu durum mitolojik düşünce bakımından, genetik kodların bir şekilde günümüze taşınmasına örnek olarak verilebilir.

Ayrıca mitoloji sözlü kültüre ait anlatmaların yanında heykel yapma, tapınak bezeme, mimari gibi sanatların da belirleyicisi olmuştur. Mitler çeşitli sanat türlerini etkilemenin yanı sıra şaman eşya ve folklorunu da önemli ölçüde etkilemiştir. Bu açıdan bakılınca Türk kültüründe karşımıza çıkan erenler, töşler mitolojinin sanatlaşmış şekilleri olarak görülebilir (Bayat, 2010: 74).

Bugüne kadar pek çok bilim adamı mitleri sınıflandırmaya çalışmıştır. Ancak halk kültürüne ait türlerin çabuk değişkenlik göstermesinden dolayı ortaya farklı tasnif şekilleri çıkmıştır. Biz burada Fuzuli Bayat'ın "Mitolojiye Giriş" isimli kitabında yer alan tasnifi alacağız.

Mitler "Genel Kategori" ve "Özel Kategori" olmak üzere iki şekilde tasnif edilebilir:

A. Genel Kategoriler

Genel kategoriler dünyanın hemen hemen bütün milletlerinde görülebilen mitlerdir. Birbirlerinin varyantı ve tamamlayıcısı olduklarından birbirlerine benzer özellikler gösterirler.

A.1. Kozmogonik Mitler: Dünyanın yaratılması ve evrenin oluşumu hakkında bilgi veren mitlerin yer aldığı kategoridir. Bu mitlerin oluşumlarında amaç, dünyanın yaratılmasına ve evrenin oluşumuna kaynaklık eden gücün övülmesidir (Bayat, 2010: 15).

A.2. İlk İnsanın Yaratılması Mitleri: Dünyanın ve evren ortaya çıktıktan sonra silsile halinde gök, yer, dağlar, ormanlar, bitki, hayvan ve en sonunda da insan yaratılır. İlk insanın yaratılması, tabiattan cemiyete geçişin göstergesidir. Bu vesileyle sosyalleşmenin temelleri atılır (Bayat, 2010: 15).

A.3. Türeyiş Mitleri: İlk insanın yaratılması sonucunda insan toplulukları, kabileler, soylar, boylar ortaya çıkar. Bu mitlerde toplumları diğer toplumlardan ayırt edecek özelliklerden bahsedilir ve bununla birlikte o toplumların nasıl ortaya çıktıklarıyla ilgili bilgiler verilir (Bayat, 2010: 15).

A.4. Takvim Mitleri: Evrenin yaratılmasıyla birlikte zamanın oluşmasının anlatıldığı mitlerdir. Zamanın ölçülmesi, ilk zaman, o ilk zamanda anlatılan anlatılar ve kaya üstü tasvirleri takvim mitlerini oluşturur (Bayat, 2010: 15).

B. Özel Kategoriler

Bu kategoride yer alan mitler, dünyada bulunan her toplumun sahip olmadığı mitlerdir. Bu anlatıların varyantları yoktur ve sadece bir topluma ait anlatılardır. Bu farklılıkların sebepleri, coğrafi özellikler, tarihi gelişim süreçleri ve kültürel farklılıklardır.

B.1. Tanrılar Hakkında (Teogoni) Mitler: Bu mitler, evrende görülen veya görülmeyen bütün nesnelere bir sahibi olduğu inancına dayanır. Genel itibariyle mitolojik zamanı çabuk aşır, tarihi zamana geçen toplumların mitlerinde görülür. Bu anlatılarda evrenin yaratılmasında tanrının rolüne vurgu yapılır (Bayat, 2010: 15-16).

B.2. Köken (Etiolojik) Mitleri: Nesnelerin kökenlerine ait açıklayıcı bilgiler veren mitlerdir. Soyut ve somut kavramların alegorik izahlarını yapar. İlkel yaşam şekillerine sahip toplumların anlatılarında yaygın olarak görülür (Bayat, 2010: 16).

B.3. Dünyanın Sonu (Eskatoloji) Hakkında Mitler: Bu tür mitler monoteist dinlerden etkilenilmesi sonucu ortaya çıkmış anlatılardır. Kıyamet, onu hazırlayan sebepler, belirtiler gibi konular eskatoloji mitlerinin konusunu oluşturur (Bayat, 2010: 16).

B.4. Totem Mitleri: Daha çok ilkel yaşam sürdüren avcı-toplayıcı toplumlarda görülen mitlerdir. Kavimlerin, boyların bir hayvan, bitki veya cansız bir nesneye bağlandığı ve ataların kabilenin tanrısı şeklinde düşünüldüğü toplumlarda görülen mitler, totem mitleri olarak görülür (Bayat, 2010: 16).

B.5. Kahramanlık Mitleri: Mitik dönemden, kahramanlık dönemine geçişte ortaya çıkan anlatılardır. Tarihi dönemlerde yüceltilen kahramanlara mitik özellikler yüklenmesiyle ortaya çıkar. En yaygın şekilde destanlarda görülür.

Mitolojik düşüncenin ortaya çıkması ile ilgili birbirinden farklı teoriler ortaya çıkmıştır. Bunun sebebi mitin farklı düşünürler tarafından farklı yönleriyle ele alınmasıdır.

1. Scriptual Teori: Bu görüşü savunanlar mitleri, semavi dinlerin anlatılarından etkilenilerek oluşturulmuş anlatılar olarak görür. Anlatılarda geçen mitolojik tanrılar ve kahramanlar, bozulmuş ve kimlikleri değişmiş ilah ve peygamberlerdir (Bayat, 2010: 33).

2. Tarihsel Teori: Bu teoriye göre mite konu olan kahramanlar, bir zamanlar gerçekten yaşamış olan tarihi şahsiyetlerdir. Zamanla bu şahsiyetler mitik özellikler yüklenerek tarihsel kimliklerini kaybetmeleri sağlanır (Bayat, 2010: 34).

3. Alegorik Teori: Alegorik kelimesi, “sembolik” anlamında kullanılan bir kelimedir. Bu teori mitlerin sembolik olduğunu iddia eden bir teoridir. Nitekim bazı bilgiler, ahlaki, felsefi ve tarihi konular simgeler haline gelerek zamanla yaygınlık kazanır (Bayat, 2010: 34).

4. Fiziksel Teori: Bu teoriye göre, fiziksel teori zamanla doğa güçlerinin (hava, ateş, su) kişileştirilmesi yoluyla ortaya çıkan fenomenolojik olguları öğrenir. Doğa ruhları veya koruyucuları inancı da bu düşünce sisteminin daha sonraki zamanlarda ulaştığı halidir (Bayat, 2010: 34).

Bilim dünyasında mitolojinin bir disiplin olarak değer görmesi 19. yüzyıla tesadüf eder. 19. yüzyıla kadar mitoloji denildiği zaman akla sadece Yunan Mitolojisi gelmekteydi. Bu alana yönelik olarak araştırmalar ilerledikçe her milletin kendine özgü mitolojisinin olduğu gün yüzüne çıktı. Daha sonraki zaman dilimlerinde mitoloji üzerine araştırmalar iyice arttı. Artık araştırmacılar mitleri, “fabl”, “kurmaca” olarak almak yerine, arkaik toplumlarda yaşadığı biçimde düşünmeye başladı (Bayat, 2010: 14).

20. yüzyılda mit çalışmaları en çok ilkel gruplar üzerine yapılır hale gelmiştir. Çünkü mite yönelik en eski ve canlı inançlara ilkel toplumlar sahipti. Onlar dış dünya ile çok bağlantı kurmadıklarından dolayı, kültürlerine ait unsurları bozulmadan koruyabiliyorlardı.

19. yüzyıl sonlarına kadar Türk mitolojisi hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır. 20. yüzyılda yapılan araştırmalar ise sistemsiz bir şekilde yürütülen araştırmalardır. Bu çalışmalar yabancı araştırmacılar tarafından yürütülmüştür.

Türk mitolojisinin araştırılmasına bu kadar geç başlanılmasının subjektif sebepleri vardır. Bunun en büyük sebebi, mitolojik inançların halk tarafından bidat olarak görülmesi ve mitik oluşumlara soğuk bakılmasıdır. Bir diğer sebebi ise, Osmanlı memleketinde ümmetçilik politikası ön planda olduğu için toplumun kendi kültürüne hor bakması ve onun araştırılmaya çalışılmamasıdır (Bayat, 2010: 19).

Ancak son yıllarda Türk mitolojisine olan ilgi daha da artmış ve çalışmalar yoğun bir hal almıştır. Yapılan çalışmalar metodolojiye uygun, sistemli bir şekilde yürütülmektedir.

Araştırma konumuz sebebiyle bir diğer araştırma alanımız, “Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nda görülen “gerçeklik” unsurlarının tespit edilmesidir. “Gerçeklik” meselesi farklı alanlarda farklı şekillerde değerlendirilen bir konudur. Ancak bizim buradaki amacımız bir zaman ve mekân boyutunda yaşanan reel unsurların

ortaya çıkarılmasıdır. Bu boyut, anlatılardan kurgu unsurlarının çıkarılmasından sonra karşımıza çıkan unsurlar olarak değerlendirilebilir.

“Gerçek” kavramı sanat alanında çalışmalar yapan Yücel İz tarafından; “olgu durumunda olan, yani bir durum, bir nesne ya da bir nitelik olarak, var olan, uydurma, yakıştırma ya da düzmece olmayan” anlamlarında tanımlanmaktadır (İz, 2006: 18).

“Gerçek” üzerine en fazla araştırma yapan alan felsefe alanıdır. Felsefe’de gerçek: “Elle tutulup gözle görülecek şekilde var olanı, varlığı hiçbir koşulda yadsınamayan durumu, olgu, olay, nesne ya da nitelenene, karşıt olarak var olanı, belli bir tözü, maddi, fiziksel ya da nesnel bir varlığı bulunanı anlatır. Gerçek terimi, bilenden, bilinçten, insan tekilinden bağımsız olarak kendi başına var olan bir “kavramlar” ya da “tümeller” dünyasını, bunun yanında bir nesneyi nesne yapan olmazsa olmaz niteliklerin nedenini, kökenini, kaynağını oluşturduğu düşünülen gerçek öz’ü ya da idea’yı” anlatmak için kullanılır (Zelan, 2006: 35).

Gerçek, bir durum, bir nesne veya bir nitelik olarak var olan, varlığı inkâr edilemeyen, olgu durumunda olandır. Gerçek tektir. Ne kendisinden öncesi ne de sonrası vardır. Deneyimler kendisinden öncesini ve sonrasını oluşturur. Deneyimler yoluyla yeniden aktarılandır. Hissedilebilirliği olan somut bir varlıktır. Doğada olduğu gibi her zaman özgün haldedir (Zelan, 2006: 51).

Bu bilgiler ışığında sözlü gelenekte teşekkül eden anlatıların, mitler kadar insanların yaşadığı zamana ve mekâna ilişkin “gerçek” unsurlarla da örüldüğünü söylemek mümkün görünmektedir. Dolayısıyla ele alınan destanlarda da bazı gerçeklik unsurlarının bulunduğu ve bunların tespit edilerek anlatıların oluşumundaki etkilerini, işlev ve kullanımlarını ortaya koymak bir gereklilik arz etmektedir.

Çalışmamızda metin merkezli bir inceleme yapılmıştır. Bununla birlikte incelememiz sırasında destanlardaki anlatılan olayların geçtikleri yüzyıllar olan 12. 13. 14. yüzyıllar da bağlamlarıyla birlikte düşünülerek ele alınmıştır. Çalışmamızda Necati Demir’in “Danişmend Gazi Destanı” (2006) ve “Müseyyeb Gazi Destanı” (2007) isimli eserlerinde geçen metinlerden yararlanılmıştır.

Çalışmamız tematik bir çalışmadır. Ele aldığımız destanların mitolojik ve gerçeklik unsurları ele alınarak, bunlar üzerine açıklama ve yorumlamalar yapılmıştır.

Belirli başlıklar altında toplanan mitolojik ve gerçeklik unsurları metinlerdeki özellikleri ve kültürel alandaki kullanımları dikkate alınarak verilmiş, Türk kültür yapısındaki konumları gösterilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK DESTANCILIK GELENEĞİ İÇERİSİNDE DANIŞMEND GAZİ VE MÜSEYYEB GAZİ DESTANLARI'NIN YERİ VE ÖNEMİ

Türkler, 9. yüzyıldan itibaren İslamiyet kültür dairesine girmeye başlamışlardır. Bu süreç sonunda İslamiyet, Türklerin yaşam şekilleri üzerinde köklü değişiklikler meydana getirmiştir. Bu vesileyle toplumun başta dini olmak üzere sosyal, ekonomik ve kültürel yaşantısı köklü değişikliklere uğramıştır.

İslamiyet'le birlikte toplumun kültürel yapısında meydana gelen değişimler sonucunda destan geleneği de var olan eski çizgisini değiştirme yoluna gitmiştir. Yeni tanışılan bu kültür dairesi, toplumun ulaşmak istediği ülküsünü yeniden şekillendirdikten sonra, Türk destan geleneği de değişime uğramış ve eski yapısında var olan “kahramanlık” konulu destanların yanı sıra, “din” konulu destanları da bünyesine katmıştır. Araştırmacılara göre, “Türklük” ve “İslam” sentezli bu destanlar “kahramanlık” temalarının yanı sıra daha çok bir tür “gaza” ve “fetih” anlatmalarına dönüşmüşlerdir (Demir, 2006: 15).

Günümüzde bu şekilde oluşturulan anlatmalar üzerine çalışmalar yapan araştırmacılardan bazıları bu tür anlatmaları “menakıbname” olarak değerlendirmektedirler (Demir, 2006: 15). Alt bölümde, menakıbnameler hakkında bilgi verildikten sonra bu konu tartışılmaya çalışılacaktır.

İslam dünyasında ilk menakıbnameler, 11.yüzyıldan sonra, tasavvuf öğretilerinin yeterli bir gelişme seviyesine ulaşmasıyla birlikte görülür. Bu yüzyıldan sonra, birbirinden farklı düşünce yapılarına sahip, büyük pirlere etrafında tarikatlar oluşturulur. Tek bir pir adına tarikatlar ortaya çıkınca, onların hayat hikâyelerini anlatmak, hatıralarını kutsamak, tarikatın yayılmasını sağlamak ve müritleri yetiştirmek amacıyla kendilerine ait eserler toplanmaya başlanmıştır. Bu vesileyle “menakıbname” adı verilen yeni bir tür de ortaya çıkmıştır (Ocak, 1992: 28).

Üstte verilen bilgilerde menakıbnamelerin, herhangi bir tarikatın manevi liderliğini üstlenmiş olan pirlere etrafında oluşturulduğu belirtilmiştir. Devamında ise menakıbnamelerin oluşturulma amaçlarına yönelik olarak, pirlere hayat hikâyelerini anlatmak, bu hikâyeleri kutsallaştırmak ve tarikat içerisinde yer alan müritleri bilgi

sahibi yapmak gibi sebepler sıralanmıştır. Bu anlatılarda asıl amaç tarikatın liderini “Evliya” mertebesine çıkarmaktır. Bu tür anlatılara “Hacı Bektaş-ı Veli Menakıbnamesi” örnek olarak verilebilir. Çünkü bu menakıbname, Bektaşilik Tarikatı’nın piri olan Hacı Bektaş-ı Veli’nin olağanüstülüklerle karışmış olan hayat hikâyesini içerir. Hacı Bektaş-ı Veli Menakıbnamesi’nin oluşturulma amacı ise, onun hayatı etrafında oluşan menkıbelerin yazıya geçirilmesini sağlamak ve tarikata bağlı olan müritleri bilgi sahibi yapmaktır. Kısacası Hacı Bektaş-ı Veli, tarikat içerisinde “evliya” olarak görülmüş ve bundan sonra onun etrafında menkıbeler oluşmuştur (Gülerer, 2013: 237).

Ancak incelediğimiz destanlardan hem Danişmend Gazi Destanı’nın ana kahramanı Danişmend Gazi’nin hem de Müseyyeb Gazi Destanı’nın ana kahramanı Müseyyeb Gazi’nin tarikatlarla uzaktan yakından bağlantısı yoktur. Dolayısıyla destanlar içerisinde “veli” olarak kabul edilemezler. Bu kahramanlar “veli” tipinden daha ziyade, “gazi” tipinin anlatılara yansımış şekilleri olarak karşımıza çıkarlar. Ayrıca bu anlatılar bir tarikat çevresinde de oluşturulmamışlardır. Bu sebeplerden dolayı ele aldığımız destanlar olan Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları “menakıbname” olarak değerlendirilemezler. Ancak hem menakıbnamelerde hem de incelediğimiz destanlarda “din” temasının ön planda olması dolayısıyla, bu destanların kısmen de olsa menakıbname özelliği gösterdikleri söylenebilir.

Özkul Çobanoğlu, “Türk Dünyası Epik Destan Geleneği” isimli kitabında incelediğimiz destanlar olan Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nı, “Yeni Destanlar” ana başlığı altında “Tarihi Destanlar” sınıflamasında ele almıştır. O, bu destanları, konularını tarihi olaylardan almalarından dolayı “Tarihi Destanlar” olarak değerlendirir (Çobanoğlu, 2011: 54).

Metin Ekici ise “Destan Araştırma ve İncelemelerinde Kullanılan Bazı Terimler Hakkında -I-” isimli makalesinde, Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nı “Yazılı Destanlar” sınıflaması içerisinde değerlendirir. O, bu destanların ilk şekillerini “yazılı olarak yaratılan destanlar” olarak görür ve dolayısıyla bu destanları “Yazılı Destanlar” sınıflamasında ele alır (Ekici, 2002a: 30).

Üstte de belirtildiği gibi, Türkler’in İslamiyet’ten etkilenmeleri sonucunda destan geleneği eski çizgisinden farklı bir boyuta dönüşmüştür. 14-15. yüzyıllarda

oluşturulan destanlarda “kahramanlık” motifinin yanı sıra İslami ideoloji ile birlikte “din” motifi de ortaya çıkmıştır. Bu dönemde oluşturulan destanlar içerisinde hem “milliyetçilik” hem de “din” baskın bir şekilde görülmektedir. Bu dönem destanları “epos” döneminin kendisini yavaş yavaş “romans” dönemine bıraktığı, destandan hikâyeye geçiş dönemi eserleri olarak karşımıza çıkarlar. Bu dönemde ortaya çıkan destanlar “epos” döneminin bitmesine yakın oluşturulduklarından dolayı destan yaratma döneminin son mahsulleri olarak da kabul edilirler. Bu döneme “epiko-romanesk dönem” ismi verilir. Bu dönemin anlatımlarında görülen genel özellikler şunlardır:

- Anlatılar konularını geçmiş yüzyıllarda meydana gelen büyük olaylardan alırlar.

- Anlatılarda “kahramanlık” motifinin yanı sıra “din” ve “aşk” motifleri de görülmeye başlar.

- Anlatılarda ana kahramanın doğumundan ölümüne kadar başından geçen bütün olaylar yer alır.

- Anlatılarda hem manzum hem de mensur olarak oluşturulurlar (Boratav, 1982: 69-70).

Üstte “epiko-romanesk dönemde” oluşturulan anlatılara ilişkin verilen bilgiler ile incelediğimiz destanlar olan Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nı karşılaştığımız zaman, bu destanların bu dönem şartlarına uygun bir şekilde yaratıldıklarını kabul edilebiliriz. Her iki destanda da işlenen konular geçmişte yaşanan büyük olaylar üzerine bina edilmiştir. Destanlarda “kahramanlık” motifinin yanı sıra “din” motifi de çok baskın bir şekilde göze çarpmaktadır. Destanların olay örgüleri ana kahramanlar üzerinden kurulur ve ana kahramanların başlarından geçen bütün olaylar anlatı içerisinde anlatılır. Ayrıca her iki destanda da hem manzum hem de mensur bölümler yer alır. Bu bilgilerden hareketle incelediğimiz destanların, destandan hikâyeye geçiş dönemi olarak açıklanan “epiko-romanesk dönemin” özelliklerini gösterdiklerini söyleyebiliriz. Dolayısıyla, destanların tasnif edilmeleri esnasında bu dönem içerisinde sınıflandırılmaları daha doğru olacaktır.

Bu bölümde çalışmamıza konu olan destanlar hakkında bilgiler verilecek ve bu destanların Alex Olrik’in “Epik Kanunlar Teorisi”ne göre uygunlukları tartışılacaktır.

Günümüze kadar Danişmend Gazi Destanı üç müellif tarafından farklı yüzyıllarda kaleme alınmıştır:

1. Destanın ilk olarak II. İzzettin Keykavus tarafından H.642/M.1244-45 yıllarında Mevlana İbn-i Alâ'ya yazdırıldığı tahmin edilmektedir. Bu nüsha bugün halen daha bulunup bilim dünyasına tanıtılmamıştır (Demir, 2006: 17).

2. Destan ikinci defa, Tokat Kalesi dizdarı Arif Ali tarafından, Mevlana İbn-i Ala'nın telif ettiği eserin yeniden kaleme alınması suretiyle yazılmıştır. Ne zaman kaleme alındığı hakkında kesin bir tarih olmamasına rağmen araştırmacılar H.762/M.1360-61 yılları arasında oluşturulduğunu tahmin etmektelerdir (Demir, 2006: 17).

3. Destan, üçüncü kez ise 16. yüzyıl tarihçilerinden Gelibolulu Mustafa Alî tarafından "Mirkatü'l-cihâd" ismiyle yazıya geçirilmiştir. Bu eser de Mevlana İbn-i Alâ'nın yazdığı eserden kopya edilmiştir (Demir, 2006: 18).

Günümüze kadar Danişmend Gazi Destanı'nın 17 nüshasına ulaşılmıştır. Bu nüshalar; Paris Bibliothèque Nationale, Ancien Fonds Turc 317; 100. Yıl Atatürk Kütüphanesi; Muallim Cevdet Kitaplığı, K.441; Milli Kütüphane, Yz. A. 431; Milli Kütüphane Mikrofilm Arşivi, A. 4869; Ahmet Ünal nüshası (Niksar); Ankara Üniversitesi DTCF Kataloğu A. 431; Millet Kütüphanesi; Ali Emiri Efendi 571; Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Y.1/24; Petersburg Halk Kütüphanesi Dorn Kataloğu, Turc 578; Ankara Üniversitesi DTCF Kütüphanesi, I/1137; Koşmaoğlu İsmail nüshası (Çorum); Eşref Ertekin nüshası; M. Fahri Bilge nüshası; M. Fuad Köprülü nüshası; Osman Turan nüshası; Şarkikaraağaç nüshası ve Kazan nüshasıdır (Demir, 2006: 18).

Danişmend Gazi Destanı'nın konusu: "11. yüzyıl evliyalarından Melik Danişmend Gazi'nin hayatı, Anadolu'da Müslümanlığı egemen kılmak için bu coğrafya da yer alan gayrimüslim topluluklarla mücadelesi ve bu mücadeleler esnasında meydana getirdiği kerametlerdir."

Destan genel anlamda "Türk-Bizans" veya "Müslüman-Hristiyan" mücadelelerini konu alır. Bundan dolayı konu birliği bakımından kendisinden önce ortaya çıkmış olan "Battal Gazi Destanı"nın bir devamı niteliğindedir. Destandaki olaylar, Battal Gazi'nin vefatıyla birlikte ortaya çıkan belirsizlik ortamında zuhur etmeye başlar. Bu ortamda Melik Danişmend Gazi dünyaya gelir. Biraz büyüdükten

sonra Sultan Turasan'dan silahşorluk eğitimi alır. Bu eğitimin ardından Melik Danişmend Gazi her gece rüyasında Hz. Muhammed'i görerek ondan da ilim tahsil eder. Ve bu sürecin sonunda hem maddi hem de manevi yönden yeterli konuma gelen Melik Danişmend Gazi İslam birliklerinin başına komutan olur. Anadolu'da pek çok yerleşim yerinin fethedilmesi ve halkının da Müslümanlıkla tanıştırılması için ömrünün sonuna kadar mücadele verir. Bu yolda kendisine en büyük yardımcı, önceleri Hristiyan iken daha sonra çeşitli sebeplerden dolayı Müslümanlığı seçen "Artuhî" ve "Efrumiyye" olmuştur. Bu üç ulu kişi tarafından Anadolu'da pek çok yerleşim yeri fethedilmiştir. Destan Melik Danişmend Gazi'nin vefatıyla birlikte sona erer.

Bu noktada destanın ana kahramanı olan Melik Danişmend Gazi'nin ismi de dikkate şayandır. Farsça bir kelime olan "dâniş" sözcüğü sözlükte; "biliş, bilgi, ilim" gibi anlamlara gelmektedir (Devellioğlu, 2007: 164). Yukarıda Melik Danişmend Gazi'nin Sultan Turasan'dan silahşorluk eğitimi aldığından ve geceleri de Hz. Muhammed'den ilim tahsil ettiğinden bahsedilmiştir. Zira "Danişmend" lakabı da bununla ilgili olsa gerektir. Melik Danişmend Gazi aldığı silah ve ilim dersleri sayesinde hem "fetih" hem de "hocalık" yapar. Hem savaşçılık hem de ilmî yönü çok kuvvetlidir. Bundan dolayı da kendisine "biliş, bilgi, ilim" anlamlarına gelen "Danişmend" lakabı verilmiştir.

Şüphesiz destanın en önemli kahramanı Melik Danişmend Gazi'dir. Destanda geçen diğer kahramanlar Melik Danişmend Gazi'nin silah arkadaşları ya da mücadele ettiği düşmanlarıdır. "Artuhî, Efrumiye, Sultan Turasan, Kara Tigin, Ahmet Serkis ve Gülnuş Banu" isimlerindeki kahramanlar Melik Danişmend Gazi'nin yakın dostlarıdır. Ancak "Şattat, Nastor ve Kaytal" gibi Hristiyan ordusu komutanları ise Melik Danişmend Gazi'nin mücadele ettiği kahramanlardır.

Danişmend Gazi Destanı'nda geçen mekânların tamamen gerçek mekânlar oldukları görülmektedir. Olayların geçtiği coğrafya genel olarak Anadolu'dur. Bu mekânları; "Malatya (Malatiyye), Kayseri (Kayseriyye), Ankara (Engüriyye ya da Ma'muriyye), Sivas, Tokat (Dükiyye), Kastamonu (Kastamonuyye ya da İsneboluyye), Bolu (Boliyye), Çorum (Yankoniyye), Gömenek (Sisiyye), Amasya (Amasiyye ya da Haraşna), Canik, Osmancık (Eflanus), Gümüşhacıköy (Gümüş şehri), Niksar (Harsanosiyye), Karahisar, Zile (Karkariyye), Turhal (Kaşan), Çankırı (Mankuriyye), Sinop (Sinobiyye), Samsun (Samiyye)" şeklinde sıralayabiliriz.

Destanda bu yerlerin haricinde sadece kafirlerin ikamet ettikleri; “Ahlat, Aladağ, Bayburt, Ermeniye, Erciş, Firegistan, Gürcistan, Tiflis, Sincar, Karabağ, Kemah, Trabzon” gibi yerleşim yerleri de vardır.

Çeşitli araştırma kitaplarında Danişmend Gazi Destanı’nda geçen olayların başlangıç tarihi olarak M.1068 yılı gösterilmektedir. Destandaki olayların bitiş tarihi ise M.1262-1266 yılları arası olduğu düşünülür. Bitiş tarihinin bu şekilde düşünülmesine sebep, destanın sonunda olaylar biterken Selçuklular tahtında Sultan Rükneddin’in olduğunun söylenmesidir (Demir, 2006: 26). Dolayısıyla destan yaklaşık olarak 200 yıllık bir dönemi kapsamaktadır.

Danişmend Gazi Destanı, on meclisten oluşan muhtevası geniş bir destandır. Eserde bulunan her bir mecliste ayrı olaylar meydana gelmesine rağmen bu meclisler birbirlerinin devamı niteliğindedirler. Destanda baştan sona kadar nazım-nesir iç içe geçmiş olarak karşımıza çıkar. Ancak nesir kısmının kullanım oranı destanın tamamına göre yüzde seksenleri bulmaktadır. Nazım kısmı daha az yer kaplamaktadır. Olaylar genellikle nesir kısmında anlatılırken, nazım kısmında ise daha çok dini-ahlaki konularda öğütler verilir.

Destanın dili nesir kısımlarında oldukça sadedir. Ancak nazım kısımlarında yer alan Arapça ve Farsça tamlamalar, söz sanatları ve terkiplerden dolayı dil yer yer ağırlaşmaktadır. Eserin nazım kısımlarında yer alan beyitlerde genellikle kafiyeye unsuruna riayet edilmiştir. Söz sanatları ise çok fazla kullanılmamıştır. Eserin dilinin bu şekilde sade olmasının sebebi, destanı yazıya geçiren yazarın halkın daha çok yararlanabilmesini istediğinden dolayıdır.

Çalışma konumuzu oluşturan bir diğer destan ise, Müseyyeb Gazi Destanı’dır. Destanın kim tarafından kaleme alındığı belli değildir. Ancak destanın kelime kadrosu ve dil özelliklerine bakarak 15. yüzyıl başlarında kaleme alındığı söylenebilir (Demir, 2007: 33).

Çalışma konumuzdan bir diğeri olan Danişmend Gazi Destanı gibi Müseyyeb Gazi Destanı da muhtemelen Battal Gazi Destanı’ndan etkilenecek şekilde oluşturulmuş bir destandır. Çünkü destanda geçen bazı bölümler Battal Gazi Destanı’nın giriş kısmından alınmıştır. Diğer taraftan destanda kullanılan üslup özellikleri, kelime seçimi ve şahıs

kadrosu da Battal Gazi Destanı'na benzer özellikler göstermektedir (Demir, 2007: 30). Bu da göstermektedir ki; Müseyyeb Gazi Destanı'nın yazarı Battal Gazi Destanı'nı görmüş, okumuş ve muhtelif yerlerde destanını oluştururken yararlanmıştır.

Şu ana kadar belirlenebildiği kadarıyla Müseyyeb Gazi Destanı'nın üç nüshası bulunmaktadır:

1. “Der-Beyan-ı Müseyyeb Gazi” başlığını taşıyan ilk nüsha Divriği Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Yazarı ve yazılış tarihi belli değildir (Demir, 2007: 38).

2. Diğer bir nüsha ise, Emekli Öğretim Görevlisi olan Kutlu Özen tarafından Sivas'ın Kangal ilçesine bağlı Karanlık Köyü'nde ikamet eden bir şahsın kütüphanesinde bulunmuştur. Kutlu Özen'in beyanına göre bu eserin orijinal ismi, “Haza Kîtab-ı Müseyyeb Gâzi”dir. Ancak bu nüsha bir daha kimse tarafından görülememiştir (Demir, 2007: 38).

3. Son nüsha ise Prof. Dr. Metin Ergun tarafından Konya'da bir sahafta görülmüştür. Ancak bu nüshaya da ulaşılamamıştır (Demir, 2007: 38).

Destan üzerine yapılan çalışmalar Divriği Kütüphanesi'nde bulunan nüshaya dayandırılmaktadır.

Destanın konusu: “680 yılında Kerbela'da Hz. Hüseyin ile birlikte pek çok Sünni Müslümanın şehit edilmesi üzerine Müseyyeb Gazi komutasında birleşen Sünni Müslümanların Haricîler'den bu olayların öcünü alması ve halifelik makamını tekrar Sünni Müslümanlara kazandırmasıdır”.

Kerbela Olayı'ndan sonra pek çok Sünni Müslüman zindanlara atılır. O yıllarda Müseyyeb Gazi henüz çocuk yaştadır. Büyüyünce Hz. Hüseyin'in bir hiç uğruna Haricîler tarafından şehit edildiğini öğrenir. Onun ve diğer Sünni Müslümanların intikamlarını almak için yola çıkar. Zamanla mücadelesinde başarılı olur ve halifeliği Sünni Müslümanlara kazandırır. Ancak daha sonra Haricîler Müseyyeb Gazi'yi şehit ederek tekrar halifelik tahtına sahip olurlar. Destan bu şekilde son bulur.

Hemen bu noktada önemli bir konuya temas etmek gerekir. Müseyyeb Gazi Destanı'nda mezheplere göre değişmeyen, Kur'an'ın emirlerine ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayanan bir Müslümanlık anlayışı vardır. Bu eserde önem verilen dini

motifler, bütün Müslümanlar tarafından kabul gören inanç esaslarıdır. Bu durumun da gözden kaçırılmaması gerekmektedir.

Destanın sonu: “Bir sultan gelecek. Hazret-i Hüseyin’in intikamını düşmanlardan alacak. Onu da anlatacağız. O ciltte Ebu’l-Müslim gelecek, Hazret-i Hüseyin’in intikamını alacak. Onu da okuyunuz, olmaz mı?” cümleleriyle biter (Demir, 2007: 155). Bu cümleden anladığımız kadarıyla, Müseyyeb Gazi Destanı, Eba Müslim Destanı’nın girişi mahiyetindedir.

Destanda çok zengin bir şahıs kadrosu karşımıza çıkmaktadır. Destanın en önemli kahramanı Müseyyeb Gazi’dir. Onun haricinde, “Mehid, Sad, İbrahim, Yesadi, Esmer, Selim Tabak, Davut Hayyat, Muhtar Gazi, Ömer İbni Ümeyye ve Zeynel Abidin” gibi kahramanlar Müseyyeb Gazi’nin silah arkadaşlarıdır.

Bu kahramanların haricinde, “Yezid Bin Muaviye, Luhut, Mervan ve Haccac-ı Yusuf” ise Müseyyeb Gazi’nin mücadele ettiği düşmanlarıdır.

Destanda yer yer “Hz. Muhammet, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Ayşe, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Hamza ve Hz. Hızır”ın da isimleri geçmektedir. Ancak bu din büyükleri sadece rüyalarda görülmektedirler.

Destanda geçen olayların meydana geldiği yerler; “Kufe, Kerbela, Medine, Şam, Humus, Musul ve İsfahan”dır. Destanda “Kerbela” meydana gelen üzücü olaydan dolayı, “Medine” ise din büyüklerinin ailelerinin yaşadıkları yer olması dolayısıyla geçmektedir. Diğer şehirler ise olayların cereyan ettiği yerleşim yerleridir.

Müseyyeb Gazi Destanı 680 yılında Hz. Hüseyin ve diğer Sünni Müslümanların şehit edilmelerinden sonraki gelişmeleri konu edinmiştir. Dolayısıyla destanın geçtiği zaman dilimi 8. yüzyılın başları olmalıdır. Destanın giriş kısmında anlatılan, katliamdan hemen sonra ortaya çıkan kaos durumu da bunun göstergesidir.

Destan, 7 bölümden oluşmuştur ve muhtevası dar bir eserdir. Bu yedi bölüm kendi içerisinde farklı olayları işlemiş olmasına rağmen bölümler birbirlerinin devamı niteliğindedir.

Müseyyeb Gazi Destanı mensur bir destandır. Destan metinleri içerisinde sadece bir yerde iki beyitlik bir manzume bulunmaktadır. Bundan dolayı sade bir dil kullanılmıştır ve olaylar son derece akıcıdır.

Bu bilgilerden hareketle çalışmamızın konusunu teşkil eden Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nın tarihi yönleri göz ardı edilemeyecek birer gerçekliktir. Bu destanlar sayesinde geçmişe yönelik tarihimiz ve kültürümüz hakkında çok zengin bilgiler elde edilmektedir. Bunun yanında yine konumuz dâhilinde olan “mitolojik” oluşumlar da yer yer destanların muhtelif yerlerinde görülmektedir. Ele aldığımız destanlarda ortaya çıkan bu mitolojik oluşumlar, mitolojik dönemlerde oluşturulan destanlar kadar baskın olmasalar da değişip dönüşmüş şekilleriyle yine de karşımıza çıkmaktadırlar. Bu bilgiden hareketle mitik bilincin tamamen kaybolmayıp halen daha toplumun anlatılarında ve dolayısıyla hafızasında yaşadığı görülmektedir.

Dünyaca ünlü Halk Bilimi uzmanı Axel Olrik halk anlatılarına yaptığı bir takım çalışmalar sonucu 1909 yılında “Epik Kanunlar Teorisi” adı verilen ve 15 maddeden oluşan yasalar ortaya atmıştır. Bu vesileyle çalışma konumuzu teşkil eden destan metinleri bu maddelere göre karşılaştırmalı olarak aşağıda değerlendirilmeye çalışılacaktır.

1. Giriş ve Bitiriş Kuralı: Anlatı birden bire başlamaz ve birden bire bitmez. Durgunluktan coşkunluğa giderek başlar ve genellikle ana kahramanlardan birisinin başına gelen kötü bir olay sonucunda coşkunluktan durgunluğa doğru giderek son bulur (Olrik, 1994a: 2).

İncelediğimiz destanlardan Danişmend Gazi Destanı'nda bu kurala uyulur. Destanın ana kahramanı olan Melik Danişmend Gazi, gençlik yıllarında silahşorluk ve ilim dersleri alır. Tam savaşçı bir özelliğine sahip olduğu zaman ise Müslümanların komutanı olur ve destanın olayları vuku bulmaya başlar. Destan, Melik Danişmend Gazi'nin şehit edilmesiyle birlikte yavaş yavaş son bulur ve durgunluk dönemine geçilir.

İncelediğimiz bir diğer destan olan Müseyyeb Gazi Destanı'nda ise “Giriş Kuralı”na riayet edilmez. Çünkü destanın ana kahramanı olan Müseyyeb Gazi dünyaya

geldiği zaman destanda geçecek olan olaylar çoktan başlamıştır. Bu süre zarfında Hz. Hüseyin ve Sünni din büyükleri şehit edilmiştir. Dolayısıyla Müseyyeb Gazi kaosu yaşayan bir toplumda dünyaya gelmiştir. Ancak destanda “Bitiriş Kuralı”na uyum sağlanılmıştır. Müseyyeb Gazi’nin şehit edilmesiyle birlikte olaylar yavaş yavaş coşkunluktan durgunluğa doğru sürüklenmiştir.

2. Yineleme Kuralı: Halk anlatılarının bir diğer önemli kuralı da yineleme ilkesidir. Halk anlatıları ayrıntılara girmekten yoksundurlar ve bu durumdan kurtulmak için yineleme yöntemini kullanırlar. Anlatıda ne zaman ilginç bir sahne ortaya çıksa sahne olayın akışını kesmeyecek şekilde yinelenmeye çalışılır. Bu durum sadece anlatıda gerilimi sağlamak için değil aynı zamanda anlatının boşluklarını doldurmak için de yapılır (Olrik, 1994a: 3).

Bu ilke hem Danişmend Gazi Destanı’nda hem de Müseyyeb Gazi Destanı’nda benzer şekillerde ortaya çıkmaktadır. Örneğin, her iki destanda da düşmanla mücadele esnasında Müslüman kuvvetleri üstünlüklerini kaybettikleri anda savaş alanında bir toz bulutu ortaya çıkar ve bu toz bulutu içerisinde askeri birlikler çıkarak Müslüman askerlerine yardım getirirler. Bu durum hemen hemen her zaman Müslümanların savaşı kaybetmelerine az bir süre kala meydana gelir.

3. Üçleme Kuralı: Yineleme hemen hemen her zaman üç sayısına bağlıdır. Üç sayısı da kendi başına bir kuraldır. Anlatılarda üç sayısı yaygın bir şekilde karşımıza çıkar (Olrik, 1994a: 3).

Hem Danişmend Gazi hem de Müseyyeb Gazi Destanları’nda benzer şekilde “üçleme” örnekleriyle karşılaşılmaktadır. Bu duruma örnek olarak, her iki destanda da Müslüman kahramanların savaş esnasında rakiplerine yaptıkları üç hamle verilebilir. İlk iki hamle neredeyse hemen hemen her zaman başarısızlıkla sonuçlanır. Ancak üçüncü hamleye başlamadan önce kahramanlar besmele çekerek Allah’a sığınır ve bu son hamleleri başarıyla sonuçlanır.

4. Bir Sahnede İki Kuralı: Bütün anlatı boyunca sadece iki kişinin aynı sahnede ortaya çıkması kuralıdır. Zıtlık kuralını tamamlar (Olrik, 1994a: 4).

Bu kurala Danişmend Gazi Destanı'nda, Danişmend Gazi ile Seyyit Battal Gazi'nin bir sahnede buluşmaları örnek olarak verilebilir. Bu sahne bir rüya sahnesidir. Seyyit Battal Gazi, Danişmend Gazi'nin rüyasına girerek ona çeşitli uyarılarda bulunur (Demir, 2006: 267-268).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda ise bu duruma örnek olabilecek sahne, Hz. Ali ve Müseyyeb Gazi arasında gerçekleşmiştir. Müseyyeb Gazi, savaş esnasında Hz. Ali'yi görür ve onun da kendilerine yardımcı olmak için geldiğini öğrenir. Bu sahnede Hz. Ali, Müseyyeb Gazi'ye ileri zaman dilimleri için öğütler verir (Demir, 2007: 128).

5. Zıtlık Kuralı: Bu kural epik yasaların önemli bir ilkesidir. Halk anlatısında her zaman bir kutuplaşma söz konusudur. Zıtlık kuralı, başkahramandan diğer kahramanlara kadar bütün bireyler üzerinde etkilidir (Olrik, 1994a: 4-5).

İncelediğimiz her iki destanda da benzer zıtlık örnekleri karşımıza çıkar. Ana kahramanlar her zaman İslamiyet için cihat savaşları yapmaktayken düşmanları dünya menfaati için mücadele etmektedirler. Ana kahramanların tasvirleri hep olumlu örneklerle verilir ancak mücadele ettikleri düşmanlar tasvir edilirken “dev, cin, şeytan” gibi varlıklara benzetilirler.

6. İkizler Kuralı: İki kişi aynı rolde ortaya çıktığı zaman bunların ikisi de küçük ve zayıf olarak betimlenir. Yakından ilişkili bu iki kişi, Zıtlıklar Kuralı'ndan ayrılarak İkizler Kuralı etkisi altına girer. İkizler kelimesi burada geniş anlamıyla düşünülmelidir. Zira hem gerçek ikizler hem de aynı rolde olan iki kişi anlamına da gelebilir (Olrik, 1994a: 5).

Danişmend Gazi Destanı'nda bu kurala örnek olarak, “Abdullah” ve “Abdurrahman” isimli iki kahraman kullanılabilir. Abdullah ve Abdurrahman önceleri Hristiyan iken Melik Danişmend Gazi ile tanışmaları sonucunda Müslüman olurlar.

Müslüman olduktan sonra da gece gündüz İslamiyet uğruna mücadele verirler. Müslüman olmadan önce de sonra da birbirlerinden hiç ayrılmazlar ve her zaman benzer özellikler gösterirler (Demir, 2006: 109).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda ise bu duruma örnek olarak "Ömer Has" ve "Ömer As" isimli kahramanlar verilebilir. Ömer Has ve Ömer As, Haricî ordusunda yer alan iki komutandır. Görünüşleri ve mizaçları anlatılırken benzer şekillerde dile getirilirler. İkisi hiçbir zaman birbirinden farklı faaliyetler içerisinde olmamışlardır (Demir, 2007: 79).

7. İlk ve Son Durumun Önemi Kuralı: Bir sürü kişi veya nesne ortaya çıkınca sıra en önemli kişinin öne çıkmasına gelir. Buna rağmen en son ortaya çıkan bu en önemli kişi, anlatımın duygudaşlık doğurduğu kişidir (Olrik, 1994b:4).

Danişmend Gazi Destanı'nda bu kurala uyum sağlanır. Destanda Melik Danişmend Gazi'nin doğumuna kadar olan süre de zaten olaylar çoktan cereyan etmeye başlamıştır. Melik Danişmend Gazi'nin büyümesiyle ve savaşçı kimliğine bürünmesiyle birlikte de mücadeleler daha büyük ivmeler kazanır.

Müseyyeb Gazi Destanı'nda da benzer özellikler görülür. Müseyyeb Gazi'nin doğumuna kadar Hz. Hüseyin ve pek çok Sünni din büyüğü katledilmişlerdir. Müseyyeb Gazi büyüdüğü zaman kendini olayların içinde bulur. Bu dönemden sonra mücadele daha da şiddetli bir hal alır.

8. Anlatımda Tek Çizgililik Kuralı: Halk anlatısında bir olay çizgisini başkasıyla karıştırmaz, halk anlatıları her zaman tek çizgilidir. Anlatılarda eksik kalan ayrıntılar varsa, bunların tamamlanması için geriye dönüşler yapılmaz. Eğer daha önceki olaylar hakkında bilgiler verilmesi gerekiyorsa, bunlar sadece birer konuşma içerisinde verilir (Olrik, 1994b: 4).

Danişmend Gazi Destanı'nda bu kurala uyulur. Destanın başında, Melik Danişmend Gazi doğmadan önceki toplumsal gelişmeler anlatılır. Daha sonra Melik

Danişmend Gazi dünyaya gelir ve olaylar tek bir çizgide cereyan eder. Anlatımda yer yer tek çizgилilik kuralından şaşmadan geriye dönük bilgiler de verilebilmektedir.

Aynı şekilde Müseyyeb Gazi Destanı'nda da bu kurala riayet edilir. Destanın başında, Müseyyeb Gazi'nin dünyaya gelmeden önceki toplumsal gelişmelerden bahsedilir. Müseyyeb Gazi'nin savaşçı kimliği kazanmasından sonra olaylar tek bir çizgide hareket eder. Destanda bu kuralı bozmadan yer yer geçmişe dair bilgilerin verildiği de görülür.

9. Kalıplaştırma Kuralı: Aynı çeşitten iki insan ya da durum elverdiği ölçüde farklı değil, birbirine benzerdir. Bu durumun da kendine özgü bir değeri vardır. Gereksiz olan her şey atılmış ve sadece gerekli olanlar göze çarpıcı bir durumda ortaya çıkarılmıştır (Oirik, 1994b: 4).

Danişmend Gazi Destanı'nda, “lanetlenmiş kişi”, “ulu kişi” veya “din cambazı” gibi ifadelerle sıkça karşılaşılmaktadır. Bu ifadeler sadece belirli durumlarda, belirli kişiler için söylenen ifadelerdir. Bu ifadelerden bir tanesi bir kahraman hakkında söylendiği zaman, o kahramanın nasıl birisi olduğu az çok anlaşılabilir. Bu durum kalıplaştırma özelliğinin bir ürünüdür.

Müseyyeb Gazi Destanı'nda da bu durumun bir benzeri göze çarpmaktadır. Destanda genellikle Müseyyeb Gazi'nin özellikleri sıralanırken, Hz. Ali'nin özelliklerine benzetilir. Kısacası Müseyyeb Gazi ile Hz. Ali kalıplaştırılmıştır.

10. Büyük Tablo Sahnesi Kuralı: Bu sahnede anlatım her zaman doruğa erişir. Bütün kahramanların yan yana geldiği sahnedir. Bu görkemli durumlar çoğu zaman gerçeğe değil hayale dayanır. Bir geçiş duygusu değil, bir çeşit zaman içinde süreklilik niteliği taşır (Oirik, 1994b: 4-5).

Danişmend Gazi Destanı'nda bu sahne, destanın son bulmasına az bir süre kala gerçekleşir. Bir gece uyuyan Melik Danişmend Gazi rüyasında Hz. Muhammed, Hz. Ebubekir, Hz. Osman, Hz. Ömer ve Hz. Ali'yi görür. Bu sahnede Hz. Muhammed,

Melik Danişmend Gazi'ye artık ömrünün tamam olduğunu haber vermektedir. Bu sahnede Melik Danişmend Gazi ve İslam dini büyükleri bir araya gelirler (Demir, 2006: 300).

Aynı şekilde Müseyyeb Gazi Destanı'nın son bulmasına yakın Hz. Muhammet, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Abbas ve Hz. Hamza, Müseyyeb Gazi'yle onun rüyasında görüşürler. Bu görüşmede Hz. Muhammet, Müseyyeb Gazi'ye ömrünün tamam olduğunu haber verir (Demir, 2007: 147).

11. Anlatı Mantığı Kuralı: Her anlatının temel bir mantığı vardır. Anlatının bu mantığı her zaman doğal dünyanın mantığıyla ölçülemez. Destanlarda geçen mantık anlayışı pek nadir olarak dış gerçeklikle örtüşür (Olrik, 1994b: 5).

Bu kural incelediğimiz her iki destanda da geçerlidir. Her iki destanın da kendilerine uygun kurgu dünyaları vardır. Bu kurgu dünyalarında olan olaylar kendi içerisinde birer mantık taşımaktadır. Bu meydana gelen olaylar destanların kendi mantık silsilesi içerisinde değerlendirildiği zaman ortaya ilginç durumlar çıkmamaktadır.

12. Tek Entrika Kuralı: Tek entrika kuralı halk anlatısı için bir ölçüdür. Anlatı yapısında meydana gelebilecek gevşek olayların ve belirsiz hareketlerin varlığını engellemek için kullanılır (Olrik, 1994b: 5).

İncelediğimiz destanların her ikisinde de bu kurala riayet edildiği görülmektedir. Danişmend Gazi Destanı'nın amacı Müslüman olmayan kavimleri Müslümanlaştırmaktır ve anlatının başından sonuna kadar bu amaçtan bir an olsun sapılmamıştır. Diğer taraftan Müseyyeb Gazi Destanı'nın amacı da Kerbela Olayı'nın öcünü almaktır. Destanın ana kahramanı olan Müseyyeb Gazi bir an olsun bu amaçtan ayrılmaz ve destanın sonuna kadar mücadelesini bu amaç uğruna sürdürür.

13. Epik Birlik Kuralı: Bu kural, bütün anlatı öğelerinin en baştan beri ortaya çıkma ihtimali görülen ve artık gözden uzak tutulamayan olaylar yaratması

şeklinde gerçekleşmektedir (Oirik, 1994b: 5). Bu kural aşağıdaki, “İdeal Epik Birlik Kuralı” ile birlikte alınmıştır.

14. İdeal Epik Birlik Kuralı: Birçok anlatı öğeleri, kişiler arasındaki ilişkileri en iyi şekilde aydınlatmak için bir araya gelirler (Oirik, 1994b: 5).

Bu iki kural kahraman odaklı kurallardır. Danişmend Gazi Destanı'nın ana kahramanı olan Melik Danişmend Gazi ömrünün sonuna kadar bir tek amaç uğruna yaşamıştır. O amaç da dünya üzerinde Müslümanlığı egemen kılmaktır. Melik Danişmend Gazi'nin bu amacı, İslam dininin de bir amacıdır. Dolayısıyla Melik Danişmend Gazi kendi amacını yerine getirdiği zaman, İslam dininin de bir amacı gerçekleşmiş olur. Bu bilgiden hareketle, Melik Danişmend Gazi'nin, Müslümanların temsilcisi konumunda olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Diğer taraftan Müseyyeb Gazi Destanı'nın ana kahramanı olan Müseyyeb Gazi'de İslam'ın bir diğer amacı olan Müslümanlar arasındaki bozgunculuğun giderilmesi isteğini kendisine amaç edinmiş bir din büyüğüdür. O da Müslümanlar arasında ayrılıkçı faaliyetler yürüten insanların üzerine yürümüş ve Müslümanların temsilcisi olmuştur.

15. Dikkati Baş Kahraman Üzerine Toplama Kuralı: Halk anlatılarının en önemli kuralı konumundadır. Anlatılarda tarihsel olaylardan bahsediliyorsa, dikkat kahramanın üzerinde toplanır. Genel olarak başkahraman ve gelişen olaylar birbirlerinden ayrılmazlar (Oirik, 1994b: 5).

İncelediğimiz destanların her ikisinde de bu kural aynı şekilde geçerlidir. Danişmend Gazi Destanı'nda anlatılan olaylarda dikkat her zaman Melik Danişmend Gazi üzerinde toplanmıştır. Sanki anlatı onun hayat hikâyesini kapsamaktadır. Destanda nerede önemli bir olay olsa Melik Danişmend Gazi o olayın içindedir.

Müseyyeb Gazi Destanı'nda da dikkat ana kahraman olan Müseyyeb Gazi üzerinde toplanmıştır. Müseyyeb Gazi anlatıda yer alan bütün önemli olayların içerisinde aktif olarak bulunmaktadır.

Bu değerlendirmeler çerçevesinde her iki destanın da Olrik'in Epik Kuralları'na önemli ölçüde uygunluk gösterdiği söylenebilir. Buradan hareketle Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi etrafında teşekkül eden bu anlatıların, tarihi bir olayı nakletmenin ötesinde sözlü gelenek kurallarının ve epik düşüncenin şekillendirdiği kurgusal eserler olduğunu düşünmek doğru olacaktır. Dolayısıyla bazı tarihi şahsiyet ve olayların geleneksel algı ve inançlarla dönüşerek "inanılan" bir boyut kazandığı ve mitlerden itibaren ortak hafızadaki kodlamalara sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

DANIŞMEND GAZİ VE MÜSEYYEB GAZİ DESTANLARI'NDA MİTOLOJİK UNSURLAR VE DÖNÜŞÜMLERİ

Çalışmanın “Giriş” bölümünde destanların sıradan, basit anlatımlar olmadıklarından ve hatta sözlü kültürün en önemli türleri olarak kabul edildiklerinden bahsetmiştik. Bu bilgilerden hareketle böyle anlatıların temelinde, toplumların binlerce yıllık birikimleri olan inanç, örf, adet, gelenek ve mitolojik oluşumlarının bulunduğu söylenebilir. Bu unsurlar, toplumların kültürel genlerinin ortaya çıkarılabilmesi ve daha sonraki nesillere aktarılabilmesi için çok büyük öneme sahiptirler.

Bireylerin bellekleri olduğu gibi toplumların da bellekleri bulunmaktadır. “Kültürel Bellek” ismi verilen bu toplumsal belleğin temelini yukarıda bahsettiğimiz unsurlar olan, “inanç, örf, adet, gelenek ve mitolojik” oluşumlar oluşturur. “Kültürel bellek biyolojik olarak devredilemediği için kuşaklar boyunca kültürel olarak canlı tutulması gerekir. Bu anlamın kaydedilmesi, canlandırılması ve ifade edilmesi ile yani kültürel bellek tekniği ile yapılır. Bu tür kültürel bellek tekniğinin işlevi, sürekliliğin ve kimliğin devamının sağlanmasıdır. Kimlik kolayca anlaşılacağı üzere bir bellek ve hatırlama sorunudur. Bir bireyin kendi kimliğini sadece belleği sayesinde oluşturabilmesi gibi bir grup da grupsal kimliğini ancak bellek sayesinde yeniden kurabilir.” (Assmann, 2001: 91).

Yukarıda da bahsedildiği gibi her bireyin kendisine ait belleği bulunur. Ancak bu bellek kültürel bellek sayesinde toplumsal normlara göre belirlenir. Toplumun ortak hafızası olan kültürel bellek, üyesi olan bireylerin bellekleri üzerinde de yönlendirici konumdadır. Bu ortak hafıza, sadece geçmişi kurgulamakla kalmaz aynı zamanda üyelerinin şimdi ve gelecekte yapacakları deneyimleri üzerinde de etkilidir (Assmann, 2001: 40).

Destanlar toplumların hafızalarının saklı tutulduğu bilgi ve tecrübe hazineleridir. Toplumların kültürel oluşumlarına ait pek çok unsur destan metinlerinin ana temasını oluşturmaktadır. Toplumların en önemli kültürel unsurlarından birisi olan mitolojik öğelerle de destanlar içerisinde sık karşılaşılmaktadır. Destanlar ile mitler ayrılmaz bir

bütündür. Mitolojik düşünce destanların anlatı dünyasını, destanlar ise mitolojik düşüncenin dış görünümünü oluşturur.

Mitler toplumların sözlü kültürlerinde oluşan ilk anlatılardır. Bu nedenle toplumlar ilk olarak evreni mitler vasıtasıyla anlamlandırır ve şekillendirir. Bu bilgilerden hareketle mitler toplumların anlatı dünyaları içerisindeki en eski “toplumsal haritaları” olarak görülebilir. Başka bir bakış açısından bakılacak olunursa; mitler insana, hayata ve tabiata dair ilk insanlardan günümüze gelen “kültürel kodlar”dır (Çobanoğlu, 2011: 35). Bu kodlarla destan, masal, halk hikâyesi, halk inancı, atasözü gibi pek çok halk ürününde yaygın bir şekilde karşılaşılmaktadır.

Diğer kültürel unsurlar gibi mitler de oluşturuldukları dönemlerle ilgili zihinsel kodlamaları günümüze taşırlar. Ancak bu unsurlara zaman içerisinde her karşılaşılan yeni kültür dairelerinden etkilenmeler sonucu birtakım ekleme ve çıkarmalar yapılabilir. Etkileşimler, kültürel bellek üzerinde değiştirici ve dönüştürücü birtakım etkilere sahip olsalar da, zihinsel kodlamalar bir akış halinde gelecek nesillere aktarılır ve kendilerinin tanınmasını sağlayacak özelliklerini korurlar (Assmann, 2001: 91). Bu bilgilerden hareketle yaptığımız inceleme aşamasında, araştırma konumuzu oluşturan Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nda da Türk kültürel belleğinde yer etmiş pek çok zihinsel kod ve mitolojik unsur tespit edilmiştir.

Bu bölümde, Türk kültürel hafızasının ana malzemesini oluşturan mitik unsurların, bazı araştırmacılar tarafından “yazılı destan” bazı araştırmacılar tarafından ise “tarihi destan” tasnifi içerisinde gösterilen Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları içerisine yansıyor yansımadığına, şayet yansımış ise ne şekilde yer aldığını tespit edip verilerden hareketle ortaya konulmasına çalışacağız. Bu çerçevede Türk mitolojisine ait unsurlar ve onların değişmiş-dönüşmüş şekillerini değerlendirmeye tabi tutacağız. Burada amaç, geçmişe ait olan kültürel mirasın keşfedilmesi ve üzerinde açıklayıcı bir takım çalışmalar yapıldıktan sonra gelecek nesillere aktarılmasıdır.

Üstte isimleri verilen destanlar üzerinde yaptığımız çeşitli taramalar sonucunda, Türk mitolojisinin önemli anahtarları olan bazı kavramlar tespit edilmiş ve bu kavramların zaman içerisinde değişmiş ve dönüşmüş olan yeni şekilleri de ele alınmaya çalışılmıştır. Elde edilen veriler “8” başlık altında toplanmış ve ayrıca her unsurun daha

da anlaşılabilirliğini arttırmak amacıyla Türk anlatı dünyası içerisindeki farklı örneklerden de yararlanılmıştır.

2.1. Evrenle İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri

Evren, geçmişten günümüze kadar bütün insan topluluklarınca merak edilen ve üzerinde çok çeşitli tasarımlar geliştirilen bir alandır. İnsanoğlu yaşam alanı olan evrenin “nasıl, hangi maddeden, hangi şartlarda, neden ve ne zaman” oluşturulduğunu içinde bulunduğu şartlar çerçevesinde sürekli cevaplamaya çalışmıştır.

Türkler “göçerevli” yaşam tarzını benimsemiş bir topluluktur. Göçerevli yaşam tarzında insanlar tabiat ile sürekli iç içe bir konumda yaşamlarını sürdürürler. Dolayısıyla evrene ait pek çok unsurun doğrudan gözlenmesi de söz konusu hale gelir. Bozkırda hayvancılık temelli bir geçim kaynağına sahip olan Türkler, sürekli harekette olmaları ve geceleri açık havada hayvanlarla ilgilenmeleri dolayısıyla evrene ait pek çok oluşuma şahit olmuşlar ve yer yer yaşamlarını bu oluşumlara göre şekillendirmişlerdir. Bu sebeple, Türkler evren hakkında geniş bilgi birikimine sahip olmuşlardır.

Türkler evrene yönelik tasarımlarında evreni, üç katman (gökyüzü, yeryüzü ve yeraltı) halinde tahayyül etmişlerdir. Bu katmanların merkezlerinden geçen bir eksenle birbirlerine bağlı oldukları düşünülür. İnanca göre her üç katman da değişik ruhlar tarafından kaplanmıştır. İnsanlar yalnızca yeryüzü ve yeraltında bulunabilirler. Bu katmanlardan birbirine ulaşım, katmanlar arasındaki “delikler”den sağlanır. Tanrılar yeryüzüne, ölümler de yeraltına bu delik vasıtasıyla ulaşırlar (Eliade, 1994: 291-292).

Türkler’in bu üç katmanlı evren tasarımları anlatılarında çok canlı bir şekilde görülebilmektedir. Göktürk Yazıtları’nda da Kültiğin Abidesi’nin doğu cephesi, “Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış” sözleriyle ve üç katmanlı evren anlayışının ifadesiyle başlar (Arslan, 2005: 66).

Bu bölümde evrenin üç katmanlı yapısı araştırdığımız destanlardan elde edilen veriler ve Türk dünyası anlatılarında karşımıza çıkan önemli örnekler eşliğinde incelenmeye çalışılacaktır.

Gökyüzü

Gök, insanoğlunun ve hayatın temsil edemeyeceği çok farklı şeyleri en mükemmel şekilde temsil eder. Çünkü gök, “yükseklik, aşkınlık, mutlak gerçeklik ve sonsuzluk” gibi kavramları içinde barındırır. Bir anlamda değişmezliğin simgesi olan gök, yücedir, kuvvetlidir ve dokunulmazdır (Yıldırım, 2011: 1955). Bu anlamıyla gök, insanlar tarafından her zaman ulvî bir mekân olarak görülmüştür.

Gökyüzü, “yaratıcı Tanrı’nın, koruyucu ve aracı kutsal varlıkların, iyi-faydalı ecdat ruhlarının” mekânıdır. (Arslan, 2005: 67). Gök’ün üstün varlıkların mekânı olmasının sebebi, gökyüzünün ya da uzayın sıradan insanların ulaşamayacağı yüksek bölgeler olmasıdır. Türk evren tasarımına göre, Gökte; “Gök Tanrı, Ülgen, Yayık, Suyla, Karlık, Utkucu” gibi tanrı ve iyi ruhlar bulunmaktadır. Türkler’in en büyük tanrısı konumunda bulunan “Gök Tanrı” bazen gökle özleştirilmiş, ancak daha çok evrenin gökte oturan yaratıcısı olarak düşünülmüştür. Evrenin yaratılışından sonra göğe çekilmiş ve yardımcısı olan diğer tanrıları evrenin diğer katmanlarına göndermiştir (Çoruhlu, 2011: 20).

Türkler gökyüzüne tarihin her döneminde çok büyük önem vermişlerdir. Bu vesileyle “Gök” kelimesi, üstte de belirtildiği gibi, ulvî anlamlar içeren bir kavram olarak kullanılmıştır. Türkler bu kavrama önem verdiklerini göstermek için yer yer “kök” kelimesiyle başlayan devletler kurmuşlar ve kendilerini “Kök Türük” olarak adlandırmışlardır (Roux, 1994: 95).

Türk devlet yöneticileri de devleti idare ettikleri süreçte bir takım “göksel” veya “ilahi” sıfatlar kullanmışlardır (Roux, 1994: 91). Ayrıca Türkler’de, Türk hakanının bütün insanlığı idare etmek için gökte bulunan “Tanrı” tarafından gönderilmiş olduğuyla ilgili yaygın bir görüş vardır. Bu düşünce Göktürk Yazıtları’nda da geçmektedir (Ögel, 2010b: 237). Daha sonraki süreçte kurulan bir devlet olan Osmanlı Devleti’nin yöneticileri de bu düşünceden hareketle “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” anlamına gelen “Zill’Ullah” sıfatını uzun yıllar kullanmışlardır.

Göktürk soyundan gelen kağanların öldükten sonra ruhlarının Gök’e uçtuğuna inanılır. Bu durum Kül Tigin Yazıtı’nda geçen; “Uça bardıgız Tengride tirikdekiçe (Uçup gittiniz. Gök’te de hayattaki gibi (olasınız))...” ifadesinde de açık bir şekilde

görülmektedir (Taş, 2002: 169). Bu kağanlar Tanrı tarafından yeryüzünü yönetmekle görevlendirilmiş üstün insanlardır. Onların öldükten sonra göğe tekrar çekilmeleri göğe ait olduklarının en büyük kanıtıdır.

Gökyüzü tasarımına ait unsurlar, Türk anlatı dünyasının eşsiz eseri konumunda bulunan Oğuz Kağan Destanı'nda da simgesel öğelerle somutlaştırılarak karşımıza çıkar. Kahramanın doğumuyla ilgili yapılan tasvirde çocuğun yüzünün “gök” renkli olması, “olgunluk ve tecrübenin ona daha doğarken verildiğini ve kahramanın olaylara daha başlamadan yaratıcı ve koruyucu “gök dünya”nın himayesinde olduğunu ifade eder. Bu tasvir, Bilge Kağan yazıtlarında yer alan “tengri tek tengride bolmuş” ifadesinin anlatıya yansımış şeklidir (Arslan, 2005: 67).

“Gök”e ait tasarımlar, Manas Destanı'nda farklı kültür dairelerinden etkilenmeler sonucunda dönüşmüş şekilleriyle de olsa yine benzer mahiyette ve eski Türk inanç ve kabullerine uygun şekilde karşımıza çıkar. Destanda gökyüzü Tanrı/Huda” yahut “ruhlar/ervah”ın mekânıdır. Kahramanların ve yardımcı unsurların tasvirlerinde “Kutsal Gökyüzü”nün simgeleri olan “Gök” ya da “Ak boz” renk sıkça görülür. Kahramanlar, “göğün yıldız batırı”, “gök yeveli erkek böri” şeklinde vasıflandırılırlar. Yeni etkilenilen din dairesi olan İslamiyet'in de etkisiyle artık gök sadece “Huda”nın mekânı olarak değil aynı zamanda “peygamberler” ve “evliyalar” gibi din büyüklerinin de mekânı olarak görülür. Bu vesileyle, artık kahramanlar üzerinde sadece Tanrı değil, “ak boz atlı, eli asalı, aksakallı, gökten dolaşip inip gelen” “koruyucu ruhlar” da yönlendirici konumundadır (Arslan, 2005: 68).

Eski Türkler gökyüzünü kubbe şeklinde tahayyül etmektedirler. Bunun en somut delili, Göktürk ve Uygur Kitabeleri'nin kaplumbağa şekilli taşların üzerine dikilmesidir. Kaplumbağanın üst kısmı kubbe şeklindedir. Gökyüzü bu şekilde kitabelerde simgeleştirilmiştir. Göğün Eski Türklerce kubbe şeklinde düşünülmesi Oğuz Kağan Destanı'nda da kendisine yer bulur. Destanda göğün şekli “yay” gibidir. Oğuz Kağan'ın veziri Uluğ Türk'ün gördüğü rüyada, “yay” gün doğusundan gün batısına kadar uzanmıştır. Bu şekilde yayın oluşturduğu kavisle birlikte, gökyüzünün kubbemsi yapısı da ortaya çıkmaktadır (Taş, 2002: 153). Gök kubbeye “Gök Çarkı” ismi de verilmektedir.

İslam tasavvufuna bakıldığı zaman gök 9 katlıdır ve 9. kat olan en üst katta da “Arş” bulunur. 8. katta “yıldızlar” ile “burçlar”ın bulunduğu ve döndükleri yer olan “Felek” vardır. Aşağıya doğru uzanan diğer katlar ise göğün katları olarak düşünülür (Ögel, 2010b: 158).

İslamiyet'ten önce Türk devlet yöneticilerinin yaptıkları bazı uygulamalar da, Türkler'in göğün 9 kat olduğuna inandıklarını kanıtlar niteliktedir. Eski Türkler'de hakanlar tahta çıkarken, bir keçe veya halı üzerine oturtularak, doğudan batıya doğru dokuz kez döndürülüyorlardı. Hakan ancak bu şekilde tahta çıkabiliyordu. Hakanın bir keçe ya da halı üzerinde doğudan batıya döndürülmesinin sebebi; dünyanın doğudan batıya doğru dönüşüyle ilgilidir. Bu döndürme işleminin 9 kez olmasının sebebi ise göğün 9 kattan oluştuğu inancıyla bağlantılıdır. Böylece hakan, göğün 9 katını aşmış, Tanrı'ya ulaşmış ve kağanlık Kut'unu almış oluyordu (Ögel, 2010b: 163-164).

Arş kelimesi, “çardak, çatı, dam, taht” gibi anlamlara gelmektedir (Devellioğlu, 2007: 39). Kelimeye evren düzleminde yaklaştığımız zaman Arş'in, göğün en yüksek tabakası olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. İslam'a göre, Arş, bütün âlemi kuşatan, tasavvur edilemeyen ve sınırlanılmayan, sadece Allah'ın bildiği yüce bir makamdır. Ayrıca kelime “taht” manasıyla düşünüldüğü zaman “Allah'ın tahtı” olarak da yorumlanabilir.

Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda da Arş yüce bir mekân olarak görülür. Danişmend Gazi Destanı'nda, Müslümanlar ile Hariciler arasındaki mücadelede pek çok Müslüman asker şehit edilir. Hariciler, Müslümanların naaşlarını alıp götürerek, Bizans imparatoruna göstermek isterler. Bu istek üzerine şehit olan askerlerin ruhları, Allah'a yalvarır. O anda yıldırımlar çakar ve yağmur yağmaya başlar. Yağmur Nuh Tufanı'nda olduğu gibi sele dönüşür ve yetmiş bin Harici bu selde ölür ve amacına ulaşamaz. Sel aynı şekilde şehit askerlerin de gövdelerini kaplar. Her Cuma gecesi bir nur bu şehitlerin naaşları üzerinden kalkarak Arş'a kadar ulaşır. Bu olay destanda şu satırlarla anlatılır: “Sel, Müslümanlar'ın gövdesini örtmüştü. Her Cuma gecesi şehitler türbesinden nur **arşa** yükselirdi. Bunun nasıl olduğu tarif edilemezdi.” (Demir, 2006: 47).

Üstte de belirtildiği gibi Arş, kutlu bir mekândır. Nur ise “aydınlık, parlaklık, parıltı” (Devellioğlu, 2007: 845) anlamlarına gelen ve sadece Allah katında yüksek merteye de bulunan insanların sahip olabileceği bir özelliktir.

Müseyyeb Gazi Destanı’nda da “Arş” algısı yine aynı şekilde yer bulur. Destanda bir gün Müseyyeb Gazi’nin uykusu gelir ve uyur. Uyuduktan sonra bir rüya görür. Rüyasında sağ tarafından bir nur yükselir ve nur içinden sancaklar çıkar. Çok sayıda sancağın içinden bir sancağın başı gökyüzüne ulaşır. Bu sancak Hz. Muhammed’in sancağıdır ve O’nun yüz bin nuru Arş’a erişir. Bu olay destanda: “Sancağın dibinde peygamberlerin en büyüğü Muhammed Mustafa’nın –sallallahu ‘aleyhi ve sellem- yüz bin nuru arşa erişmişti.” şeklinde geçer (Demir, 2007: 97).

Müseyyeb Gazi Destanı’nda da, Danişmend Gazi Destanı’nda olduğu gibi Arş, manevi yönden Allah katında yüksek mertebeye sahip olan insanların ulaşabileceği bir yerdir. Oraya sadece peygamberler, evliyalar ve şehitler ulaşabilir. Destanda da Hz. Muhammed’in “aydınlık, parlak ve parıltılı” nuru Arş’a ulaşır. İki destanda da Arş algısı aynı şekilde işlenmiştir.

Gökyüzünün 8. katında bulunan yere “felek” ismi verilmekte ve bu çember şekilli mekânın bir çift gök ejderha tarafından döndürüldüğü düşünülmektedir (Esin, 2001: 43). Felek’in içerisinde ay, güneş ve yıldızlar bulunmaktadır. Felek ayrıca “Gök Çığrısı” isimlendirmesiyle de anılmaktadır (Ögel, 2010b: 155). Asırlarca gözlem ve tecrübelerle oluşturulan bu tasavvurlar, Eski Türkler’in evren hakkında önemli bilgilere sahip olduklarının göstergesidir.

“Felek” algısı, incelediğimiz destanlardan birisi olan Danişmend Gazi Destanı’nda şu şekilde geçmektedir:

“Tanrı’nın “levlak” dediği o Muhammed’dir

Bu yer ve **felekler** senin için yaratılmıştır.” (Demir, 2006: 157).

İnanca göre “felek”in içerisinde ay, güneş ve yıldızlardan oluşan ve devamlı hareket halinde bulunan kâinat yer almaktadır. Bu oluşum bir an bile aksamadan dönüşümünü tamamlamaktadır. Hadis-i Kudsi olduğu iddia edilen bir sözde Allah, İslam dininin peygamberi olan Hz. Muhammed hakkında “Sen olmasaydın felekleri

yaratmazdım” demiştir. Bütün evrenin Hz. Muhammed için yaratıldığı ve yaratılanların en şereflişinin o olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Destanda da bu söz kendisine bu şekilde yer bulmuştur.

Felek’in içinde bulunan gök cisimlerine baktığımız zaman ilk göze çarpan unsur yıldızlardır. Felek içinde pek çok yıldız ve yıldız kümesi bulunmasına rağmen, Türk kültüründe yer edinmesi bakımından en çok dikkat çeken yıldızlar; “Kutup, Yediggen ve Ülker Yıldızları”dır. Eski Türkçe anlatılarda, yıldızların insan hayatı ve tabiat olayları üzerinde etkisinin olduğuna inanılmıştır (Taş, 2002: 161). Günümüzde halen daha yıldızlar ve insanlar eşleştirilerek, her insanın gökyüzünde bir yıldızının olduğuna inanılır. Gökte bulunan bu yıldız insanın doğuşu anında ortaya çıkar ve ölümüyle birlikte ortadan kaybolur. Gökyüzüne baktığı zaman yıldız kaymasına şahit olan kişi, o yıldızla eş tutulan insanın öldüğüne inanır.

Yukarıda ismi sayılan yıldızlardan, Türk kültüründe adından en çok söz edileni şüphesiz Kutup Yıldızı’dır. “Altun (veya Temür)-Kazguk (Altın veya Demir Kazık)” ismiyle de anılan Kutup Yıldızı, Türk kültüründe yaygın bir şekilde kabul görmüş olan bir inanca göre Tanrı Ülgen’in bulunduğu yer sayılmaktadır. Kutup Yıldızı’nın etrafındaki yıldız kümeleri Tanrı ile özdeşleştirilen Türk hakanının ailesi ve etrafındakilere benzetilmektedir. “Yitiken” ismi de verilen, Büyükayı yıldız takımının, Kutup Yıldızı’nda bulunan tanrının arabası olduğuna inanılır. Bu yıldızın Kutup Yıldızı’na bağlı olarak mevsimler boyunca gökyüzünde dairesel bir şekilde hareket ettiği ve yıllık takvimin de bu şekilde belirlendiği düşünülür (Esin, 2001: 41).

Eski Türk düşüncesine göre; Tanrı’nın yaşadığı yer olan Kutup Yıldızı gökte hareketsiz bir şekilde duruyor ve diğer bütün gezegenler ve yıldızlar ise onun çevresinde dönüyordu. Kutup Yıldızı, yüksek gök ile yeryüzünü birleştiren kutlu bir unsur idi (Ögel, 2010b: 170).

Bu algı Danişmend Gazi Destanı’nda şu şekilde geçmektedir: Günlerden bir gün beş yüz Müslüman askeriyle, seksen bin kâfir ordusu bir yerde savaş yapar. Savaşı kâfirlerin kazanacağı belli olmaya başlar ve bununla birlikte Müslüman askerlerinin komutanı Artuhi “yüzünü gökyüzüne çevirerek” daha çok Müslümanın şehit edilmemesi ve savaşı kendilerinin kazanması için Allah’a dua eder. Bu olay destanda; “Seksen bin kâfir askerine beş yüz Müslüman askeri napsın? Gaziler hastalandı ve

yaralandılar. Artuhi bu hali gördü, hâl diliyle yüzünü **göğe** tutup yalvardı.” şeklinde geçmektedir (Demir, 2006: 162).

Müslüman askerlerinin zor durumda olduğunu gören Artuhi, “yüzünü göğe tutup” Allah’a yardım etmesi için dua eder. İslamiyet’te Allah’ın bulunduğu yer hakkında Kur’an-ı Kerim’in Bakara Suresi, 115. Ayet-i Kerimesi’nde: “Bununla birlikte doğu da, batı da Allah’ındır. Nerede yönetilirseniz, orada Allah’a durulacak bir yön vardır. Şüphe yok ki Allah (rahmetiyle her şeyi) kuşatandır, (her şeyi) bilendir.” (Yazır, 2008: 19). şeklinde bilgi verilmektedir. Bu bilgiye göre; “Allah, zamandan ve mekândan münezzehtir”, kısacası “O” her yeredir. İslamiyet’e mensup bir kişi olarak Artuhi de bu bilgiye sahiptir. Ancak eski Türk inançlarından kalıntı olarak toplumsal bellekte bulunan “Tanrı’nın gökyüzünde bulunduğu” algısı Artuhi’nin de davranışını etkiler ve Allah’a dua ederken yüzünü gökyüzüne çevirmesini sağlar.

Eski Türler’de yaygın şekilde görülen bu inanışın, günümüzde de halk arasında görüldüğü söylenebilir. Zaman içerisinde Orta Asya’dan Anadolu’ya göç eden Türk toplulukları yeni kültürlerle tanışmış ve bir takım etkileme ve etkilenmeler yaşamıştır. En büyük etkilenme ise İslamiyet’in bir din olarak kabul edilmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Günümüzde kendisine din olarak İslamiyet’i seçmiş olan Anadolu Türkleri de, Allah’ın “zamandan ve mekândan münezzehtir” olduğu bilgisine sahiptirler. Ancak günlük olaylarda, Allah’ın bulunduğu mekân gösterilirken “gökyüzü” işaret edilir. Bu durum, yukarıda da kısmen bahsedildiği gibi, toplumların ortak kültürel hafızalarında bulunan kültürel kodların, değişip dönüşerek yeni şartlar içerisinde kendilerine yer edindiklerini, uzun zaman geçse de unutulmadıklarını ve o toplumun bireylerinin hafızalarında yönlendirici konumda bulduklarını gösterir.

Eski Türkler’de evren tasavvurunun esas kavramlarından birisi de, evrenin üç katmanı olan “Gökyüzü, yeraltı ve yeryüzü”nü birleştiren “direk-ok-çivi (axismundi-eksen)”dir. İnanca göre bu üç katmanda bulunan deliklerden geçen bu direk, üç katmanı birbirine bağlar. Evreni birbirine bağlayan merkez, yere çakılmış kazık şeklinde düşünülmüş ve semanın çok büyük bir nizamla ve dakiklikle bu direğin ucunda döndüğü fikri kabul edilmiştir. Tüm yıldızların bu direğe bağlı olduğu düşünülür. Bu direk sayesinde evren düzenli bir şekilde dönüşümünü tamamlar. Ayrıca evrende bulunan katmanlar arasındaki iletişim ve ulaşım da bu direğin delikleri vasıtasıyla sağlanır (Bayat, 2007: 58).

Çeşitli Türk topluluklarında bu direk için “Kutup Yıldızı (Temir Kazık)” isimlendirmesi de kullanılmaktadır. Bunun sebebi ise Tanrı’nın yaşadığı yıldız olan Kutup Yıldızı’nın evrenin direği-ekseni olarak düşünülmesidir. Kutup Yıldızı’nda meydana gelebilecek bir aksaklığın evrenin düzenini de bozacağına ve dolayısıyla bu durumun dünyanın sonunu getireceğine inanılır (Bayat, 2007: 290).

Danişmend Gazi Destanı’nda da bu direk algısı şu şekilde kendisine yer bulmaktadır: Rum ordusu ile Danişmend Gazi’nin kuvvetleri savaş yapacaklardır. Savaş için bir yerde toplanmaya başlarlar ancak Rum askerlerinin sayısı, Danişmend Gazi’nin askerlerinin sayısından kat kat fazladır. Bu durumu gören Danişmend Gazi Allah’a dua eder ve bir anda her yer tozla kaplanır. Bu toz o kadar fazladır ki, toz havaya direk olur, göz gözü göremez. Tozun içinden Ahmet Serkis ve askerleri Danişmend Gazi’ye yardım için gelirler. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir: “Rum ordusu atlanıp bir dağ ya da bir deniz gibi aktı. Müslümanlara karşı yürüyüp bir dağ eteğine geldiler. Nastor buyurdu, o dağ eteğinde konakladılar. Sabah olunca güneş dağ başına doğdu, dünya aydınlandı. Nastor, Şattat, Kılasyon, Otarcı, Aklatis, Keyzam, ve Selahil derhal atlarına bindiler, Melik’in askerlerini seyretmek için bir tepe üstüne çıktılar. Bakarken gördüler ki tozlar belirdi, **havaya direk oldu**. Yel toza dokundu, toz ikiye bölündü. İlk olarak Ahmet Serkis büyük bir insana yakışır şekilde geldi.” (Demir, 2006: 246).

Üstte eski Türk düşüncesinde evrenin katmanlarını bir arada, dengede tutan bir direktan bahsedilmişti ve bu direğin bir diğer adının da “Kutup Yıldızı” olduğu belirtilmişti. Ayrıca bu yıldızın Tanrı’nın mekânı olduğundan da söz edilmişti. Bu algı ele aldığımız Danişmend Gazi Destanı’nda da karşımıza çıkmaktadır. Müslüman ordusu kumandanı Danişmend Gazi’ye yardıma gelen Ahmet Serkis’in askerlerinin meydana getirdikleri toz eski Türkler’de Tanrı’nın yaşadığına inanılan Kutup Yıldızı’na ulaşmaktadır. Bu vesileyle hem Danişmend Gazi, hem de yardıma gelen Ahmet Serkis ve arkadaşları yerden kalkan tozun Kutup Yıldızı’na ulaşmasıyla, sanki Tanrı tarafından görevlendirilmişler gibi “kutsiyet” kazanmışlardır.

Evrenin üç katmanının bir direk-ok-çivi vasıtasıyla birbirine bağlı olduğu düşüncesi, bilinçdışı da olsa günümüzde halen daha Anadolu coğrafyasında yaşayan halk arasında kabul gören bir durumdur. Bu kültürel kod da diğer kodlar gibi halk yaratması ürünlerde kendisini göstermektedir. Örneğin; günümüzde halk arasında herhangi bir olumsuz durumla karşılaşıldığı zaman insanlar “Bu dünyanın çivisi çıkmış”

veya “Bu dünyanın oku çökmüş” gibi cümleler kurarlar. Bu sözlerin temelinde, üstte de belirtildiği gibi evrenin katmanlarının bir direk-çivi-ok vasıtasıyla dengede kaldığı inancı vardır. Ancak insanların olumsuz tutum ve davranışları dolayısıyla evrenin dengesinin bozulacağı düşüncesi bilinçdışından da olsa insanları yönlendirmekte ve bu tarz cümleler kurdurtmaktadır.

Felek’in içerisinde bulunan diğer gök cisimlerine bakıldığı zaman karşımıza “Ay” ve “Güneş” çıkar. “Ay” ve “Güneş” Türkler arasında doğrudan tanrı olarak kabul edilmemekle birlikte tanrı katında bulunan kutsal varlıklar olarak tasavvur edilmişlerdir. Kutsal addedilmelerinin temelinde ise hem gökyüzünde bulunmaları hem de sıcaklık ve aydınlığın kaynağı olarak görülmeleri yatar. Hunlar’ın sabah uyandıkları zaman güneşe, akşam ise aya saygı duydukları bilinmektedir. Hatta Hunlar’ın günlük işlerini güneş ve ayın durumuna göre yaptıkları da kaynaklarda geçmektedir (Taş, 2002: 160).

Güneş ve ayın kutsal olarak düşünülmesi algısı, sadece eski Türkler’de değil, günümüzde yaşayan Türk insanı üzerinde de yaygın kabul gören bir düşüncedir. Örneğin, günümüzde güneş ve ay tutulması esnasında teneke çalınması veya havaya kurşun atılması, güneş ya da ayı bu durumdan kurtarmaya yönelik çabalarıdır. Bu şekilde güneş ve ayın kendilerine musallat olan varlıklardan kurtarıldığına inanılır.

Türk mitolojik düşüncesine bakıldığı zaman ay Tanrı’nın, güneş ise yer’in simgesi olarak görülmektedir. Bu yüzden ay erkek, güneş ise kadın-ana olarak görülmüştür. Bu anlayış bugün halen daha Türk coğrafyasında geçerli bir düşüncedir. Göçebe yaşamda ay ön planda olduğu için ay merkezli inançlar toplumda daha baskın şekilde yer almıştır. Daha sonraki süreçte toplum yerleşik yaşama geçip toprağa bağımlı hale geldiği zaman ise güneş kültü gelişmiştir (Bayat, 2007: 301).

Ay “güzellik, temizlik ve yeniden doğuş” anlamlarına gelir (Bayat, 2007: 275). Ay, Türk mitolojik sisteminde önemli bir kutsal kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski Türkler günlük yapacakları işleri ayın hareketlerine göre belirlerler. Ayın doğup batması eski Türkler’de ölüp dirilme olarak algılanmıştır. Türk halk inançlarında önemli bir simge olan dolunay yaşlanma (dolayısıyla ölüm), yeni doğan ay yenilenme, gençleşme (dolayısıyla dirilme), hilal olgunlaşma gibi anlamlara gelmektedir (Bayat, 2007: 268).

Türk mitolojik sisteminde, güneş de ay gibi kutsallık atfedilen bir diğer göksel varlıktır. Güneş, “bilgeliğin, bütünlüğün ve gizemliliğin” simgesidir (Bayat, 2007: 297). Eski Türkler’de güneşin ulvi bir unsur olarak görüldüğünün bir kanıtı olarak, Türkler’in günlük yaşamlarındaki olaylarda güneşi şahit tutarak yemin etmeleri gösterilebilir. Güneş kültürünün oluşma sebeplerine bakıldığında zaman; güneşin canlılara hayat vermesi ve sıcaklık ile ışığın kaynağı olması gibi unsurlarla karşılaşılır (Bayat, 2007: 298-299).

Yeraltı

Türkler’in evren tasarımını üç katmana ayırdıklarından bahsedilmişti ve ilk olarak “gökyüzü” hakkında bilgi verilmişti. Bu bölümde ise işlev ve anlam bakımından “gökyüzü”ne tam ters olarak ele alınan “yeraltı” hakkında bilgi verilecektir.

“Yeraltı” dünyası, Türkler’in üçlü evren tasarımının en alt katmanıdır. Yeraltında, gökyüzündeki kutsal varlıkların aksine kötü ruhlar ve Tanrı Ülgen tarafından cezalandırılan tanrılar yaşar. 9 kattan oluşan yeraltını; şeytanlar, devler, korkunç varlıklar ve yeraltının hâkimi/kağanı korur. Evrenin yaratılışıyla ilgili anlatılan efsanelere göre, yeraltının hâkimi/kağanı konumunda bulunan “Erlik” de önceleri “gökyüzün”de yaşayan yüce bir tanrıdır. Fakat kıskanç, bencil ve hilekâr tutumları sebebiyle cezalandırılır ve “yeraltı”na gönderilir (Arslan, 2005: 69).

Yeraltı dünyası ile ilgili anlatılan bütün efsanelerde, bu dünyanın hâkimi olarak “Erlik” veya “Erklik” gösterilir. Erlik de diğer varlıklar gibi Ülgen tarafından yaratılmıştır. Ancak daha sonra yaptığı olumsuz davranışlar sebebiyle cezalandırılır ve yerin 5. katına hapsedilir. Ancak Erlik burada da olumsuz davranışlarını değiştirmeyerek insanlara hastalık ve ölüm gönderir, onlardan kurbanlar ister. Eğer istediği kurbanlar verilmez ise öldürdüğü insanların ruhlarını yakalayarak yeraltı dünyasına götürür ve kendisine köle yapar (Çoruhlu, 2011: 55-56).

Genel olarak Eski Türkler, yeraltı dünyasının ruhlarına “Körmesler (gözü görmezler)” ismini verir. “Karanlık âlem” anlayışıyla ilgili olan bu olumsuz isimlendirmeye göre “Körmesler”, “ölümün, hastalığın ve sıkıntıların” ana kaynağı olarak görülürler. Aslında diğer iki katmanın (gökyüzü-yeryüzü) ruhları da göze görünmezler, ancak sadece yeraltı dünyasında bulunan varlıklar bu ismi taşırlar (Bayat, 2007: 32).

Eski Türkler yeraltını “tamu, cehennem” olarak tasvir etmişlerdir. Yakut Türkleri bu tasvirleri içerecek şekilde yeraltına, “Ketit Yutyugen (geniş cehennem) veya “Yueden Tuyugege (cehennemin dibi)” gibi isimlendirmeler de vermişlerdir (Bayat, 2007: 55). Yeraltı, “tamu, cehennem” anlamıyla, yeryüzünde ideal olarak yapılması gereken şeyleri yapmayan sıradan insanların ölümlerinden sonra ya da insanlar başta olmak üzere yeryüzündeki canlılara zarar veren karanlık güçlerin cezalandırıldıkları simgesel bir mekân olarak düşünülür (Arslan, 2005: 70).

Daha önce yeraltının 9 kattan oluştuğu söylenilmişti. Bütün bu katları yeraltına mahsus bir güneşten çıkan korkunç ışık esir altına almış durumdadır. Ağaçlar ve otlar demirden yaratılmışlardır. Bulunan bütün varlıkların dış görünüşleri bozuktur. Yeraltı dünyasında yaşayan varlıklar da insanlar gibi yemek-içmek, uyumak, dinlenmek vb. ihtiyaçlara sahiptirler. Ancak güzel yiyecekler, içecekler, giyim-kuşam, dinlenmek vb. yasaktır. Yeraltının en karakteristik renkleri olumsuz şeyleri ifade etmeleriyle bilinen “kara, sarı ve renksizlik”tir (Taş, 2002: 170). Bir anlamda, yeraltında yaşayan zararlı varlıklar bu şekilde cezalandırılır.

Yeraltı ile ilgili bilgiler en canlı ve ayrıntılı bir şekilde Maaday Kara Destanı’nda geçmektedir. Destanın kahramanı Kögüdey-Mergen, hayatın sırrını çözmek, anne ve babasını ölümler dünyasından geri getirmek ve sahip oldukları sürüleri kurtarmak için bir delikten yeraltına girer. Yeraltı dünyasının hakani “Kara-Kula”, bu dünyanın gerçek kağanı olan “Erlik”in kızıyla evlidir. “Kara-Kula” yeryüzünü ele geçirmiştir ve burada yaşayan canlılara zulmetmektedir. Onun nefesi “dikili ağaçları kırar, dağları dondurur ve yeryüzünde sap-kök bırakmaz.” Destanda yeraltı 7 kattan meydana gelmiştir ve her bir katta, “yetmiş kara köpek, doksan kara boğa ve dağ” gibi engeller bulunmaktadır. En altta ise “yeri ayakta tutan, zehir sarısı deniz” vardır. Ayrıca “göğün direği” olarak kabul edilen “kutsal kavak ağacı”nın alt ucu da yeraltında bulunur (Arslan, 2005: 70).

Ayrıca diğer anlatılarda yer yer görülen; “yeraltına yolculuk”, “ölüp dirilme”, “kahramanın mezarda doğması” ve hatta “kahramanın kuyuya atılması” gibi tematik unsurlar, toplumun kültürel alt yapısında şekillenmiş olan “yeraltı” tasarımlarının sembolleşmiş şekilleridir (Arslan, 2005: 72).

İncelediğimiz destanlar olan Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda yeraltı tasarımına ait mitik unsurlar ya da dönüşümleri tespit edilememiştir.

Yeryüzü

Eski Türkler'de yeryüzü iki anlam içermektedir. İlk olarak yer, insanların üzerinde yaşamlarını sürdürdükleri fiziksel bir alandır. İkinci olarak ise, Gök Tanrı gibi, insanlara yardım eden, onlara lütuflarda bulunan, onları zor durumlarda destekleyen yüce bir varlıktır. Yeryüzü bu yönüyle yücelik bakımından Tanrı'dan hemen sonra gelmektedir (Taş, 2002: 165).

Yeryüzü ilk anlamıyla, üzerinde yaşanılan fiziksel bir mekândır. İnsanlar bu mekânda diğer varlıklarla olumlu ilişkiler kurma eğilimi içindedirler. Türklere ait anlatılarda “orta dünya, yağız yer, yer, acun, dünya” olarak da isimlendirilen yeryüzü, ilk çağlardan itibaren insan zihnini meşgul etmiş ve her toplumda farklı tasarımlarla tasavvur edilmiştir (Arslan, 2005: 72).

Eski Türkler yeryüzünü, dört köşeli ve sekiz yönlü olarak tasavvur etmişlerdir. Daha sonra ise İslamiyet'in de etkisiyle yeryüzünün de gökyüzü gibi dairevi şekilde olduğu düşünülmüştür. Ancak buradaki dairevilik fonksiyonel anlamda yine dört köşeliliğe eşit olarak görülmüştür. Bundan dolayı, yerin yatay modeli dört yön tasarımıyla algılanmıştır (Bayat, 2007: 34).

Bu yeryüzü anlayışı Orhun Yazıtları'nda şu şekilde dört yönlü olarak tasvir edilmiştir: “Tokuz oguz begleri budunu bu sabımın edgüti eşid katıgtı tinle. İlgerü kün togusıka, birgerü kün ortusınaru, kurugaru kün batısıkına, yırıgaru tün ortusınaru anda içreki budun kop mana körür (Dokuz Oğuz beyleri, milleti. Bu sözümü iyice eşit; sağlamca dinle: ileri (doğuda) gün doğusuna, beri (güneyde) gün ortasına, geri (batıda) gün batısına, yukarı (kuzeyde) gece ortasına doğru içindeki milletler hep bana itaat eder).” (Bayat, 2007: 34). Burada da görüldüğü gibi Türkler'de mekân algılanırken yer dörtgen şekilli olarak düşünülmüştür.

Türkler'de, mekânın dörtgen olarak anlaşılmasına yönelik renk simgeciliği de geliştirilmiştir. Bu oluşumla birlikte kırmızı renk doğuyu, al renk güneyi, ak renk batıyı ve kara renk de kuzeyi bildirmiştir. Ayrıca Orhun Yazıtları'nda Türkler'in bulunduğu

merkez olan doğu “boz ya da mavi”, batı “ak”, güney “doru veya kızıl”, kuzey ise “yağız veya konur” renkle sembolleştirilmiştir (Bayat, 2007: 71).

Dört köşeli olarak tasavvur edilen dünyanın merkezinde ise kutsal olarak kabul edilen bir dağ (Türkler’de Ötüken dağları, Kan-Tengri, Altun-Yış (Altın Orman) gibi isimlerle anılan dağlar) ve Dünya Ağacı bulunmaktadır. Bu unsurlar evren tasarımımda üçe ayrılan katmanları birleştirmektedirler (Çoruhlu, 2011: 97).

Türkler, dünyayı çeşitli şekillerde üst üste binmiş halde bulunan “boğa, öküz, melek, balık” gibi varlıkların taşıdına inanmaktadırlar. Zaman zaman oluşan yer sarsıntılarının ise bu varlıkların kıpırdanmaları sebebiyle meydana geldiği düşünölmekteydi (Ögel, 2010b: 248).

Eski Türkler’e ait olan dünyanın “boğa, öküz, melek, balık” gibi varlıkların sırtında taşındığı tasavvuru, toplumun kültürel belleğinde yer edinerek unutulmadan günümüze kadar gelmiş olan kültürel bir koddur. Bu tasavvur halen daha Anadolu coğrafyasında sözlü kültürün canlı bir şekilde sürüp gittiği bölgelerde, “evhamlı” insanlara yönelik olarak “Dünyayı taşıyan sarı öküz sen misin?” şeklinde veciz bir ifade olarak kullanılmaktadır. Bu şekilde kolektif düşünce ürünü olan kültürel ögeler, topluların düşünce biçimlerini de doğrudan etkiler.

Yeryüzü maddi anlamda sadece insanların yaşadığı ve barındığı bir mekân değildir. Yeryüzünde insanlarla birlikte Eski Türkler’in “İduk Yer-Sub” (Kutsal Yer-Su) diye isimlendirdikleri bir takım ruhlar da yaşarlar (Taş, 2002: 166). Bu ruhlar insanlarla ilgili pek çok şeyin düzenleyicisi konumunda bulunurlar. “Hayvanların çoğalması, sağlık, kötölüklerden korunma” vb. hep bu ruhlar sayesinde gerçeleştirilir. Yeraltının kötölük saçan ruhlarına karşı her zaman mücadele halindedirler. Yer-Su ruhları da bu yönleriyle iyi ruhlar zümresi içerisinde kabul edilirler (Çoruhlu, 2011: 35).

İnsanlar, yukarıda bulunan “gökyüzü” ile aşağıda bulunan “yeraltı” arasına yerleştirilmişlerdir. Dolayısıyla insan gök ve yer arasında merkezi bir noktayı teşkil etmektedir. İnsanlar gökyüzünde bulunan tanrı ve ruhlar ile iletişimi “kuş (genellikle kartal), ejderha, ok ve ateş” vasıtasıyla sağlamaktadırlar (Roux, 1994: 118-122).

Eski Türk düşüncesine göre yeryüzü ve gökyüzünde yaşayan varlıklar arasında mücadele yoktur. Bunun en somut delili olarak eski Türkler’in dualarında hem

yeryüzünden hem de gökyüzünden yardım istemeleri gösterilebilir. Türk halkına ve kağanlarına, hem yeryüzünün hem de gökyüzünün yardım ettiğine inanılır. Bu yardımdan dolayı Göktürkler, hem yeryüzüne hem de gökyüzüne ayrı ayrı ayinler yaparlardı (Taş, 2002: 149).

Oğuz Kağan Destanı'nda kahraman Oğuz'un gökten ve yerden gelen kızlarla evlenmesi de “yer” ve “gök”ün eski Türkler'de olumlu ve eşit görüldüğünün bir kanıtıdır. Oğuz Kağan bu vesileyle yeri ve göğü birleştirmiştir (Taş, 2002: 149).

İncelediğimiz Danişmen Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda yeryüzü tasarımlarına ait mitik unsurlar ya da dönüşümleri tespit edilememiştir.

2.2. Evrenin Sonu İle İlgili Mitik Unsurlar ve Dönüşümleri

Allah, Kur'an-ı Kerim'in Ankebût Suresi'nde “Her nefis, ölümü tadacaktır. Sonra döndürülüp Bize getirileceksiniz.” buyurmaktadır (Yazır, 2008: 404). Bu ayete göre canlı olan bütün varlıklar bir gün mutlaka ölecek ve bu dünya ile ilişkileri son bulacaktır.

Eski Türkler anlatılarda, “ölmek” kavramını; “kergek bolmak, yok bolmak, uçmak, ayrılmak” gibi kelimelerle karşılamışlardır. Ölüm nedenleri olarak ise “insanların yaşlanmaları, kutlarını yitirmeleri, Tanrı'nın emirlerine karşı gelmeleri, töreye uymayan eylemlerde bulunmaları vb.” sebepler gösterilebilir. Dede Korkut Hikâyeleri'nden birisi olan “Deli Dumrul Hikâyesi”nde de, kahraman Deli Dumrul'un “düzene karşı gelmesi” ve “itaatsizliği” sonucunda Azrail tarafından canının alınmak istenmesi de bu duruma örnek olarak gösterilebilir (Roux, 1994: 207-212).

İnsanın “ölümlü” olarak yaratıldığı gibi içinde yaşadığımız kâinat da “ölümlü” olarak yaratılmıştır. Zamanı gelince “Kıyamet” adı verilen bir vakayla şuan ki düzen, kaosa dönüşecektir. “Kıyamet” kelimesinin kelime anlamı sözlükte; “Tek tanrılı dinlerin inanışına göre dünyanın sonu ve bütün ölümlerin dirilerek mahşerde toplanacağı zaman, kıyamet günü, mahşer günü” olarak geçmektedir (Akalin vd., 2005: 1172).

Kıyamet olayından Kur'an-ı Kerim'in pek çok yerinde bahsedilmektedir. Ayrıca Kıyamet Suresi'nin bulunması da konunun delillerinden birisi olarak kabul edilebilir. Allah, Hac Sûresi'nin 7. Ayetinde bu konuya ilişkin olarak: “Şüphesiz o kıyametin kopuş zamanı gelecektir. Bunda asla şüphe yoktur. Gerçekten Allah, kabirdekileri diriltecektir.” şeklinde bilgi vermektedir (Yazır, 2008: 334).

Kıyametin kopacak olması sadece İslamiyet'te değil, Musevilik ve Hıristiyanlık gibi diğer semavi dinlerde de kabul gören bir olaydır. Bu inanç sistemlerinde kıyamet olayının gerçekleşeceğine şüphe yoktur; ancak ne zaman gerçekleşeceğiyle ilgili kesin bilgiler de verilmemektedir. Nitekim Araf Suresi'nin 187. Ayetinde olayın ne zaman olacağıyla ilgili belirsizlik şu şekilde geçmektedir: “Ey Muhammed, sana kıyamet saatinin ne zaman gelip çatacağını soruyorlar, de ki: “Onu ancak Rabbim bilir, onun vaktini O'ndan başka belirleyecek yoktur. Göklerin ve yerin ağırlığını kaldıramayacağı o saat, sizlere ansızın gelecektir.” Sen sanki öğrenmişsin gibi sana soruyorlar, de ki: “Onu bilmek ancak Allah'a mahsustur.” (Yazır, 2008: 175).

Kıyamet olayının gerçekten meydana geleceğiyle ilgili olarak günümüzde bilimsel anlamda çeşitli teoriler de ortaya atılmaktadır. Bu teorilere göre, dünyanın ısı ve ışık kaynağı konumunda bulunan güneşin enerjisinin zamanla biteceği düşünülmektedir. Bu şekilde dünyaya karanlık ve soğuk bir hava kütleli hâkim olacak ve yaşam imkânsız hale gelecektir (Tuna, 2013: 260-261).

Eski Türkler de semavi dinlerde geçen kıyamet anlayışına benzer bir şekilde bir gün bu yer dünyasının sonunun geleceğine inanırlar. Kıyamet'e Türkler “Kalğançı Çak” ismini verirler ve bu isim “kalacak olan çağ, ebedi zaman” anlamlarına gelir. “Kalğançı Çak” inanışına göre, insanlar zamanla yoldan çıkacak, günah işlemekten çekinmeyecek ve dünyayı kötülük kaplayacaktır. İyi tanrı olan Ülgen, bu günahlı dünyadan uzaklaşacak ve onun uzaklaşmasını fırsat bilen Erlik yeryüzüne daha da yaklaşacaktır. İnsanlar Ülgen'in uzaklaşmasıyla onu iyice unutacak ve daha da yoldan çıkacaklardır. Yeryüzünde insanları kazanmak için iyi tanrılar olan “Mangdı-şire ve Maydere” ile kötü tanrılar olan “Erlik, Karaş ve Kerey” sürekli mücadele halinde olacaklardır. Bu şekilde dünya bir kargaşa ortamına sürüklenecektir. İyilerden de kötülerden de ölenler olacak ve en sonunda Ülgen tek başına kalacaktır. Daha sonra ise Ülgen ölenlere; “Ölüler kalkınız!” diye bağıracak ve bütün ölümler tekrar diriltilecektir (İnan, 1972: 24).

Eski Türkler’de “kıyametten sonraki zamanın sonsuza kadar devam edeceği inancı” mitolojide “Kalğançı Çak” (kalacak olan çağ, ebedi zaman) tasavvuruyla korunmuştur. Mitolojik zaman anlayışının temelinde, yaratılışın başlaması ve bir noktadan sonra kıyamet ile son bulması olayı vardır. Ancak kıyametten sonra yaratılış yeniden başlatılır. Bu olay “kaos > kozmos > kaos” üçlüsü şeklinde de formüleleştirilebilir. Bu oluşumun temelinde yok olma değil, yeni bir oluşum vardır. Bundan dolayı, “Kalğançı Çak” terimi yalnızca ilk yok oluş anına değil, aynı zamanda yeniden yaratılmayla başlayan yeni zamana da atıfta bulunur (Bayat, 2007: 123-124).

W. Radloff ve V. İ. Verbitskiy tarafından Televüt Türkleri’nden derlenen anlatı da “kalğançı çak” şu şekilde tasvir edilmiştir: “Kalğançı çak geldiği zaman gök demir, yer sarı bakır olur. Hanlar hanlara saldırır, uluslar birbirine kötülük düşünür, katı taşlar ufalır, sert ağaçlar kırılır. Kişi bir dirsek (arşın) kadar küçük olur. Başparmak kadar erkek olur. Elerin dizgini kısa olur (güçlülerin elinde oyuncak olurlar). Ayak takımı bey olur. Baba çocuğunu çocuk babasını tanımaz (saymaz). Yaban soğanı pahalı olur. At başı kadar altına bir kap yemek verilmez. Ayakaltında altın bulunur, onu alacak kimse bulunmaz.” (İnan, 1972: 24).

Türkler’de yazılı kültürün önemli eserlerinden birisi olarak kabul edilen Kül Tigin Yazıtı’nda da “Kalğançı Çak” anlayışı şu öğüt verici sözde açıkça görülmektedir: “Türk Oğuz begleri budun eşidin üze Tenri basmasar, asra yir telinmeser Türk budun ilinin törünün kem artatı (Türk Oğuz beyleri, kavmi dinleyin, yukarıda gök basmasa, aşağıda yer delinmese Türk milleti ülkeni, töreni kim bozar).” (Bayat, 2007: 127). Bu cümlede geçen “üze basmasar” ve “yirtelinmeser” ifadeleri “Kalğançı Çak” inancına yönelik kullanılan ifadelerdir.

Türkler, 9. yüzyılda İslamiyet’le tanışmışlar ve zamanla bu din dairesinden etkilenmişlerdir. Dede Korkut Hikâyeleri 15. yüzyılın sonları ile 16. yüzyılın başlarında yazıya geçirildiklerinden İslamiyet’e ait pek çok unsur ile karşılaşmak mümkündür. Bundan dolayı İslami dönem eseri olarak kabul edilen Dede Korkut Hikâyeleri’nde geçen öyküler hem İslamiyet’ten hem de eski Türk kültüründen izler taşır. Bu sebeple hikâyelerde geçen “Kalğançı Çak/Kıyamet” anlayışı her iki kültürün özelliklerini de gösterir. Hikâyelerde geçen kıyamet alametleri ve o günün korkunçluğu, Dede Korkut’un kıyamet gününü görmeden ölmek istemesine yol açar. Bu durum eserlerde şu şekilde kendisine yer bulur:

“Eğrice büğröce bir ağaç kalmaya, saban ola. Çoluk çulak kalmaya, çoban ola. Kavukça savukca ağaç kalmaya, boyunduruğ ola. At, eşek kalmaya, öküz ola. Dere depe kalmaya, tarla ola. Tana tolacı kalmaya, küvlek ola. Ulu kiçi kalmaya mülük ola. Yiğitler, kocalar, avratlar gibi çavlakı yülük ola. Kimsenün kimse yanında ödünçden görünçden haceti bitmeye, cebi ve kisesidelük ola. Bir kişinin bir kişi katında hürmeti izzeti kalmaya. Atanın ananın oğula kıza şefkatı ve merhameti olmaya, oğul ve kız hod anaları hergiz riayet kılmaya. Ataları turirken oğullar söyleye. Analar turirken kızlar buyruğ eyleye.

Ol günleri görmeden söyledüm ben Dede Korkut görmüşçe, inanın bana Oğuz kavmı derler. Ol günlere komagıl, benim canumalgıl Kaadir Tanrum.” (Bayat, 2007: 146).

İncelediğimiz destanlardan Danişmend Gazi Destanı’nda “Kalgançı Çak” algısı benzetmeler yoluyla sezdirilir. Destanda meydana gelen savaşlar esnasında ortaya çıkan görüntüler kıyametin kopma anına benzetilir. Bu algı destanda şu şekilde yer edinmektedir: Bir gün Danişmend Gazi ile Şattat’ın orduları bir yerde savaş için karşılaştı. Daha sonra mücadele başladı ve “askerler iki deniz gibi birbirine karıştı. Bir cenk oldu ki dünya sallandı. Sanki **kıyamet günü**ydü. Baba oğlunu, kardeş kardeşini tanıyamıyordu. Herkes canını, başını unutmuştu. O savaş dil ile ifade edilemezdi. Gaziler, o din yolunda canını başına feda eden Müslümanlar bir cenk ettiler ki at kişnemesinden, zırh ve savaş elbiselerinin çakılıtısından, kılıç parlaklığından, ok fışılıtısından, yay takılıtısından, erenler narasından dünyaya bir gürültü düşmüştü ki dağlar, dereler yankılanmıştı.” (Demir, 2006: 165).

Destanda, üstte de görüldüğü gibi bir kıyamet motifi çizilir. Bu kıyamet motifinden, iki ordunun yaptığı savaşın büyüklüğünün gösterilmesi için benzetme yoluyla yararlanılır. Destana göre kıyamet kopmaya başlayınca, “dünya sallanmaya başlar, baba oğlunu, kardeş kardeşini tanımaz. Herkes canını, başını unuttur.” Satırlar arasından gözler önüne serilen bu sahneyle birlikte, eski Türkler’deki kıyamet algısının nasıl olduğu da anlaşılmaktadır. Bu algı, İslamiyet’teki kıyamet anlayışına da benzer şekilde oluşturulmuştur.

Müseyyeb Gazi Destanı'nda da “Kalgançı Çak” algısı, Danişmend Gazi Destanı'na benzer şekilde karşımıza çıkar. Destanda: “Bir gün Müseyyeb Gazi'nin kuvvetleriyle, Haricî kuvvetleri savaş için karşılaştı. Haricî askerlerini gören Müseyyeb Gazi, atına binip nara attı. Sonra Haricîlere hamle yaptı. Kamkam kılıcı elinde, her kime çalsa hıyar gibi iki parçaya bölerdi. Sünniler onu görüp hep birlikte at teptiler. Pehlivanlar hep birlikte nara attılar, hamle yaptılar. Gürültüsü dünyayı yerinden salladı. Tuğ ve sancak birbirine karıştı. Tozdan askerler birbirlerini göremez, tanıyamaz oldu. Bir figan koptu ki savaş davulu bile duyulmaz oldu. Herkes canının ve başının kaygısına düştü. Gürz gümbürtüsünden, yay sesinden, erenlerin narasından **felekler tutuldu**. Gökyüzünde **güneş, bakır tasa döndü**. Gövdelerden, adam ve at kıpırdayamaz hale geldi (Demir, 2007: 70).

Destandan alınan üstteki bölümde, bir savaş sahnesi canlandırılmaya çalışılmıştır. Bu savaşın ne kadar çetin geçtiğinin anlaşılması için, olaylar kıyamet anında yaşanacak olan olaylara benzetilmiştir. Bu durumu metinde geçen; “gürültüden dünya yerinden sallandı, tozdan askerler birbirini göremez oldu, bir figan koptu, felekler tutuldu, gökyüzünde güneş bakır tasa döndü” ifadelerinden anlamak mümkündür.

Bu ifadeler arasından “felekler tutuldu ve gökyüzünde güneş bakır tasa döndü” ifadeleri dikkatleri daha çok çekmektedir.

Eski Türkler, gökyüzünün 9 kattan oluştuğuna inanmakta ve 8. katına da “eflak (felekler)” ismini vermektedirler. Felekler içerisinde ay, güneş ve yıldızlardan oluşan ve devamlı hareket halinde olan bir kâinatın olduğu tasavvur edilmektedir. Bu oluşum her an, en ufak bir aksama bile olmadan dönüşümünü tamamlamaktadır. Üstteki metinde geçtiği şekilde, eğer “felekler tutulursa”, kâinattaki dönüşümü sekteye uğrar ve evrene “kaos” ortamı hakim olur. Bundan dolayı dünya üzerinde insanların yaşama olanakları kaybolur.

Ayrıca, Türkler Tanrı'nın gökyüzünde oturduğuna ve evrende olan bütün olayları oradan idare ettiğine inanmaktadırlar. Bundan dolayı da Türkler için gökyüzü, kut'un sembolüdür ve kutsal bir mekândır. Ayrıca gökyüzünden gelen bereket sayesinde canlıların hayatta kaldıkları düşüncesi hâkim olmuştur. Kısacası inanılan yaygın düşünceye göre, yeryüzü gökyüzüne muhtaçtır. Ancak insanlar Tanrı'nın emirlerinden ayrılırlar ise yeryüzü “kut”unu kaybederler ve bereketsizlik oluşur. Bundan dolayı da,

“gökyüzünde güneşin bakır tasa dönüşmesi” meydana gelir. Güneşin bakır tasa dönüşmesiyle canlılar ısı ve ışık kaybı yaşar ve dünya yaşanmaz bir hale gelir. Bu şekilde de kıyametin kopmasına zemin hazırlanmış olur.

2.3. Hayvanlarla İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri

Çalışmanın “Giriş” bölümünde de bahsedildiği gibi, Eski Türkler “göçerevli” yaşam tarzını benimsemiş topluluklardandır. Göçerevli yaşam tarzında insanlar tabiat ve tabiatı meydana getiren unsurlar ile sürekli iç içe yaşamlarını sürdürürler. Bundan dolayı da tabiatta bulunan canlı ya da cansız pek çok varlığın bir ruh taşıdığına inanırlar. Tabiat yaşamının en önemli canlılarından birisi olan hayvanlar da, Türk kültüründe önemli yer edinmiş canlılardandır.

Türk kültüründe “kut” Tanrı tarafından insanlarla birlikte hayvanlara da verilebilir. “Kut” alan insanlar ile hayvanlar evrende eşit sayılırlar, aynı hak ve özgürlüklere sahip olarak görülürler. Hayvanların özel ve toplumsal yaşamları da insanlarınkiyle aynıdır (Roux, 2005: 51). Hayvanların, “uçmak, yüzmek, iyi koku almak, yönelmek, gece görmek” vb. insanların yapamadıkları olağanüstü özellikleri onların da kutsal varlıklar olarak algılanmalarını sağlamıştır (Roux, 1994: 148). Zamanla bu özelliklerin farkına varan insanlar, evrenin tek hâkimi olarak kendisini görmemeye başlamışlardır.

Türkler’de “kurt, öküz, geyik, at, aslan, kartal, balık, deve, kaplan, ayı, samur” vb. hayvanlar kutsal sayılmıştır. Bu hayvanlardan bazıları “Hayvan-Ata” inancı kapsamında kutsal varlıklar olarak düşünülmüş ve çeşitli Türk boylarının soyunun kaynağı olan hayvanlar olarak görülmüştür.

Bazen mücadele edilen, bazen yol gösterici olan, bazen binek olarak kullanılan ve kutsal sayılan, bazen de yerilen ve kötünün simgesi olarak kabul edilen hayvan sembolleri Türk anlatı dünyasında çokça karşımıza çıkmaktadır. Bu duruma gösterilebilecek en iyi örneklerden birisi Oğuz Kağan Destanı’nda geçer. Oğuz Kağan’ın doğumundan sonrası tasvir edilirken, vücudu Türk kültüründe önemli bir yeri olan hayvanlara benzetmeler yapılarak gözlerde canlandırılmaya çalışılır: “Ayakları öküz ayağı gibi; bileği kurt bileği gibi; omuzları samur omuzu gibi; göğsü ayı göğsü

gibi idi. Vücudu baştan aşağı tüylü idi.” (Ögel, 2010a: 115). Oğuz Kağan’ın doğumundan sonraki vücudu toplum tarafından kutsal kabul edilen bu hayvanlara benzetilerek, Oğuz Kağan’ın da kutsal olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır.

Hayvanların kutsal varlıklar olarak kabul edilmesi, onların evren tasarımı içerisinde de aktif rol oynamasına sebep olmuştur. Eski Türkler dünyayı “boğa, öküz, melek, balık” gibi kutsal kabul edilen hayvanların taşıdığına inanmaktadırlar. Bu hayvanlar bir anlamda evrenin düzenli bir şekilde işleyişinde rol almalarından dolayı da kutsallaştırılmışlardır.

Eski Türkler, avlanan insanların bu dünyadan başka bir dünyada da yaşayacaklarına ve avlandıkları hayvanları o dünyada çoğaltacaklarına inanıyorlardı. Avda öldürülen hayvanların, daha sonraki dünyada her işte yardımcı olacağı düşünülürdü. Bu şekilde avlanan hayvan ile onu avlayan insan arasında ilişki kurulurdu (Roux, 2005, 47). Bu inanın İslamiyet etkisiyle oluşmuş bir şekli günümüzde halen daha Anadolu coğrafyasında görülmektedir. İnsanlar kurban bayramında kestikleri hayvanların onları mahşer gününde kurulacak olan “Sırat Köprüsü”nden cennete sorunsuz bir şekilde geçireceğine inanmaktadırlar.

Yakut Türkleri avladıkları yararlı hayvanların kemiklerini ortalık yerde bırakmazlar. Onlara göre, hayvanlar yeniden yaratılırken bu kemiklere ihtiyaç duyulur. Bundan dolayı, bir hayvan parçalara ayrılırken, en küçük bir kemiğine bile zarar vermekten sakınılır (Roux, 2005: 48-49). Günümüzde halen daha bazı Türk yerleşim yerlerinde görülen kemiğe karşı saygı anlayışı, bu düşünceyle ilgili olsa gerektir.

İslamiyet’te de hayvanlara olumlu bir yaklaşım söz konusudur. İslam geleneğine yönelik oluşturulan pek çok hikâyede Allah dostlarının hayvanlara gösterdikleri sevgiden bahsedilir. Kur’an-ı Kerim’de geçen ayetlerde ve Hz. Muhammed’in sözlerinde bu konuya ilişkin tavsiyeler görülmektedir. “Burak, güvercin, bülbül, deve, balık, arslan, inek, kedi, örümcek, karınca, bal arısı ve sivrisinek” gibi hayvanlar çeşitli dini kıssalarda aldıkları roller bakımından önemli oldukları düşünülür (Schimmel, 2004: 47-55).

İncelediğimiz destanlarda daha çok İslam kültür çevresinde görülen hayvanlar olan “arslan, ejderha, at (burak), hüma ve gergedan” gibi mitolojik özellikler de gösteren hayvanlar tespit edilmiştir.

Aslan

İskitler’e ait olan Pazırık Kurganı’ndan çıkarılan eserler üzerinde aslan tasvirlerine rastlanması, bu hayvanın Türkler tarafından çok eski zamanlardan beridir bilindiğinin bir kanıtıdır. Türk anlatı dünyasında sık sık kullanılan aslan figürü; “savaş, zafer, iyinin kötüyü yenmesi, kuvvet ve kudret” sembolü olarak kullanılmıştır. Postu ve yelesi ise “yiğitlik” bildiren bir varlıktır (Çoruhlu, 2011: 159).

Türk anlatı dünyasında aslanlar zaman zaman “kanatlı” olarak da tasvir edilmişlerdir. Kanat gökyüzüne ait bir unsurdur ve kutsallığın sembolüdür. Aslanlara bu şekilde göğe ait bir unsur olan kanat takılarak, kutsallıklarının daha da ön plana çıkması sağlanmıştır.

Aslan, Dede Korkut kitabı içerisinde yer alan “Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü Destanı’nda yukarıda anlatılan özelliklerini gösterecek şekilde geçmektedir. Hikâyede, bir gün Oğuz beyleri bir yerde dinlenirken üstlerine düşman gelir ve çabucak oradan uzaklaşmak zorunda kalırlar. Bu aceleyle Aruz Koca, oğlu Basat’ı orada düşürür ve bir daha almak için geri dönemez. Basat’ı bir aslan bulur ve onu büyütür. Bu bölüm hikâyede şu şekilde geçmektedir:

“Bir gün Oğuz otururken üstüne düşman geldi. Gece içinde ürktü göçtü. Kaçıp giderken Aruz Koca’nın oğlancığı düşmüş. Bir aslan bulup götürmüş beslemiş.

Oğuz yine zamanla gelip yurduna kondu. Oğuz Han’ın at çobanı gelip haber getirdi, der: “Hanım sazdan bir aslan çıkıyor, at vuruyor, sallana sallana yürüyüşü adam gibi, at basarak kan sömürüyor.”, Aruz der: “Hanım, ürktüğümüz zaman düşen benim oğlancığımdır belki” der.

Beyler bindiler, aslan yatağı üzerine geldiler. Aslanı kaldırıp oğlanı tuttular. Aruz oğlanı alıp evine getirdi. Şenlik yaptılar, yeme içme oldu.

Amma oğlanı ne kadar getirdilerse durmadı, geri aslan yatağına vardı. Tekrar tutup getirdiler, Dedem Korkut geldi, der: “Oğlanım sen insansın, hayvanla arkadaş olma, gel güzel ata bin, güzel yiğitlerle at sür, at koştur.” dedi.” (Ergin, 2007: 152).

Üstte verilen bölümde, ansızın unutulup kaçılan Basat’ın bir aslan tarafından beslenip büyütülmesi ve bir savaşçı haline getirilmesi anlatılmaktadır. Aslan, Basat’ı eğiterek kendi “savaşçılık, yiğitlik ve kuvvetlilik” özelliklerinden ona da kazandırmıştır. Aslan bu yönüyle övülmektedir.

Hikâyenin ilerleyen sayfalarında Basat ile Tepegöz karşılaşır ve Basat Tepegöz’e kendisini şu şekilde tanıtır:

“Memleketten doğum yerimden yerim güney,

Karanlık gece içinde yolu kaybetsem ümidim Allah,

Büyük sancak tutan hanımız Bayındır Han,

Savaş günü önden at tepen alpımız Ulaş oğlu Salur Kazan,

Babamın adını sorar olsan Kaba Ağaç,

Anamın adını dersin **Kağan Aslan**.

Benim adımı sorarsan Aruz Oğlu Basat’tır.” (Ergin, 2007: 161).

Bu bölümde ise, Tepegöz ile mücadele etmeye giden Basat, Tepegöz ile karşılaşınca kendisini ona tanıtır. Annesinin isminin “Kağan Aslan” olduğunu söyleyen Basat, doğurduğu çocuğun bir aslan gibi olmasından dolayı annesini bir aslana benzetmiştir. Aslan burada da olumlu bir motif olarak kullanılmıştır.

İslamiyet’in din olarak kabul edilmesinden sonra, Türkler’de görülen aslan simgeçiliği daha önceki düşünceleri de muhafaza etmekle birlikte farklı bir yapıya bürünmüştür. Her yerde “azamet ve kudretin” simgesi olarak görülen aslan, İslamiyet’le birlikte bu düşüncelerin yanı sıra Hz. Ali’nin simgesi olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Hz. Ali’nin Müslümanlarca konulan “Allah’ın Aslanı, Aslan Ali, Ali

Aslan” gibi lakapları onun aslana benzer niteliklere sahip olduğunun göstergesidir (Schimmel, 2004: 48-49).

Aslanın, Hz. Ali'nin simgesi olarak görülmesinden dolayı bu konuyla ilgili pek çok menkıbe ortaya çıkmıştır. Alevi-Bektaşî cemaatlerinde anlatılan bir menkıbeye göre; Hz. Muhammed, Miraç gecesi göğe yükseleceği sırada karşısına bir aslan çıkar. Hz. Muhammed bu olay üzerine parmağından yüzüğünü çıkarır ve aslana doğru atar. Böylece aslan yoldan çekilir ve Hz. Muhammed de Miraç'a çıkar. Hz. Muhammed daha sonra aslana attığı o yüzüğü Hz. Ali'nin parmağında görür ve aslında yolunu kesen o aslanın Hz. Ali olduğunu anlar (Mélîkoff, 2006: 46).

Buna benzer bir algı ele aldığımız destanlardan Müseyyeb Gazi Destanı'nda da görülmektedir. Destanda, bir gün komutanlardan Ömer İbni Ümmiye, Hz. Hüseyin'in kabrinin başına gelir ve onun şehit edilmesi üzerine üzüntüden ağlamaya başlar. Ağlarken uyuyakalır ve rüyasında “Allah'ın aslanı” Hz. Ali'yi görür. Hz. Ali rüyasında ona, Hz. Hüseyin'in intikamını almak için Müseyyeb Gazi isminde birisinin oraya geleceğini ve onunla ilgilenmesini istediğini söyler. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

- “Ömer İbni Ümmiye, Hazret-i Hüseyin'in kabrinde ağlarken uyuyakaldı, rüya gördü:

Gördü ki o **Allah'ın aslanı** Aliyyü'l Murtaza –radıyallahu ‘anh- geldi. Ömer Ümmiye'ye:

-Ya Ömer İbni Ümmiye! Ayağa kalk, yatma! Allahuteala'nın emri işlendi, gitti. Tanrı, Haricî melunlardan Hz. Hüseyin'in intikamını almak için bir kişiyi görevlendirdi. O kişi Haricîleri helak edecek. Lakabına Müseyyeb derler.” (Demir, 2007: 60-61).

Destandan alınan bölümde görülmektedir ki, Hz. Ali sahip olduğu “aslan” lakabına yakışacak şekilde Müslümanların galip gelmeleri için mücadele vermektedir.

Ejderha

Eski Türkçe'de “buke ve evren” isimleriyle anılan ejderha, daha çok Çin mitolojisine ait kabul edilse de Türk mitolojisinde de oldukça fazla karşılaşılan bir

canlıdır. Erken dönemlerde “bereket, refah, güç ve kuvvet” simgesi olarak kullanılan ejderha, daha sonraları olumlu anlamlarını yitirerek “kötülüğün” simgesi haline gelmiştir (Çoruhlu, 2011: 154).

Türklerin, ejderhaya olan olumsuz bakış açısından kaynaklandığını düşündüğümüz bir inanışa göre, yıldırımın, gökten düşen, kuyruğuyla toprağa vuran, geri çekilip ileri atılan ve alevler kusan ejderhaya benzer bir hayvan yüzünden kaynaklandığına inanılmaktaydı. Bundan dolayı ejderhalara korkuyla birlikte saygı duymuşlar ve yılın belli bölümlerinde kurbanlar sunmuşlardır (Roux, 2005: 39).

Uygurlar, ejderhaların Tanrılar’la ilgisinin olabileceğini düşünürler. Gök çarkının iki ejderha tarafından çevrildiğine inanılır. Öte yandan Uygur anlatılarında yarı insan yarı ejderha özelliği gösteren ejder hanlarından bahsedilir. Bu sebeplerden dolayı Uygurlar ejderhalara olumlu olarak bakarlar (Çoruhlu, 2011: 155).

Türk kozmolojisinde “yer ejderi” ve “gök ejderi” olmak üzere iki çeşit ejderden bahsedilir. Yeraltında yaşayan yer ejderi, bahar dönümünde yeraltından çıkar ve gökyüzüne doğru yükselir. Bu esnada pulları ve boynuzları oluşur. Gökyüzüne ulaşan ejder, bulutların arasına karışır ve burada hava olaylarını yönlendirir (Çoruhlu, 2011: 154-155).

Ejderha algısı Danişmend Gazi Destanı’nda olumsuz anlamıyla kullanılmıştır. Destanda, Deryanos Kilisesi ismi verilen bir yerde üç kardeş papaz yaşamaktadır. Danişmend Gazi’nin askerleri bu papazları dine davet ederler ancak bu papazlar Müslüman olmak istemezler. Askerler kiliseye girmek isterler ve ağzından ateşler saçan bir ejderha bütün askerleri şehit eder. Bu olaya çok üzülen Danişmend Gazi, kiliseye girmenin bir yolunu arar. Gece uykuya daldığı sırada rüyasında Abdulvehhab Gazi’yi görür. O, bir gece önce Hz. Hızır’dan aldığı duayı okursa ejderhayı alt ederek kiliseyi alabileceklerini söyler. Danişmend Gazi, Abdulvehhab Gazi’nin söylediklerini yapar ve kilise papazların elinden alınır. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Tokat kalesinin öbür tarafında tepe üzerinde bir kilise vardı. Yüksekliği bir minare gibiydi. Orada üç papaz bulunmaktaydı. O üç papaz bir anadan doğmuş kardeşler idi. Bunların adı Deryanos idi. Bu zamana kadar kiliseye Deryanos Kilisesi derler. Melik bu üç papazı dine davet etti. Onlar Melik’e sövdüler. Melik buyurdu,

gaziler kiliseye saldırdılar. Yakınlaştıkları zaman kiliseden aniden bir **ejderha** çıkıp ağzından ateşler saçarak İslam askerlerine saldırdı, kırdı. O gün üç yüz Müslüman şehit oldu. Bir çoğu dağdan aşağıya düştü ve bir çoğu yandı.

O gün geçti, Melik gazilerle birlikte dönüp kaleye vardı. O gece Melik tasa ile uyumuştur. Rüyasında Abdulvehhab Gazi'yi gördü. Geldi, söyledi: “O **ejderhadan** korkma, tamamı sihirdir, o papazlar yaparlar. Yarın kalk, o kiliseye git. Hızır peygamber duasını kiliseye karşı sihir ortadan kalkana kadar okuyup üfle. Sihirin tesiri geçince de duayı üzerinizde beraber götürün. Sonunda cazuluk size tesir etmez.” dedi.

Melik Danişmend uykudan uyandığı zaman sevindi. Sabah olunca Melik buyurdu, alemler, sancaklar geldiler, kiliseye saldırdılar. O **ejderha** çıkıp yine İslam ordusuna ateşler saçmaya başladı. Melik Hızır peygamber duasını okumakla meşgul oldu, sonra **ejderhaya** karşı yürüdü. O ejderha o anda mahvoldu. Melik atını sürdü kiliseye ulaştı.” (Demir, 2006: 101-102).

Yukarıda verilen hikayede ejderha, kötülüğün temsilcisi olan papazların yardımcısı konumundadır. Ejderhanın genellikle “olumsuz” bir hayvan olarak görülmesi burada da karşılaşılan bir durumdur. Ejderha “iman”a karşı “küfr”ü temsil etmiştir.

At

Orta Asya'nın uçsuz bucaksız bozkırlarında hızından ve bu coğrafya şartlarına uygunluğundan dolayı at Türkler için vazgeçilmez bir binek hayvanı olmuştur. Örneğin, Hunlar, yanlarından bir an olsun ayırmadıkları at üzerinde yerler, içerler, alışveriş yaparlar, sohbet ederler ve uyurlardı. Kaşgarlı Mahmut'un büyük eseri Divan-ı Lugatı't Türk'te geçen “At Türk'ün kanadadır” sözü, Türklerin atsız düşünülmemeyeceğinin bir kanıtıdır (Özkartal, 2012: 68).

Göktürkler, ölüm merasimlerinde, dinsel ayinlerde ve hükümdarın tahta çıkış törenlerinde atlı gösteriler düzenlemişlerdir. Türk beylerinin atı, onlara her zaman eşlik eden bir dost olarak görülmüştür. At, sahibi öldüğü zaman ya onunla gömülmüş ya da yakılmıştır (Özkartal, 2012: 67). Atın sahibi ile gömülmesinin sebebi, atın cennete giderken binilecek hayvan olduğu düşüncesidir. Bu vesileyle sahibini cennete taşıyacağına inanılmıştır. Bundan dolayı at çoğu kez “kanatlı” olarak düşünmüştür.

Şamanist törenlerde de kullanılan at, şamanların bineği olarak önem kazanmıştır. Şamanların gökyüzüne yaptığı yolculuklarda olumlu anlamda “Gök Tanrı”nın simgesi olan at, yeraltına yapılan yolculuklarda ise olumsuz anlamda “ölümün” simgesi olarak görülmüştür. Gökyüzüne ve yeraltına yapılan yolculuklarda gökte ve yerde bulunan tanrılar için atlar kurban edilmiştir. Bu kurban törenlerinde “beyaz” atlar gökyüzünde bulunan, “siyah” atlar ise yeraltında bulunan tanrılara sunulmuştur (Çoruhlu, 2011: 163-164).

Türk kültür ve yaşantısında bu derece etkin olan atlar, Türk anlatı dünyasında da çok canlı bir şekilde karşımıza çıkarlar. “Konuşmaları, düşünceleri, tehlikeleri zamanında sezmeleri, sahiplerine sadık, vefakâr ve yardımcı olmaları” bakımından anlatılarda övülen atlar, sahiplerinin “yakın arkadaşları, zafer ortakları ve en değerli varlıkları” olarak kabul edilmişlerdir (Çoruhlu, 2011: 164).

Danişmend Gazi Destanı’nda “at” algısı İslam kültürünün de etkisinde ele alınır. İslam kültüründe de Türk kültüründe olduğu gibi ata karşı olumlu bir yaklaşım vardır. Destanda “at” algısı şu şekilde ele alınmaktadır: Hz. Hüseyin’in silah arkadaşı Ömer İbni Ümmiye memleketi Kerbela’dan yedi yıl uzakta yaşar. Bu süre içerisinde pek çok yere sefer düzenler ve İslam’a hizmet eder. Kerbela’ya geri döndüğünde arkadaşı Hz. Hüseyin’i göremez. Arkadaşını ararken onun türbesini görür ve şehit edildiğini anlar. Feryat figan içinde ağladığı esnada yanına Müseyyeb Gazi gelir ve ona Hz. Hüseyin’in “Zülcenah” atını nasıl bulacağını sorar. Bunun üzerine Ömer İbn Ümmiye vefakâr Zülcenah’ı çağırır ve at bir anda oluşan tozlar içerisinde çıkar gelir. Bu olay destanda şu şekilde anlatılmaktadır:

“Ömer İbn Ümmiye yedi yıl gezdi. Kerbela çöllerine yol bulamadı. Günlerden bir gün Ömer İbn Ümmiye, dağ belinden giderken bir sahraya erişti. Gördü ki Kerbela’ya gelmiş. O cenk yerinde türbeler bulunmakta. Anladı ki Hz. Hüseyin şehit olmuş. Ah edip Hz. Hüseyin’in kabrine geldi. Feryat ve figan etti ve bağırarak uzun süre ağladı.

Tam o zaman Müseyyeb Gazi hazretleri oraya gelip:

- Hazret-i Hüseyin’in **Zülcenah** atını ben nasıl bulayım. dedi. Döndü:

- Ben çağırayım. Belki işitir. dedi. Çağırıldı:

- Ey Hazret-i Hüseyin'in gözü yaşlı, bağı başlı Zülcenah'ı! Neredesin. dedi.

O anda bir toz belirdiğini gördüler. Toz içinden siyah bir at çıktı. İri çulu üzerine sıkıca bağlanmış, geldi. Müseyyeb Han'ın önünde yüzünü yere vurup durdu.” (Demir, 2007: 60).

“Zülcenah”, Hz. Hüseyin'in sağlığında bindiği attır. Aslında “zü-l-cenaheyn” olan kelime zamanla “zülcenah”a dönüşmüştür. “Zü-l-cenaheyn” kelimesinin sözlükteki anlamı; “iki kanatlı, dünya ve ahrete yönelik bilgisi zengin olan”dır (Devellioğlu, 2007: 1193). Kelimenin anlamlarından yola çıkarsak Hz. Hüseyin'in Zülcenah atı, iki kanatlı olarak düşünülmüştür. Atın kanatlı olması zaman zaman eski Türkler'de de görülen bir durumdur. “Kanat”ın göğe ait bir unsur olması dolayısıyla sadece “kut” sahibi olan varlıklarda bulunabileceğine inanılır. Bundan dolayı “Zülcenah” atı sıradan bir varlık olarak değil, “kutsal” bir at olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca isminin anılmasıyla birlikte bir anda Müseyyeb Gazi ve Ömer İbn Ümmiye'nin yanlarına gitmesi, Zülcenah'ın Hz. Hüseyin'e olan vefakârlığını göstermektedir.

Şîi topluluklarda, ahir zaman Mehdisi yeryüzüne indiği zaman onu beyaz bir atın taşıyacağına inanılır. Bundan dolayı Mehdi'nin ansızın çıkagelmesine karşılık atının eyerlenmiş hazır bir durumda olduğunu göstermek için, ayakları kınalı cins bir küheylan her yıl Muharrem alayının başında bulunur. Bu ata da “Zü'l-cenah” ismi verilir. İnsanlar bu atın nasibine sahip olmak için her yıl orada olarak ata dokunmaya çalışırlar (Schimmel, 2004: 51).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda geçen bir diğer at ise Burak'tır. Destanda, bir gün Beşir-i Rumi uyurken, rüyasında bir Burak üstünde, nurlar içinde Hz. Muhammed'i görür. Hz. Muhammed ona yakın zamanda uzak diyarlardan Cemile Hatun isminde bir kadının geleceğini ve ondan o kadınla ilgilenmesini istediğini söyler. Bu bölüm destanda şu şekilde geçer:

“Beşir-i Rumi, o gece rüyasında iki cihan güneşi Muhammedü'l-Mustafa'yı -aleyhi's-selam- gördü. Hesapsız melâikeler ile ulu bir nurdan sancak getirmişlerdi. Hazret- Peygamber, dört halife, iki yetim Hazret-i Hasan ve Hazret-i Hüseyin sancağın dibinde idi. Hazret-i Resul, nurdan bir **Burak**'a binmiş. Üzerinde cennet elbisesi,

başında taç vardı. Sultan-ı Beşir'e selam verdi. Beşir-i Rumi Hazret-i Resul'ü görüp yüzünü yere vurdu. Hazret-i Resul, başını kaldırdı:

- Ya Beşir-i Rumi! Şimdi yerinden kalk, şehirden dışarı çık. Bizim dostumuz gelir, gariptir. Nereye gideceğini bilemez. Alıp onu evine getir.” (Demir, 2007: 113).

Burak kelimesi “şimşek, yıldırım” gibi anlamlara gelen “berk” kelimesinden türetilmiştir (Devellioğlu, 2007: 88). Burak, İslamiyet'te Hz. Muhammed'i önce Mekke'den Kudüs'e götüren, daha sonra ise Miraç gecesinde Allah'ın huzuruna çıkardığına inanılan binek hayvanıdır. Kadın yüzlü ve tavus kuşu kuyruklu olarak tasvir edilen Burak, “hız ve güzelliğin” cisimleşmiş hali olarak düşünülür (Schimmel, 2004: 51). Destandan alınan metinde de Burak, Hz. Muhammed'in binek hayvanı olarak görülür ve bu özelliğinden dolayı olumlu olarak anılır.

Kuşlar

Kuşlar, uçarak kutsal kabul edilen gökyüzüne ulaşabilmeleri dolayısıyla eski Türk boylarında “kut” sahibi olan hayvanlardan kabul edilmişlerdir. Eski Türkler “kartal, doğan, baykuş, leylek, turna, güvercin, kaz” vb. kuşlara önem vermiş, bunlar arasından pek çoğunu da kendilerine “ongun” olarak kabul etmişlerdir.

Kuşlar “cennetin” simgelerindendir. Şamanlar yaptıkları ayinler esnasında yer yer kuşların suretlerine bürünür ve onlardan yardım alır. Bu durum kuşların eski Türkler tarafından “koruyucu ruh” olarak kabul edildiklerinin bir kanıtıdır (Çoruhlu, 2011: 176).

Kuşlar “ruhu” ifade eden canlılar olarak da görülür. Bu düşünceden hareketle “can kuşu” teması ortaya çıkmıştır. Bu temada ruh göğüs kafesinin içerisinde yaşayan ve zamanı gelince de maddi dünyanın sınırları ötesine uçan bir kuş olarak düşünülmüştür. Bundan dolayı “uçmak” sözcüğü de ölümü ifade etmektedir (Schimmel, 2004: 52). Anadolu coğrafyasında halen daha ölen bir kişinin ardından “can kuşu uçtu” denilmesinin sebebi bu inanç olsa gerektir.

Danışmend Gazi Destanı'nda geçen aşağıdaki beyitler de “can kuşu inancı” temelinde oluşturulmuştur:

- “Mustafa’ya bir nefes salavat ver,

Çünkü **can kuşuna** kafes tendir.” (Demir, 2006: 195).

- “Salavat ver, bir nefes dinlenelim,

Çünkü **can kuşuna** kafes tendir.” (Demir, 2006: 277).

Üstte verilen beyitlerde, “can kuşunun (ruhun)” göğüs kafesinde bulunduğu bahsedilir. Beyitlerde can kuşu kafesten çıkmadan (insan ölmeden) önce, bir takım dini sorumlulukların yerine getirilmesinin gerekliliği vurgulanmaktadır.

Eski Türk anlatılarında “hüma, anka ve simurg” gibi hayali kuşlar da zaman zaman görülmüştür. Bu kuşlarla daha çok Güney Asya anlatılarında karşılaşılmaktadır. Bu kuş motiflerinin Türk anlatılarına o bölgenin anlatılarından geçmiş olabileceği düşünülmektedir (Ögel, 2010b: 129).

Eski Türkler’de Hüma kuşunun bir diğer ismi Devlet Kuşu’dur. Türkler’de “devlet” sözcüğü “kut” sözcüğüyle bir tutulmuştur. Bundan dolayı Hüma kuşuna, “Devlet Kuşu” ismi de verilmiştir. Çünkü Hüma kuşu kimin başına konarsa o kişinin bahtının açılacağına ve ikbal bulacağına inanılır. Bu anlayıştan yola çıkarak, Hüma kuşunun Tanrı’nın elçisi olduğu düşünülür.

Hüma kuşu uğur verici özelliğiyle Kuzey-Türk masallarında şu şekilde karşımıza çıkar:

-...“Bir kuş, uçup uçup, bir kadının başına konuyor. Kadın, bundan sonra Han oluyor”...

-...“Bir oğlan yazı öğreniyormuş. Bir kuş gelmiş ve oğlana, han olacağını söylemiş. Oğlan sonradan han olmuş...” (Ögel, 2010b: 559).

Hüma (Devlet) kuşu Danişmend Gazi Destanı’nda da karşımıza çıkmaktadır. Destanda, Müslüman askerleri ile gayrimüslim askerlerinin yapacakları savaşta hangi askerlerin daha önce savaşıacağı merak edilir. Bu bölüm destanda şu şekilde geçmektedir:

“Melik Danişmend, gazilere buyurdu. “Gayret edin, bırakmayın. Belki din düşmanlarını yok edersiniz.” dedi. Gaziler tekbir getirip tekrar saf oluşturdular. Lâinler canlarından ümitlerini kestiler. Çaresiz kalan kâfirler dönüp saf haline geldiler. Kaytal, Nastor ve Şattat askerlerin ortasında durdular. Meydana göz gezdirdiler: “Bugün meydana kim girecek, **devlet kuşu** kimin başına konacak?” derken, Efrumiyye eline süngüsünü alıp meydana girdi.” (Demir, 2006: 250).

Destandan alınan metinde de Hüma (devlet) kuşunun yakınlaştığı insana şans getirdiği algısı görülmektedir. Bu algı sadece anlatı dünyasında kalmamış bugün bile Anadolu coğrafyasında “talih kuşu” inancına dönüşmüştür. Günümüzde de insanlar şans yoluyla kazanımın elde edildiği durumlarda, bu kazancın “talih kuşu” vasıtasıyla elde edildiğine inanmaktadırlar.

Gergedan

Gergedanın, Türk anlatı dünyasına komşularının aracılığıyla girmiş olabileceği düşünülmektedir. Eski Türkler gergedana, “kers veya kerk” isimlerini vermişlerdir. Gergedan genellikle anlatılarda olumsuz olarak anılır (Roux, 2005: 40).

Müseyyeb Gazi Destanı’nda gergedan motifi, üstte de bahsedildiği gibi olumsuz anlamıyla karşımıza çıkmaktadır. Gergedan, gayrimüslimlerin binek hayvanı olarak kullanılır. Bu bölüm eserde şu şekilde geçmektedir:

“Harici askeri, atını tepti; meydana girdi, Abdülkadir’in önünü kesti. Lâin:

- Yezid’im, dedi.

Abdulkadir ona erişti, öyle bir kılıç vurdu ki lâin iki parça oldu. Bir lâin daha geldi. Onu da tepeledi. Onu görüp, Porgul Türk gelip hamle yaptı. Ama güçlü bir melun idi. Erişti elindeki ağır gürzünü Abdulkadir’e havale kıldı. Abdulkadir gördü ki buna kalkan engel olamayacak. Hemen sıçradı atından aşağıya indi. Lâin gördü ki at üzerinde kimse yok. Baktı gördü ki yanında, sordu:

- Ya yiğit! Madem ersin, meydana geldin, at üzerinde niçin durmadın, dedi.

Abdulkadir:

- Benim atım, senin gürzüne dayanamaz. Hayvanın kanına mı gireyim. Anladım ki hamle kılacaksın. Göreyim Allahuteala ne emri ider, dedi.

Lâin onu işitip **gergedanını** serverin üzerine sürdü. Akşam erişinceye kadar cenk ettiler. Sonra savaşa ara vermeyi işaret eden davullar vuruldu.” (Demir, 2007: 111-112).

2.4. Dini-Mitolojik Şahsiyetler İle İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri

Toplumların kültürel belleklerinde yer alan temel kodlardan birisi de şahsiyetlerle ilgili olan kodlardır. Bu kodlar anlatı dünyasında yer alan şahıslar üzerinde de etkili olmuş ve insanların örnek aldığı kahramanlar ortaya çıkmışlardır. Bu şahsiyetler bazen sadece tasavvur dünyasında ortaya çıkarken, bazen de tarihte yaşadığına inanılan gerçek kişilere toplumun kültürel belleğinde yer alan kültürel unsurların yüklenmesiyle yeni bir boyuta dönüştürülmüşlerdir. Bu nedenle zaman zaman mitolojik olan kişilerle, tarihte yaşadığına inanılan gerçek kişilerin birbirine karıştırılmaları söz konusu olmaktadır. İncelediğimiz destanlar içerisinde bu özelliklerle yer alan şahsiyetleri şu şekilde sıralayabiliriz:

2.4.1. Efsanevî Şahsiyetler

Hızır

İslamiyet'ten önceki Türk inanç siteminde, kut verme özelliğine sahip bir takım ulu varlıkların olduğuna ve bu ulu varlıkların insanlara yardım ettiklerine inanılmaktaydı (Çetin, 2002: 33). Ancak, İslamiyet'e girişle birlikte kabul gören insanın “eşref-i mahlûkat” olduğu inancı, insan dışında bulunan varlıklara yüklenen kutsiyeti hoş görmemeyi de beraberinde getirmiştir. Böylece kutsal olarak kabul edilen varlıkların yerine insana ait özellikler gösteren bir varlığa ihtiyaç duyulmuştur. Bunun sonucunda da İslam öncesinde kutsal kabul edilen varlıklar geri plana bırakılarak onların yerini insani özellikler gösteren “Hızır” ortaya çıkarılmıştır (Duman, 2012: 193). Hızır figürünün ortaya çıkarılmasında İslami düşünüş tarzının da etkisi olmuştur.

Yeni şartlar çerçevesinde oluşturulan Hızır'ın kaynağı Kur'an-ı Kerim ve hadislere dayanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de "El-Keyf" suresinde, Hz. Musa'ya rehberlik eden bir kişiden bahsedilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de adı geçmeyen bu kişinin hadisler vasıtasıyla adının "Hızır" olduğu düşünülmüştür. Arapça kökenli bir kelime olan Hızır kelimesi; "yeşil, yeşil dal veya yeşilliği çok olan yer" manalarına gelen "el-Ahdar" kelimesinden türetilerek oluşturulan bir lakaptır (Ocak, 1999: 39-40).

Kur'an-ı Kerim'in "El-Kehf" suresinde anlatılan ve Hz. Musa ile Hızır olduğu düşünülen kişi arasında geçen olay şu şekilde özetlenebilir: "Hz. Musa, bir gün yakını bir genç ile birlikte, kendisinden buluşması emredilen şahsiyetle görüşmek üzere yola çıkar. Buluşma yeri "iki denizin birleştiği yer" (Mecmau'l-Bahreyn)'dir. Hz. Musa burasını tanıyabilmek için, yanına azık olarak aldığı balıktan yararlanacaktır. Çünkü balığın canlanıp denize kaçması bir işarettir. Ancak arkadaşı genç, deniz sahilinde uğradıkları bir kayanın yanında balığın denize kaçtığını Hz. Musa'ya haber vermeyi unutmuştur. Yolda acıkıp balığı yemek istediklerinde genç olayı hatırlar ve durumu haber verir. Bunun üzerine Hz. Musa o kayaya döner ve gerçekten, aradığı kişinin orada bulunduğunu görür. Bu kişi kendisine Allah tarafından rahmet ve gizli ilim verilen bir "kul"dur. Hz. Musa hemen kendisini de yanına almasını ve bildiklerini ona da öğretmesini teklif eder. "Kul" buna önce yanaşmak istemezse de, ısrara dayanamaz. Hz. Musa'yı da yanına alan "kul" ilk önce bir çocuk öldürür, ikinci olarak bir gemiye zarar verir, son olarak ise yıkılmakta olan bir duvarı tamir eder. Bu olaylar esnasında Hz. Musa çok şaşırır ve bunları neden yaptığının sebeplerini sorgular. Sonunda "Kul" Hz. Musa'ya ters gelen yaptığı işlerin sırlarını ona açıklayarak bunları Allah'ın emri üzerine yaptığını anlatır ve sonra ayrılırlar." (Ocak, 1999: 26). Anlatılan hikâyede "kul" olarak isimlendirilen kişinin Hızır olduğuna inanılmaktadır.

Hızır'ın toplum zihnindeki algısına bakıldığında zaman olumlu özellikler hemen göze çarpmaktadır. Nitekim Hızır'ın "yolda kalanları gidecek yerlerine ulaştırdığına, kötülüklerden koruduğuna, içinden çıkılmaz güçlüklerden kurtardığına, insanlara zarar veren kötü varlıkları cezalandırdığına, bereket ve bolluk sağladığına vb." inanılır. Günümüzde halen daha Anadolu coğrafyasında halk arasında kullanılan; "Kul sıkışmayınca (bunalmayınca, daralmayınca) Hızır yetişmez", "Hızır gibi yetişti", "Her vaktini hazır bil, her gördüğünü Hızır bil", "Hızır uğramış", "Hızır eli değmiş" vb.

atasözü ve deyimleri bu algı dolayısıyla oluşturulan halk üretilmeleridir (Ocak, 1999: 83-84).

Üstte verilen algıya benzer şekilde Altay, Kazak, Kırgız, Karakalpak, Doğu Türkistan Türkleri'nde "Kıdır" ismiyle sürekli halk arasında dolaşan, kalbi temiz insanlara yardım eden ve çeşitli kötülüklerden koruyan bir varlığın olduğuna inanılır. "Kıdır"ın sevdiği insanın kutlu olduğuna inanılır. Günümüzde halen daha Kazak Türkleri arasında kullanılan; "Tanrı koldasın, Kıdır ondasın", "Kuday jarılğasın, Kıdır esirgesin", "Kıdır darısın, bak kalasın" gibi dualar, toplumun "Kıdır"a ne derece önem verdiğinin göstergesidir (Çetin, 2002: 34).

Danişmend Gazi Destanı'nda Hıdır, insanlara zor durumlarda yardım eden onları kötülüklerden kurtaran bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Destanda geçen bir bölümde, kahramanlardan Artuhi gayrimüslimlerle yapılan bir savaşta kolunu kaybederek esir düşer. Esarete dayanamayan Artuhi Allah'a dua eder ve o anda zindanın duvarı yarılr. İçeriye yeşil elbiseler giyinmiş bir aksakallı ihtiyar gelir. Artuhi'ye yardım edeceğini söyleyen aksakallı ihtiyar öncelikle onun yaralarını iyileştirir. Daha sonra Artuhi'ye bir de dua veren aksakallı ihtiyar, adının da "Hızır" olduğunu söyler. İyileşen Artuhi, aldığı duanın da yardımıyla esaretten kurtulur. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

"Ey âlemleri yaratan kadir Allah! Bütün zor işler sana kolaydır. Bu çaresizin de hali hazretine malumdur. Ya âlemlerin Rabbi! Bu çaresizi, arzularına erişemeyen etme. İlahi! Yardım senden gerekir." derken o anda gördü ki duvar yarıldı, bir aksakallı ihtiyar çıkageldi. Yeşil elbiseler giymiş. Söyledi: "Ey Artuhi! Başımı kaldır. Tanrı'dan sana yardım ulaştı." dedi. Miskin Artuhi başını kaldırıp yaşlı adama baktı. O yaşlı adam ileri geldi, Artuhi'nin yaralarını okşadı. Hemen Artuhi'nin yaraları iyileşince yaşlı adam kayboldu. Hemen geri geldi. Artuhi'nin savaş meydanında düşen kolunu getirdi, yerine koyup dua etti. Tanrı'nın emri ile Artuhi'nin kolu sağlamlaştı. Artuhi, Tanrı'ya şükürler etti. Sonra o yaşlı adama sordu: "Sultanım, siz kimsiniz?" dedi. O yaşlı adam söyledi: "Ey Artuhi! Ben **Hızır Peygamber**'im. Tanrı emriyle geldim, sana derman oldum. Tanrı şifa verdi. Şimdi benim silahımı Melik Danişmend'e ulaştırman gerektir ve bu duayı ona veresin ki bizden yadigâr olsun. dedi. O dua budur: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Ey Allah'ım, ey Rahman, ey Rahim, ey çok acıyan çok ihsan eden, ey ölüleri diriltten, ey fazilet ve ihsan sahibi, Sen'den başka İlah, güven verici yoktur.

Sen'in rahmetin güven vericidir. Ey merhametlilerin en merhametlisi! Sen noksanlıklardan münezzehsin.”

Bu duayı verdi ve söyledi: “Herhangi bir zamanda herhangi bir yerde bir zor iş olsa bu duayı okuyun. Tanrı bu dua berekâtında o zor işi kolay eder.” dedi. Sonra yaşlı adam kayboldu. Hemen Artuhi ayağa kalktı. Silahını giyindi, gördü ki kâfirler damdan aşağı iniyorlar. Artuhi o zaman kılıç çekip kırk kâfir öldürdü.

Kâfirler Artuhi'nin bu azametini görüp dışarı kaçtılar. Mihran onları görüp sordu: “Size ne oldu ki kaçıyorsunuz?” dedi. Biri cevap verdi: “Artuhi'nin iki eli de yerindedir. Bizden o kadar adam kırdı ki avlu içi doldu.” dedi. O anda Artuhi dışarı çıkıp çok kâfir kırdı.” (Demir, 2006: 84-85).

Üstte verilen bölümde Hızır'ın Artuhi'ye yaptığı iki yardım göze çarpmaktadır. Hızır ilk olarak savaşta büyük yaralar alan ve kolu kopan Artuhi'yi iyileştirir. Burada Hızır'ın yaraları/hastalıkları sağaltıcı bir yönünün olduğu da ortaya çıkar. Daha sonra ise Artuhi'ye bir dua verir. Artuhi yaralarının iyileşmesi, kopan kolunun yerine gelmesi ve duanın kerametiyle tutsaklıktan kurtulur. Destanın ilerleyen bölümlerinde Hızır'ın verdiği dua Danişmend Gazi tarafından da zor durumda kalınca kullanılacaktır. Bu olay da destanda şu şekilde geçmektedir:

“Tokat kalesinin öbür tarafında tepe üzerinde bir kilise vardı. Yüksekliği bir minare gibiydi. Orada üç papaz bulunmaktaydı. O üç papaz bir anadan doğmuş kardeşler idi. Bunların adı Deryanos idi. Bu zamana kadar kiliseye Deryanos Kilisesi derler. Melik bu üç papazı dine davet etti. Onlar Melik'e sövdüler. Melik buyurdu, gaziler kiliseye saldırdılar. Yakınlaştıkları zaman kiliseden aniden bir ejderha çıkıp ağzından ateşler saçarak İslam askerlerine saldırdı, kırdı. O gün üç yüz Müslüman şehit oldu. Birçoğu dağdan aşağıya düştü ve birçoğu yandı.

O gün geçti, Melik gazilerle birlikte dönüp kaleye vardı. O gece Melik tasa ile uyumuştı. Rüyasında Abdulvehhab Gazi'yi gördü. Geldi, söyledi: “O ejderhadan korkma, tamamı sihirdir, o papazlar yaparlar. Yarın kalk, o kiliseye git. **Hızır peygamber** duasını kiliseye karşı sihir ortadan kalkana kadar okuyup üfle. Sihirin tesiri geçince de duayı üzerinizde beraber götürün. Sonunda cazuluk size tesir etmez.” dedi.

Melik Danişmend uykudan uyandığı zaman sevindi. Sabah olunca Melik buyurdu, alemler, sancaklar geldiler, kiliseye saldırdılar. O ejderha çıkıp yine İslam ordusuna ateşler saçmaya başladı. Melik Hızır peygamber duasını okumakla meşgul oldu, sonra ejderhaya karşı yürüdü. O ejderha o anda mahvoldu. Melik atını sürdü kiliseye ulaştı.” (Demir, 2006: 101-102).

Artuhi'nin Hızır'dan aldığı duayı Danişmend Gazi de zor durumlarda kullanmıştır. Kahramanlar Hızır'ın yaptığı yardımlarla düşmanlarına karşı avantaj sağlamışlar ve anlatı içerisinde yer alan amaçlarına bir adım daha yaklaşmışlardır.

Rüstem-i Zal

İran'ın önemli komutanlarından olan Rüstem'in M.Ö. 4. yüzyılda Keykavus zamanında yaşadığı tahmin edilmektedir. Saçı, kaşı, kirpikleri beyaz olarak doğduğu için “kocakarı” anlamına gelen “Zâl” lakabını almıştır. Efsaneye göre; saçlarının, kaşlarının ve kirpiklerinin beyaz olmasını uğursuzluk olarak gören babası Sam, “Bu benim oğlum değildir.” diyerek Rüstem'i Elburz Dağları'na göndermiştir. Rüstem orada “simurg” adı verilen efsanevi kuş tarafından beslenip büyütülmüştür (Pala, 2004: 382).

Rüstem savaş meydanlarında aldığı başarılarından dolayı, anlatılarda “kahramanlık, acı, kuvvet ve yenilmezlik” sembolü olarak kullanılmıştır. Onun anlatılarda övgüyle bahsedilen ilk kahramanlığı, bir gece yarısı saldıran ve ülkede bulunan herkesin kaçtığı azgın bir fili öldürmesiyle başlar. Bu başarısının üzerine babası onu dedesi Neriman'ın da öldürülmesine sebep olan Sipend Dağı'ndaki gizemli ülkeye fethetmeye gönderir. Buraya giden Rüstem olağanüstü kahramanlığı ve zekiliğı sayesinde büyük bir zafer daha kazanarak herkesin tanıdığı büyük bir kahraman haline gelir (Tökel, 2000: 248).

Danişmend Gazi Destanı'nda kahraman Danişmend Gazi, savaş meydanında gösterdiği üstün başarısından dolayı efsanevi hükümdar Rüstem'e benzetilmiştir. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Melik Danişmend o gün cenk arasında sanki **Rüstem-i Zal** idi. Attığı naralardan âlemler yankılanıyordu. At tırnağından havalanan toz göğe çıkmıştı. Melik Danişmend, cenk sırasında Sunbat'a rastladı, kılıç ile birbirine hamle yaptılar. Birkaç hamle sonuca ulaşmadı. Bu kez Melik Danişmend, Sunbat'a bir kılıç darbesi vurmak

niyetinde iken Sunbat atının başını kaçırap geri geri kaçtı. Melik ona yetişti, bir darbe vurdu. Kâfirin başı kırk adım uzağa uçtu. Nastor uzaktan onu gördü, figan edip askerlerini Melik üzerine saldırttı. Kendisi korkudan ileri gelmeyip uzaktan duruyordu. Melik'in başı ateş olmuştu. Can u gönülden din aşkına cenk ediyordu.

O sırada Artuhi, Melik Danişmend'in arkasından yetişti. Nastor'un alemine ulaştı. Bir darbeyle alemini, alemdarı yere serdi. O anda kâfirlerin ordusu yenildi. Gaziler tekbir getirip kâfirlerin önünden girdiler, çok sayıda kâfiri yere döktürler." (Demir, 2006: 180-181).

Üstte, Danişmend Gazi'nin Rum askerleriyle yaptığı savaştan bir sahne verilmiştir. Bu sahnede Melik Danişmend Gazi'nin düşman askerlerine karşı kahramanca vuruştuğu görülmektedir. Danişmend Gazi'nin burada gösterdiği başarılar, efsanevi İran hükümdarlarından Rüstem'in eşsiz başarılarına benzetilerek övülmüştür.

Efrasiyab

Efrasiyab; Türk hükümdar Alp Er-Tunga'nın Şehname'deki adıdır. Türk ülkesinin en büyük hakanlarından birisidir ve uzun yıllar Maverâünnehir'de hüküm sürmüştür. İran topraklarının tamamını Pişdadiyan sülalesinin elinden alması onun en büyük başarılarından birisidir. Büyük İskender'in yaşadığı dönemden daha önce yaşayan Efrasiyab, Keyhüsrev tarafından öldürülmüştür. Anlatılarda "kahramanlık, hükümdarlık ve saltanatın" sembolüdür. Ayrıca "dünyanın geçiciliği ve boşluğunu" anlatmak için de kullanılır (Pala, 2004: 135).

Danişmend Gazi Destanı'nda Efrasiyab dünyanın geçiciliğini vurgulamak için kullanılmıştır:

"Dahhak ve **Efrasiyab** nerededir?

Onlar toprak içinde çürüyüp toprak haline geldiler." (Demir, 2006: 312).

Efrasiyab yaşadığı dönemde nice yerler fethetmiş, nice başarılar kazanmış bir hakandır. Ancak o da vakti gelince diğer ölümlü insanlar gibi ölümü tatmıştır. Destanda, Efrasiyab'ın bu durumundan bahsedilerek dünyanın geçiciliği vurgulanmıştır.

Cemşid

İran'ın ünlü padişahlarından birisi olan Cemşid, şarabın mucidi olarak bilinir. Şarabı bulmasıyla ilgili olan hikâye şu şekilde anlatılmaktadır: “Cem bir gün bir kuşun boğazına bir yılanın sarılmış olduğunu görmüş, bir okla yılanı öldürmüştü. Kuş uçup gitmiş fakat bir müddet sonra aynı kuş ayağında bir tohum tanesiyle Cemşid'in yanına gelmiş ve tohumu bırakarak gitmiş. Tohumu ekmişler, bir müddet sonra büyümüş ve üzüm asması oluşmuş. Bu üzümleri toplamışlar ve suyunu sıkıp bir köşeye bırakmışlar. Bir müddet sonra Cem “getirin şu üzüm suyunu da bir bakalım” demiş; getirmişler, tadı Cem'e acı gelince bırakmış. Tabii üzüm suları orada bekleye bekleye şarap haline dönüşmüş. Sarayda sürekli baş ağrısından şikâyet eden bir cariye varmış. Bir gün ağrıdan canına tak diyen cariye bu zehirli suyu içerek ölüme karar vermiş ve içmiş. Tabii içer içmez de uykuya dalmış. Uyandığında ne başı ağrıyormuş ne de üzerinde bir ağırlık görmüş. Aksine şen, mutlu ve huzurluymuş. Durumu Cem'e iletmişler ve böylece şarap bulunmuş olmuştur.” (Tökel, 2000: 133).

Anlatılarda Cemşid; “saltanatındaki kudret ve ihtişamı, şarabı buluşu, üzerinde yedi hat bulunduğu inanan kadehi, düzenlemiş olduğu ayin meclisleri, taht ve parlak tacı vb.” unsurlarla yer alır (Tökel, 2000: 135).

Cemşid, Danişmend Gazi Destanı'nda dünyanın geçiciliğinin vurgulanması amacıyla geçmektedir:

“**Cemşid** ve Rüstem nerededir, Kor hani?

Onların cismini mahlûkat ve karınca yedi.” (Demir, 2006: 312).

Cemşid hayatının büyük bölümünde hükümdar olarak yaşamış ünlü bir padişaktır. Ancak ona verilen ömür de bir zaman sonra dolmuş ve Cemşid bu dünyadan uçup gitmiştir. Destanda da Cemşid'in bu durumuna vurgu yapılarak dünyanın geçiciliğinden ve bütün varlıkların bir zaman sonra toprak olacaklarından bahsedilmiştir.

İskender

Eski kültürümüzde karşımıza iki tane İskender çıkmaktadır. Biri İskender-i Zülkarneyn, diğeri ise İskender-i Yunanî'dir. Hayatlarındaki olaylar, yaşadıkları bölgeler ve başarıları bakımından birbirine çok benzeyen bu iki şahsiyet anlatılarda çoğu kez tek kişi olarak düşünülmüştür. Rivayete göre İskender, ordusu ve veziri Hızır ile birlikte Zulumat ülkesine ölümsüzlük suyu olan “ab-ı hayat”ı aramaya gitmiştir. Veziri Hızır'ın bu suyu içmiş olmasına rağmen kendisinin içemediğine ve bundan dolayı ölümlü olduğuna inanılır (Pala, 2004: 236-237).

Danışmend Gazi Destanı'nda karşımıza çıkan İskender, uzun yıllar tahtta kalmış olmasına ve bahtının açıklığına rağmen ölümü tatmış olması bakımından dünyanın geçiciliğine ve vefasızlığına bir simge olarak kullanılmıştır:

“O şah **İskender** ve baht açıklığı nerede?

Taç ile taht yakıştırdı.” (Demir, 2006: 310).

2.4.2. İnsan Özelliği Gösteren Şahsiyetler

Hız. Muhammed

Hız. Muhammed tarihte yaşadığına inanılan gerçek bir kişiliktir ve İslam dininin peygamberidir. Miladi 571 yılında Rumi aylardan Nisan ayı içerisinde, kameri Rabiulevvel ayının on ikinci pazartesi günü Mekke'de dünyaya gelmiştir. 8 Haziran 632 tarihinde ise Medine'de vefat etmiştir (Pala, 2004: 330). O'nun hayatıyla ilgili bilgileri 3. bölümde daha detaylı olarak ele alacağız. Burada ise kronolojik olarak ortaya konulan gerçek kişiliğinden daha ziyade, anlatılarda mitik unsurlarla bezenmiş olan mitolojik yönüne ağırlık vereceğiz.

Hız. Muhammed anlatılarda “insanlara yardım eden, onlara doğru yolu gösteren, hastalara şifa veren, geleceği bildiren vb.” özelliklerle karşımıza çıkmaktadır. Anlatılarda Hız. Muhammed figürü oluşturulurken, eski Türklere ait kültürel kodlar da bu figüre eklenmiş ve İslam dini peygamberi olan Hız. Muhammed'den daha farklı bir kişilik karşımıza çıkmıştır. Şimdi bu özellikleri incelemeye çalışalım:

Müseyyeb Gazi Destanı'nda bir gün Müseyyeb Gazi rüyasında Hz. Muhammed'i görür. Destanda bu rüya şöyle anlatılır:

“Müseyyeb yattı, uyudu. Uyku içinde, Müseyyeb Han'ın sağ tarafından nur yükseldi. Nur içinden sancaklar çıktı. Sancakların dibinde melekler geldiler. Hesapsız sancağın içinden, bir gürbüz sancağın başı gökyüzüne erişmişti. Her sancağın dibinde bir peygamber geldi, geçti. O büyük sancağın dibinde peygamberlerin en büyüğü **Muhammed Mustafa**'nın yüz bin nuru arşa erişmişti. Dört halife dostu sağında ve solunda gelirler.

Müseyyeb Han, Resul hazretlerini görünce sabrı kalmadı. Erişti, o iki cihanın serverinin ayağını öptü. Yüzünü yere vurdu. Resul hazreti, tutup başını yerden kaldırdı:

- Oğlum! Üzülme, Hak tealanın yardımı seninledir. Benim düşmanlarımı sen helak et, dedi. Sonra ona bir gömlek verdi:

- Al, oğlum bu gömleği giy. Sana durmak haramdır. Kalk, yalnız Şam'a git, mescide gir. Oranın fethi sana nasip olacaktır, dedi. Geçip gitti.

Sonra Ali gelip başına bir imame sardı:

- Oğlum yürü, benim kanımı Haricilerden al. O vakt ben de sana erişirim, dedi. O da geçip gitti.” (Demir, 2007: 97).

Eski Türkler'de “nur, aydınlık, ışık” gibi unsurlar tanrılara veya ulu varlıklara ait özellikler olarak kabul edilir. Bu unsurlara sahip olan varlıkların “kut” sahibi olduklarına inanılır. Üstte destandan alınan bir bölümde de Hz. Muhammed, “nur”u bünyesinde barındıran bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada toplumun ortak belleğinde bulunan “nur” algısı, Hz. Muhammed'in de bir özelliği olarak gösterilmiş ve bu yolla onun da Eski Türk inançlarında olduğu gibi Tanrı ile bağlantısının olduğuna inanılmıştır.

Ayrıca Hz. Muhammed, destanda Müseyyeb Gazi'ye bir gömlek verir ve onu giymesini ister. Müseyyeb Gazi de bu gömlek vasıtasıyla destanda ilerleyen zamanlarda nice yerler fetheder. Burada Hz. Muhammed'in Müseyyeb Gazi'ye yardım etmesi onun eski Türk kültüründe insanlara yardımcı olarak görülen varlıkların kimliğine

büründürülmesinin bir göstergesidir. Bu ve üstte verilen durumun, gerçek bir kişilik olan Hz. Muhammed'e Türkler'in eski inanç dairelerinde bulunan kodların verilmesiyle oluşturulduğu söylenebilir.

Hz. Ali

Hz. Ali de Hz. Muhammed gibi, anlatılarda hem kronolojik olarak ortaya konulan gerçek bir kişilik, hem de bünyesinde eski Türk kültürüne ait mitolojik unsurlar barındırması dolayısıyla mitolojik bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hz. Ali dört büyük halifenin sonuncusudur. Hz. Muhammed'in amcasının oğlu ve damadıdır. "Esedü'llah (Allah'ın aslanı), El-Galip (üstün gelen), Haydar (aslan)" gibi lakaplara sahiptir (Pala, 2004: 18). Onun hakkındaki tarihsel bilgiler daha çok 3. bölümde verilecektir. Burada genellikle mitolojik yönüne vurgu yapılacaktır.

Hz. Ali anlatılarda "heybetli yapısı ve Zülfikar adı verilen iki çatal kılıcıyla" insanlara zor durumlarda yardım eden bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun bu yönü Müseyyeb Gazi Destanı'nda da geçmektedir. Müseyyeb Gazi, Harici askerleri ile üç gün üç gece yaptığı mücadelede çok zor durumda kalmıştır. Tam teslim olacağı sırada meydana gelen bir toz içinden Hz. Ali gelerek, Müseyyeb Gazi'ye yardımcı olur. Bu bölüm destanda şu şekilde geçmektedir:

"Müseyyeb Han üç gün, üç gece İsfahan askeriyle cenk eyledi. Harici askerleri serveri araya aldı. Sonunda Hariciler aciz kaldılar, kement alıp attılar. Pehlivan, o kementleri çekti, her taraftan kırdı. Hepsi ellerini çektiler. Server aç, susuz yorulmuştu. Yüzünü dergâha tutup dua etti. Kudret-i Hak ile o anda gördü ki bir toz ortaya çıktı. Toz içinden bir atlı asker çıktı. Elinde bir kılıç tutmuş iki çatal. Gözler gök, ela ve sarışın. Çok heybetli. Kötü göze zarar verirdi. Hemen erişti, öyle bir nara atıp haykırdı ki o Harici askeri dengesini kaybetti. O ulu dağlar, zelzeleye geldi. Her kime çaldıysa helak etti.

Harici askerleri onun heybetinden tarumar oldu. Kısa bir zaman içerisinde, çok sayıda Harici'yi kılıçtan geçirdi. Sonra Müseyyeb Han onu gördü, gayret edip silkindi. Kendisine kement atanların yüzü yere döküldü. O atlı asker yine erişti. O server, Müseyyeb Han'ı kementten kurtardı. Yine cenk ile meşgul oldu.

Müseyyeb Han bir cenk ederdi. O atlı asker, Harici askerlerini darmadağın etti. Behram-ı Avcani'yi yere yıktı. Yakalayıp Behram'ı Müseyyeb Han'ın eline verdi. Müseyyeb Han:

- Ey Allah'ın aslanı! Sen kimsin bana bildir, dedi. O süvari:

- Ya sen kimin için çalışıyorsun? Müseyyeb Han:

- Aliyyü'l-Murtaza için çalışıyorum, dedi. O süvari:

- Şimdi o **Aliyyü'l-Murtaza** benim! Senin dokuz yıl daha cengin vardır. Sonra şehit olup bizimle sohbet edeceksin, dedi.

Bunları söyledikten sonra Aliyyü'l- Murtaza kayboldu.” (Demir, 2007: 128).

Destanda zor durumda kalan Müseyyeb Gazi'ye Hz. Ali'nin yardım ettiği görülür. Burada olduğu gibi anlatının diğer bölümlerinde de Hz. Ali, gaza ve cihat yolunda olan Müslümanlara yardımcı olmaktadır. Hz. Ali ayrıca Müseyyeb Gazi'ye 9 yıllık ömrünün kaldığını haber vererek ona gelecek hakkında bilgiler de verir. Dolayısıyla Hz. Ali “gayba” yönelik bilgilere de sahip olarak karşımıza çıkar. Hz. Ali'nin sahip olduğu bu özellikler onun anlatı dünyasında gerçek kişiliğinden ziyade mitolojik bir şahsiyet olarak yer aldığı bir göstergesidir.

2.5. İnsan Dışı Mitolojik Varlıklar ve Dönüşümleri

Anlatı dünyasında yardımcı kahraman olarak isimlendirilebilecek “dev, tepegöz, peri, canavar, cin” gibi tipler karşımıza çıkmaktadır. Bu unsurlar toplumların kültürel belleklerinde yer alan “iyi ve kötü ruhlarının” tasavvur dünyasında şekillenmiş halleridir (Duymaz, 2008: 3). Bu tipler genellikle anlatılarda olumsuz anlamlarıyla birlikte amacı kahramana kötülük yapmak olan unsurlar olarak gösterilir. Bazen de kahramanın amacına ulaşabilmesi uğrunda ona yardımcı olan unsurlar olarak karşımıza çıkarlar. İncelediğimiz destanlarda karşımıza çıkan “dev” tipini aşağıda incelemeye çalışacağız:

Devler ve onların kahramanlar ile olan maceraları anlatı dünyasında yaygın olarak karşılaşılan motiflerdendir. Anlatılarda genellikle olumsuz özellikleriyle

karşımıza çıkan devler, kaos durumunun simgeleridir. Ana kahramanın onları öldürmeleriyle birlikte kaos durumu yerini düzene bırakır (Yıldız, 2010: 42).

Devler destanlarda genellikle kahramanın macerasına bir engel olarak karşımıza çıkarlar. Onlar genellikle insanlara ve insanların kurtarıcısı olan kahramana kötülük etmeyi düşünen, kötülük eden hatta onları yiyen olağanüstü korkunç varlıklar olarak tasvir edilir (Yıldız, 2010: 41).

Devler mağara, “deniz, orman, dağ, saray, köşk vb.” yerlerde genellikle aileleriyle birlikte yaşarlar. Temel tüketim maddeleri, “insanlar, hayvanlar ve bitkiler”dir. Onların da insanlar gibi başlarında bir yöneticileri bulunur ve ilişkileri akrabalık ilişkilerine göre kurulur (Taner, 1991: 229).

Anlatılarda devlerin başları çok iri ve birden çok olarak tasvir edilir. Gözleri genelde iki tanedir ancak bir tane de olduğu da görülür. Bakışlarından ateş fışkırır. Bir dudakları yere bir dudakları ise göğe uzanacak kadar büyüktür. Burunları çok iyi koku alacak şekilde hassastır. Dişleri, tırnakları, kolları ve ayakları kocamandır. Boyları bazen bir arşın kadar, bazen ise bir minareden uzundur (Taner, 1991: 235-237). Devler bu olağanüstü görünüm ve korkutucu yapılarına rağmen, kendilerinden güçsüz olan varlıklar karşısında gereksiz korkulara kapılırlar. Bunun sonucunda ise ya o varlıklarla dost olmaya çalışırlar ya da o varlıklar tarafından öldürülürler. Devlerin öldürülmesi, vücutlarının bir yerlerinde olan hassas bölgelere dokunulması sonucunda olur. Çoğunlukla anlatının ana kahramanı zaman içerisinde devin vücudunda bulunan hassas yeri öğrenir ve oraya temas etmek suretiyle devi öldürür (Yücel, 1998: 41).

Türk anlatı dünyasının önemli halkalarından olan Dede Korkut Hikâyeleri'nin içinde bulunan “Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Hikâyesi”nde de kahraman “Basat”, bir dev olan “Tepegöz” ile mücadele verir. Tepegöz'ün vücudundaki hassas yeri tek gözüdür. Basat burayı öğrenir ve Tepegözü yaralar. Sonrasında ise öldürür. Basat'ın Tepegöz'ü yaralaması hikâyede şu şekilde anlatılmaktadır:

“Basat'ın hançeri var idi. Çizmesini yardı, içinden çıktı. Der “Bre ihtiyar, bunun ölümü nedendir?” Dediler: “Bilmeyiz amma gözünden gayrı yerde et yoktur.” Basat Tepegöz'ün başucuna geldi. Göz kapağını kaldırdı, baktı gördü ki gözü ettir. Der: “Bre ihtiyarlar, şişi ocağa koyun.” Koydular kızdı. Basat eline aldı, adı güzel Muhammed'e

salâvat getirdi. Şişi Tepegöz'ün basına öyle bastı ki Tepegöz'ün gözü helak oldu. Öyle nara attı haykırdı ki dağ ve taş yankılandı.” (Ergin, 2007: 158).

Toplumların kültürel belleklerinde yer alan temel kodlar zamanla karşılaşılan yeni kültür daireleri sebebiyle değişime uğrasalar da temel özelliklerinden bir şey kaybetmeden o toplumun hafızasında yaşamaya ve yeni oluşturulan anlatılarında yer almaya devam ederler. Eski Türk anlatıları içerisinde yaygın olarak görülen “dev motifi”, Türkler'in İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra meydana getirdikleri anlatılarında da dönüşmüş ve İslami formata aktarılmış şekillerde karşımıza çıkar. Ele aldığımız destanlarda görülen dev motifi, olumsuz insan tiplerinin anlatılmasında yararlanılan bir motif halini almıştır. Destanlarda ana kahramanlara kötülük yapmaya çalışan bazı yardımcı kahramanlar, eski Türk anlatılarında geçen dev motiflerine görünüş olarak benzetilmişlerdir. Danişmend Gazi Destanı'nda da bu algı ve benzetme görülür. Destanda, Dükiyye Kilisesi'nde yaşayan üç yüz altmış papazın görüntüleri: “Gerçi bu lanetlenmiş anması kabadır, fakat hikâyeye münasıptir. Makatlarına su değdirmemişlerdi. Ömürlerinde asla et yememişler. Görünüşte insan, lakin fiilleri **dev** idi.” şeklinde anlatılmaktadır. (Demir, 2006: 96).

Ayrıca yine aynı destanda “Sematorgos” isimli bir papaz şu şekilde tasvir edilir: “Sematorgos ihtiyar bir kişiydi. Sakalı uzayıp göğsüne inmiş, gözü eğilmiş, yüzü ötülmüş, bıyıkları ağzını örtmüş. Çirkin bir şekildeydi. Elbisesi, abası pis melundu. Ömrü yüz yılı aşmış, bu kadar zaman geçmiş, bir kere parmağını suya bandırmamış, sakalı fitil fitil olmuş. Korkunç bir şekil ortaya çıkmış. Şeytan görünüşünü düzenlemek için ondan ders alırdı.” (Demir, 2006: 282).

Üstte verilen örneklerde dev algısı; Müslümanlara karşı olumsuz faaliyetlerde bulunan papazların görüntülerinin tasvir edilmesi için örnek olarak yararlanılan bir algıdır. Olumsuz olarak düşünülen dev motifi ile yine olumsuz olarak görülen ve Müslüman olmayan kişiler arasında benzeşim kurulmuştur.

2.6. Işık (Nur -Aydınlık) İle İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri

Işık kelimesi genel anlamda sözlükte: “Cisimleri görmeyi, renkleri ayırt etmeyi sağlayan fiziksel enerji, erke, ziya, nur, şavk” anlamlarında kullanılmaktadır (Akalin

vd., 2005: 918). Türk kültür tarihi açısından bakıldığı zaman ise ışık: “Genelde Gök Tanrı’nın, onun görünüşe taşınmış biçimi olarak algılanan Güneş’in evreni, dünyayı dölleyen sperması olarak algılanan yaratma gücü.” (Korkmaz, 2008: 83) olarak düşünülmüştür.

Türk kültüründe “ışık” tanrısal bir unsur olarak görülür. Tanrı’nın gökte olduğu varsayıldığından dolayı da ışığın “Gök”te bulunduğu inanılır. Işık “iyiliğin” sembolü olarak düşünülür ve “kut” sahibi olan kişilerde bulunabileceğine inanılır (Kalafat, 1993: 34).

Eski Türk kültüründe ışığın kutsiyetiyle ilgili olarak pek çok anlatı karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; Cengiz Han’ın atalarından olan Alan-Kova Kadın’ın, gece çadırda yatarken, çadırın bacasından giren ay ışığının karnını okşaması sonucunda hamile kaldığı anlatılarda geçmektedir (Ögel, 2010b: 201). Bir diğer örnek ise Uygur mitolojisine dayanmaktadır. Bu mite göre: “Karakurum dağlarından çıkan Tuğla ve Selenga çaylarının birleştiği Kamlangu adlı bir yerde iki ağaç yetişmişti. Bunlardan biri fıstık diğeri ise kayın ağacı imiş. Ağaçlar dağ gibi büyük olup musikiye benzer sesler çıkartırlardı. Onların üzerine her gece ışık inerdi. Bir gün ağaçtan bir kapı açıldı. İçeride çadıra benzeyen beş ev görüldü. Onların her birinin içerisinde bir çocuk vardı. Bu çocuklar sonradan Uygurların atası olan ağaçtan doğan çocuklardı.” (Bayat, 2007: 179). Bu iki örnekte de ışık tanrının bulunduğu mekân olan gökyüzünden geldiğinden dolayı kutsal olarak düşünülür. Ayrıca ışığın tanrıdan geldiği varsayılarak bu doğan çocukların da tanrının çocukları olduğu kabul edilir.

Türk kültüründe görülen “Işık” tasavvuru Türkler’in İslamiyet kültür dairesinden etkilenmeleri sonucunda daha çok “Nur” tasavvuruna dönüşmüştür. Eski Türk düşüncesinde ışığa yüklenen anlam İslamiyet’le birlikte “nur”a yüklenmiş ve kutsal olarak kabul edilen varlıkların “nurlu (ışıklı, aydınlık)” olduklarına inanılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de bulunan Nur Suresi’nin 35. Ayet’i, Allah’ın nuruna bir delalettir: “Allah, göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun hali, içinde fitil bulunan lamba gibidir. Lamba, camdandır. Cam da bir inci yıldız gibidir. O, mübarek bir ağaç olan zeytinden tutuşturulmaktadır. (Bu ağaç, dağın) ne doğusunda ne de batısındadır, (dağın tam üstünde ve ortasındadır). Yağı, ateşle yakılmasa bile, hemen hemen neredeyse ışık verecektir. Nur üstüne nur. Allah, dilediğini nuruna ulaştırır. Allah, insanlara böylece örnekler verir. Allah, her şeyi bilendir.” (Yazır, 2008: 355). Ayette geçen “Nur”

kavramı, Allah'ın sahip olduğu bir unsur olarak kabul edilir ve O'nun isteği doğrultusunda insanlara bahşedilir. Nur'a sahip olan insanların "iman aydınlığına" ulaşabilmiş oldukları düşünülür.

İslamiyet'te Allah'ın sahip olduğu nurdan en çok Hz. Muhammed'e verdiği inandır. Bundan dolayı Hz. Muhammed de nur saçan bir varlık olarak düşünülür. Hz. Muhammed'in sahip olduğu nurun önceki peygamberlerden kendisine kalan "nübüvvet nuru" olduğuna inanılır (Schimmel, 2004: 33). İncelediğimiz destanlarda da Hz. Muhammed'in görüntüsü tasvir edilirken O'nun nura sahip olduğu her defasında vurgulanır. Müseyyeb Gazi Destanı'nda kahraman Müseyyeb Gazi bir gece rüyasında Hz Muhammed'i görmüştür. Rüya da Hz. Muhammed'in görüntüsü şu şekilde tasvir edilmiştir:

"Müseyyeb yattı, uyudu. Uyku içinde, Müseyyeb Han'ın sağ tarafından **nur** yükseldi. Nur içinden sancaklar çıktı. Sancakların dibinde melekler geldi. Hesapsız sancağın içinden, bir gülbüz sancağın başı gökyüzüne erişti. Her sancağın dibinde bir peygamber geldi, geçti. O büyük sancağın dibinde peygamberlerin en büyüğü Muhammed Mustafa'nın yüz bin **nuru** arşa erişmişti." (Demir, 2007, 97).

İslamiyet'e göre "Nur" Allah'a ait bir özelliktir. O dilediği ölçüde ve dilediği insanlara, kendisine ait olan bu özellikten verir. Nur'a sahip olan insanların Allah tarafından sevildiğine inanılır. Yukarıda verilen metinde peygamberler içerisinde en çok nura sahip olarak Hz. Muhammed gösterilir. Çünkü onun "yüz bin nuru" arşa kadar uzanmıştır. Bu durum yaratılanlar içerisinde Allah'a en yakın varlığın Hz. Muhammed olduğunun bir kanıtıdır.

Hayatının her döneminde Allah rızası için yaşamış ve sonunda vefat etmiş olan "evliya, ulema, şehit vb." yüce kişilerin kabirlerinden de zaman zaman nur yükseldiğine inanılır. Kutsal gecelerde yükselen bu nuru sadece belli mertebelere gelmiş insanların görebildiği söylenir (Kalafat, 1993: 33-34).

Danişmend Gazi Destanı'nda geçen bir sahnede şehitlerin nurlarının arşa yükseldiği görülür. Bu olay destanda özetle şu şekilde geçmektedir: Müslümanlar ile Hariciler arasında yapılan savaşta pek çok asker şehit olur. Hariciler, Müslümanların naaşlarını alıp götürerek, Bizans imparatoruna göstermek isterler. Bunun üzerine şehit

olan askerlerin ruhları, Allah'a yalvarır. O anda yıldırımlar çakar ve yağmur yağmaya başlar. Yağmur Nuh Tufanı'nda olduğu gibi sele dönüşür ve yetmiş bin Harici bu selde ölür ve amacına ulaşamaz. Sel aynı şekilde şehit askerlerin de gövdelerini kaplar. Her Cuma gecesi bir **nur** bu şehitlerin naaşları üzerinden kalkarak Arş'a kadar ulaşır. Bu olay destanda şu satırlarla anlatılır: "Sel, Müslümanlar'ın gövdesini örtmüş. Her Cuma gecesi şehitler türbesinden **nur** arşa yükselirdi. Bunun nasıl olduğu tarif edilemezdi." (Demir, 2006: 47).

İslam inancında şehitlerin de Allah'ın sevdiği kullardan olduğuna inanılır. Bundan dolayı onların da nurlarının olduğu ve bu nurlarının da zaman zaman ortaya çıktığı düşünülür.

2.7. Mekân İle İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri

Mitik düşünce, zihinlerde kalıcı bir şekilde yer edinebilmek için bir takım unsurları şemalaştırma yoluna gider. Bu şemalardan en çok dikkat çekenlerden biri "mekân" ile ilgili olan şemalardır. Arapça "kevn" kökünün türetilmesiyle oluşturulan mekân kelimesi sözlükte; "yer, mahal, oturulan yer" gibi anlamlara gelmektedir (Devellioğlu, 2007: 604). Mitik mekân ise; "Bildiğimiz, görünen mekânın çevresinde oluşmuş, ancak bu çevrenin "kutsal" olarak anlamlandırılmasıyla şekillenmiş mekân" şeklinde açıklanabilir (Köse, 2013: 1998).

"Mitik Düşünme" isimli kitabın yazarı Ernst Cassirer ise bu konu hakkında şu şekilde bilgi vermektedir: "Mitik seyir mekânında, her yer ve yön, adeta özel bir ilinekle donatılmıştır. Ve bu ilinek, her yerde asıl mitik-temel vurguya, dünyevi olanla kutsal olanın ayrılmasına dayanır. Mitik bilincin yerleştirdiği ve ona dünyayı mekânsal ve zihinsel olarak düzenlenmiş gösteren sınırlar, geometride olduğu gibi akan duyuşsal etkiler karşısında da değişmez bir yapılar dünyasının keşfedilmesine dayanmaz; tam tersine insanın, gerçekliği tamamlayıcı ve koruyucu olarak doğrudan konumlama içinde kendini sınırlamasına; onun, kendisi için, bu gerçekliğe karşı kendi duygusunun ve isteğinin bağlandığı belirli sınırları kurmasına dayanır. Karmaşık yapıları mitik oluşumlarda hep tekrarlanan ve daima yüceltilen ilk mekânsal fark, varlığın iki alanıyla ilgili bu farklılıktır. Biri alışılan, genel ve kolay ulaşılır varlıktır; diğeri kutsal alan

olarak onun çevresinden ortaya çıkar ama bu çevreden ayrılır ve bu çevreyi kuşatıp koruyan kutsal alan olarak kendini gösterir.” (Cassirer, 2005: 135).

Mitik düşünce, bünyesinde bulunan unsurları kendi kültürel kodlarına göre şekillendirir. Mekân oluşturma sürecinde de bu kontrol mekanizması aktif bir şekilde rol oynar. “Mekân oluşumu, genel mantıki ilkeye; saf bilgide daima belirgin ve bilinçli olarak amaçlanan ilkeye göre gerçekleşir. Mekân düşünsel ortam olarak kendini gösterir ve bu ortam sayesinde salt algılar topluluğu yavaş yavaş deneyimler sistemi halinde şekillenir. Mekân bilincin somut içeriği olarak değil, bilincin evrensel düzen formu olarak ortaya çıkar.” (Cassirer, 2005: 129-130).

Mitik mekân algısı, Türk kültürel yapılaşmasında çok karşılaşılan bir olgudur. Türkler evren üzerine düşünceler ürettikleri mitlerde, mitik mekân kapsamında sayılabilecek pek çok “kutsal yer” üretmişlerdir. Bu duruma, Türkler’in evreni “gökyüzü, yeryüzü ve yeraltı” olarak üç katmanlı bir şekilde tasavvur etmeleri örnek olarak verilebilir. Türkler’e göre; “Gök” kelimesi “kut”u ifade eder ve sadece kutsal özellikte bulunan varlıkların yaşamsal alanı olarak kullanılmaktadır. Yeryüzü, insanlar ile iyi-kötü ruhların yaşam alanıdır. Yeraltı ise kötü tanrılar ile kötü ruhların buldukları mekândır. Belki bu mekânsal algılar ilk başta sıradan oluşumlar olarak düşünülebilir. Ancak yapılan araştırmalarda, bu algıların tesadüfen ortaya çıkmadıkları ve oluşum süreçlerinde tamamen mitik bilincin yönlendirmesinin etkili olduğu ortaya konulmuştur.

Türk anlatılarında mitik mekân olarak algılanan yerlerin başında “mağaralar” gelir. Mağaralar doğal barınak alanı ve güvenli bölgeler olmaları dolayısıyla, insanlık tarihinin en eski yaşam alanı olarak kullanılmışlardır. Tarih öncesi devirler üzerine yapılan araştırmalarda mağaralar, her zaman en önemli kaynak olarak önemlerini korumuşlardır (Schimmel, 2004: 74).

Mağaralar, Türk anlatı dünyasında mitik mekân algısıyla, “dişilik organı ve dölyatağının” sembolü olarak kullanılır. Bu anlayıştan dolayı, kavimlerin kökenlerinin mağaralarda belirlendiğiyle ilgili pek çok anlatı bulunmaktadır. Bununla birlikte, toplumsal yaşama katılmak için mağaralardan gün ışığına çıkmak, doğumun sembolüdür ve doğum imgesini taşır. Ayrıca ölümden sonra mağaraya gömülme “anaya dönüş” olarak kabul edilir (Roux, 2005: 276).

Hayvan-Ata inancına göre yeniden doğuşu simgeleyen bir Tu-kiu efsanesinde toplumun, bir mağaraya sığınan dişi bir hayvandan (kurt, arslan vb.) geldiği anlatılır. Bu öyküde “dölyatağı mağaranın”, “hayvan ise ananın” sembolleşmiş hali olarak görülür (Roux, 2005: 276).

Mağaralar “dişilik organı ve dölyatağının” simgesi olduklarından dolayı, üstte verilen örnekte de görüldüğü gibi yok olmaya yönelen toplumların yeniden doğuşlarının sağlandığı mekânlar olarak düşünülebilir. Ayrıca bu algıya benzer şekilde mağaralar, “yaranma, hastalık” gibi durumlarda tedavilerin yapılabildiği kutsal yerler olarak da görülür. Mağaraların, yaralı ve hastaların tedavi edilmesinde mekân olarak kullanılması Müseyyeb Gazi Destanı’nda da karşılaşılan bir durumdur. Destanda bir gün Hz. Hüseyin ve kardeşi Muhammed Hanefî Harici askerleriyle karşılaşır. Birkaç gün içerisinde savaş yapılacaktır, ancak Muhammed Hanefî’nin ellerinde yara çıkar ve o savaşamayacak duruma gelir. Buna rağmen düşmanla savaş yapma hususunda kararlı olan Muhammed Hanefî meydana çıkar ve rakiplerini bekler. Tam da bu sırada Hızır Peygamber gelerek onu alır ve bir mağaraya götürür. Mağarada merhemle tedavi olan Muhammed Hanefî sağlığına kavuşur. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Hazret-i Hüseyin Kerbela’ya geldiği zaman, kardeşi Muhammed Hanefî de birlikte gelmiş idi. Onlar Kerbela’ya gelince gördüler ki askerler konaklamış. Hemen anladılar ki Harici askeridir. Hazret-i Hüseyin ağladı. Muhammed Hanefî:

- Ciğerimin köşesi! Niçin ağlıyorsun, ben tabutla cenk ettiğim zaman bunların üç katı kadar asker vardı. Ben elimi belime sokardım, öyle cenk ederdim. Sen niçin kaygılanıyorsun. Hiç gam yeme. Yarın ben meydana gireyim, bunları tarumar edeyim, dedi.

O gece dinlendiler. Sabah olunca kalktılar, gördüler ki Muhammed Hanefî’nin elinin içinde yara çıkmış. Hüseyin ağladı. Muhammed Hanefî:

- Gözüm nuru kardeşim! Niçin ağlıyorsun? Sol elim sağlamdır, dedi.

O gün savaş olmadı. Ertesi günü yine gördüler ki Muhammed Hanefî’nin diğer elinin içinde de yara çıkmış. Hazret-i Hüseyin yine ağladı. Kardeşi Muhammed Hanefî:

- Hemen şimdi bir elime kılıç ve kalkan bağlayın, dedi. Hemen de öyle yaptılar. Harici askerleri, savaşa başlama davulu vurdu, saflar bağladı. Muhammed Hanefî hazreti, atını meydana sürdü. Diledi ki nara ata. Ansızın bir atlı çıkageldi.

- Ya pehlivan! Hele sabreyle. Ben Hızır Peygamber'im –aleyhi's selam- Allah'ın emri ile ben sana geldim. Elin iyi olmayınca sana izin yoktur. Gel eline merhem vurayım, iyi olunca gel. dedi.

Muhammed Hanefî'yi aldı, oradan ayrıldı. Sonra Ömer İbn Ümmiye'yi de yanlarına aldılar, bir **mağaraya** geldiler. Orada iki eline merhem sürüp:

- Yat. Uyanınca kalkarsın, dedi.” (Demir, 2007: 60).

Mağaraların mitik mekân sınırları içerisinde kutsal olarak kabul edilmesi algısı, İslamiyet'te de görülen bir düşüncedir. İslam tarihinde iki önemli mağara göze çarpmaktadır.

Birinci mağara, Hz. Muhammed'e ilk vahyin geldiği Nur Dağı'nda bulunan Hira Mağarası'dır. Hz. Muhammed, zaman zaman Mekke'nin olumsuz manevi havasından kurtulmak için bu mağaraya gitmiştir. Bu mağarada düşüncelere dalmış ve Allah'a ibadet etmiştir. Nitekim bir gün ilk vahyin gelmesiyle birlikte insanların “yeniden doğumu” olarak düşünülebilecek olan “aydınlanma” bu mağarada gerçekleşmiş ve dünya üzerine buradan yayılmıştır.

İslamiyet'te mağaraların, “düşünceye dalma ve ibadet etme” mekânı olarak görülmesi, Müseyyeb Gazi Destanı'nda da karşılaşılan bir durumdur. Destanın ana kahramanı olan Müseyyeb Gazi'de savaşlardan arta kalan zamanlarında bir mağaraya giderek ibadet ve tefekkür eder. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Müseyyeb Gazi bir rüya gördü. Rüyasında Hazret'i Peygamber, dört halife, Hazret-i Hasan, Hazret'i Hüseyin, Hazret-i Hamza ve Hazret-i Abbas geldi.

Müseyyeb Han, Hazret-i Resul'ü karşıladı. Resul'ün mübarek elini öptü. Resulullah:

- Ya oğlum Müseyyeb! Tanrı senden razı oldu. Ben senden razı oldum. Sen, benim düşmanımdan intikam aldın. Şimdi senin gazan tamam oldu. Artık bizim yanımıza gel. Sıra yarenlere geldi, dedi.

Daha sonra Hazret-i Peygamber, dört halife, Hazret-i Hasan, Hazret-i Hüseyin, Hazret-i Hamza ve Hazret-i Abbas ayrılıp gittiler.

Bu tarafta, Müseyyeb Han uyandı, ayağa kalktı. Gördü ki evin içi nur dolmuş. Şaşıp kaldı. Kendine geldi, abdest aldı, namaz kıldı. Gönlünden kendine kendine:

- Ya İlahi! Hikmet nedir ki? Düşman yoktur. Bu emre sebep nedir? dedi.

Kalktı, Zülcenah'a binip gezmeye çıktı. Gezerken bir **mağaraya** geldi. o **mağaraya** sürekli gelip ibadet ederdi. Yine atından indi, o mağaraya geldi, bir süre ibadet etti. Sonra uykusu geldi. Bir saat uyudu.” (Demir, 2007: 147-148).

İkinci mağara ise Hz. Muhammed ile Hz. Ebubekir'in Mekke'den Medine'ye yaptıkları hicret esnasında onları takip edenlere karşı sığındıkları Sevr Mağarası'dır. Hz. Muhammed ile Hz. Ebubekir'in Mekke'den Medine'ye hicret ettiğini öğrenen Mekkeli müşrikler, onları takip ederek Sevr Mağarası'nda olduklarını tespit etmişleridir. Ancak mağaranın girişinde oluşan örümcek ağı ile güvercin yuvasını görmüşler, bu mağaranın uzun yıllardır kullanılmadığına hükmetmişler ve onları yakalamak için başka bir yöne doğru yönelmişlerdir. Hz. Muhammed ve Hz. Ebubekir'in o mağaradan zarar görmeden çıkışları, aydınlanmanın devam etmesini sağlamış ve Sevr Mağarası da Hira Mağarası gibi Müslümanlar tarafından önemli olarak kabul edilmiştir.

Müseyyeb Gazi Destanı'nda mağara algısı, üstte verilen işlevlerinden başka “eğitim verilen yer” olarak da karşımıza çıkar. Destanda Müseyyeb Gazi'ye gerçek savaşçı kimliğini kazandıran eğitim Hızır Peygamber tarafından mağarada verilir. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Günlerden bir gün Müseyyeb Han oğlanlar ile oynuyordu. Oyun oynadığı çocuklar arasında ulu bir kişinin oğlu da bulunmaktaydı. Kavga ettiler. Müseyyeb Han o çocuğu vurdu, düşürdü. Bir kişi bu durumu gördü, geldi, Müseyyeb Han'ın gül yüzüne tabanca ile vurdu. Müseyyeb Han'ın yüzü çok acıdı. Can acısıyla hemen yerden bir taş aldı, o laine taşı vurdu. O Harici kişi düştü; orada, o anda can verdi.

Çevrede bulunan halk, bu olayı gördü. Hep birlikte Müseyyeb Han'ın başına üşüştiler. Müseyyeb Han'a kimi taş ile ve kimi ağaç ile vurdu. Hariciler istediler ki Müseyyeb Han'ı yakalayıp yere vuralar. Müseyyeb Han yine çevik davrandı, o Hariciyi kavrayıp öyle bir yere vurdu ki, o lâin paramparça oldu. Onun kılıcını alıp yedi Harici'yi öldürdü.

Müseyyeb Gazi cenk ederken ansızın bir süvari çıkageldi. Hemen gelip Müseyyeb Han'ı tuttu, atının ardına aldı, sonra da kayboldu. Orada bulunan halk, bu durumu görüp şaşırıldı. Kendi aralarında konuştular:

- Bu oğlanın evvelden suçu yoktu, onun için gaip erenlerden birisi alıp gitmiş olmalı, dediler.

Şimdi biz geldik Müseyyeb Han'ı alıp gidenin kim olduğuna. Onu da size anlatalım inşallah:

Diğer taraftan, meğer gelip Müseyyeb Han'ı alıp giden Hızır Peygamber imiş. Tanrı'nın emri ile Hızır Peygamber erişip Müseyyeb'i aldı, bir mağaraya götürdü. Ona:

- Oğlum Müseyyeb, korkma! Ben Hızır Peygamberim. Tanrı'nın emri ile seni buraya getirdim ki sana silahşorluk öğreteyim. Emir budur, dedi.

Müseyyeb Han eline ok ve yay aldı. Yay çekmeyi ve ok atmayı öğrendi. Hızır Peygamber buyurdu:

- Oğlum! Her gün buraya gel, deyip kayboldu.” (Demir, 2007: 42-43).

Müseyyeb Gazi, burada Hızır Peygamber'den aldığı eğitim sayesinde gerçek kimliğine kavuşur. Destanda mağara köklü değişimin yaşandığı mekân olarak göze çarpar.

Türk kültüründe mitik mekân olarak isimlendirilebilecek diğer önemli yerlerden birisi ise “türbe”lerdir. Arapça bir isim olan “türbe” kelimesi sözlükte; “mezar, mezar üstüne çatılmış yapı” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 2007: 1115). Türbeler, dince, mezhepçe, tarikatça ulu sayılan kişilerin ve devletin önde gelen yöneticilerinin defnedildikleri anıt mezarlardır. Türbelerin içinde yatan “ulu insanlar”da var olduğuna inanılan bir takım güçler vesilesiyle, bu mekanlar halk arasında her zaman “kutsal

mekanlar” olarak görülmüştür. Halkın türbelerden bir takım dilek ve isteklerde bulunmasının temel sebebi budur.

İslamiyet’te mezarlarda bulunan ölülerin kutsal olarak kabul edilmemesine karşılık Türk kültüründe mezarlarda bulunan ölmüş atalar her dönemde önemini korumuşlardır. Türkler’in mezarda bulunan ölülerine bu derece bağımlı olmalarının temelinde, İslamiyet’ten önce Türk yaşantısında çok baskın bir yeri olan “Atalar Kültü” inancı vardır. Bu inanca göre ölmüş atalar bu dünyadan ilişkilerini tam olarak kesmez ve geride kalan yakınlarına karşı yine iyilik ve kötülükler yapabilir. Bundan dolayı da Türkler her dönemde ölmüş atalarına saygı duymuşlar ve mezarlarını kutsal mekânlar olarak düşünmüşlerdir. Bu kültürel kod, Türkler’in İslam kültür dairesine girmeleriyle dahi unutulmamış, sadece değişim geçirerek yerini “evliya kültü”ne bırakmıştır.

Türbeler arasında din büyüklerinin türbeleri daha çok göze çarpmaktadır. Bu türbelere örnek olarak Kербela, Necef ve Meşhed gibi yerlerde bulunan türbeler örnek olarak verilebilir. “Peygamber’in torunu Hz. Hüseyin’in Emevi kuvvetlerine karşılık verdiği savaşta yenildiği yer olan Kербela, Şia dünyasında mutlak trajedi ile birleştirilmiş, adı da “kerb” ve “bela”, yani “keder” ve “bela”nın birleşimi olarak açıklanmıştır.” (Schimmel, 2004: 82). Hz. Hüseyin’in şehit edilmesi bütün İslam coğrafyasını derin üzüntüye boğmuş ve şehit edildiği gün, yas ve acı günü olarak kabul edilmiştir. Toplum hafızasında üzücü bir hadise olarak kodlanan bu olay, anlatı dünyasında da kendisine geniş yer bulmuştur.

Müseyyeb Gazi Destanı’nda da Hz. Hüseyin’in türbesi mitik mekân algısıyla oluşturulmuştur. Destanda, memleketinden yedi yıl ayrı kalan Ömer İbn Ümmiye memleketine geri dönünce arkadaşı Hz. Hüseyin’in şehit olduğunu öğrenir. Onun kabrini bulur ve saatlerce ağlar. Ağladığı esnada kabrin üzerinde uyuyakalır ve bir rüya görür. Rüyasında Hz. Ali ona uyumamasını söyler. Bu olay destanda şu şekilde anlatılmaktadır:

“Ömer İbn Ümmiye yedi yıl gezdi. Kербela çöllerine yol bulamadı. Günlerden bir gün Ömer İbn Ümmiye, dağ belinden giderken bir sahraya erişti. Gördü ki Kербela’ya gelmiş. O cenk yerinde türbeler bulunmakta. Anladı ki Hz. Hüseyin şehit olmuş. Ah edip Hz. Hüseyin’in kabrine geldi. Feryat ve figan etti ve bağırarak uzun süre ağladı.

Tam o zaman Müseyyeb Gazi hazretleri oraya gelip:

- Hazret-i Hüseyin'in Zülcenah atını ben nasıl bulayım. dedi. Döndü:

- Ben çağırayım. Belki işitir. dedi. Çağırıldı:

- Ey Hazret-i Hüseyin'in gözü yaşlı, bağı başlı Zülcenah'ı! Neredesin. dedi.

O anda bir toz belirdiğini gördüler. Toz içinden siyah bir at çıktı. İri çulu üzerine sıkıca bağlanmış, geldi. Müseyyeb Han'ın önünde yüzünü yere vurup durdu. Müseyyeb Han Gazi, onu görüp ağladı. O at da birlikte ağladı.

Diğer tarafta Ömer İbn Ümmiye, **Hazret-i Hüseyin'in kabrinde** ağlarken uyuyakaldı, rüya gördü:

Gördü ki o Allah'ın aslanı Aliyyü'l-Murtaza geldi. Ömer Ümmiye'ye:

- Ya Ömer İbn Ümmiye! Ayağa kalk yatma! Allahuteala'nın emri işlendi, gitti. Harici melunlardan Hazret-i Hüseyin'in intikamını almak için bir kişiyi görevlendirdi. O kişi Haricileri helak edecek. Bahtiyar İbn Muhtar, lakabına Müseyyeb derler.” (Demir, 2007: 60-61).

Ömer İbn Ümmiye Hz. Hüseyin'in kabrinde uyurken Hz. Ali'nin gelmesi, bu mekânın sıradan bir mekân olmadığına bir kanıttır. Ömer İbn Ümmiye bu mekânda sadece uykudan uyanmaz aynı zamanda aydınlanarak manevi olarak da uyanır.

Türk kültüründe İslamiyet'in de etkisiyle mitik mekân olarak isimlendirilebilecek bir diğer kutsal yer ise “Mekke” şehridir. İslam dininin peygamberi Hz. Muhammet'in burada doğması, İslamiyet'in kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'in burada indirilmeye başlanması ve Müslümanların kiblesi olan Kâbe'nin burada bulunması Mekke'nin Müslümanlar için önemini gözler önüne serer. “Müslümanların inancına göre sayısız efsane, dünyanın yaratılışına başlanan bu yerin etrafında ortaya çıkmıştır. Mekke'nin benzersiz rolü, sakinlerinin iftiharla dile getirdikleri bir deyişle şöyle vurgulanır: “Mekke'de uyuyan, başka yerde Allah'a ibadet edene denktir.”” (Schimmel, 2004: 85-87).

Türkler'in İslam dinine girmeleriyle birlikte Mekke şehri Türkler arasında da çok önem arz eden bir şehir haline gelmiştir. İslam'ın şartlarından birisi olan, “Hacca gitmek” şartı dolayısıyla her yıl binlerce Türk insanı Mekke topraklarına ziyarette bulunmaktadır.

Mekke şehrinin önemi dolayısıyla Müslümanlar üzerinde kurduğu etki, insanların anlatı dünyalarını da şekillendirmiştir. Türk anlatı dünyasında Mekke ve bu şehrin sınırları içerisinde bulunan Kâbe üzerine pek çok hikâye anlatılmıştır. Mekke'nin mitik mekân olarak görülmesi Danişmend Gazi Destanı'nda da karşılaşılan bir durumdur. Destanda, bir gün Artuhi ile gayrimüslim olan Serkis karşılaşırlar. Tanışmanın sonunda Serkis, Artuhi'ye gördüğü bir rüyayı anlatır. Rüyasında Serkis Mekke'dedir ve Mekke'de bulunan Kubeys Dağı'nın üzerini nurlu olarak görür. O nurlu dağ üzerinde bir nurlu insan görür ve diğer bütün insanlar o nurlu kişinin ellerini öpmektedirler. Serkis de öpmek ister ama Müslüman olmadığı için öpmesine izin verilmez. Bunun üzerine Serkis, o nurlu insan olan Hz. Muhammed'in huzurunda Müslüman olur. Sonradan Hz. Muhammed ona sabah olunca bir kişiyle tanışacağını ve o kişinin isminin Artuhi olacağını söyler. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Artuhi sordu: “Sen hangi yiğitsin, sana kim derler?” dedi. O yiğit söyledi: “Benim adım Serkis'tir, memleketim Mankuriyye'dir. Mamuriyye sultanı Kaytal'ın kardeşinin oğluyum.” dedi. “Ve senin adın Artuhi'dir. Sen Melik Danişmend'in dostlarındanısın. Senin eşinin adı Efrumiyye'dir.” dedi. Artuhi söyledi: “Sen bizim adımızı nereden öğrendin?” dedi. O yiğit söyledi: “Dün gece bir rüya gördüm. Kendimi **Mekke**'de gördüm. Oranın yakınında bir dağ vardı. O dağ tamamen nur gördüm, yetmiş bin melek o dağ kuşatmıştı. O dağın üzerinden bir kişi gördüm. Yüzü nurluydu. O dağdan gökyüzüne nur çıkıyordu. Onun yanında dört ulu kişi gördüm. Bütün insanlar yüzlerini o dağa döndürmüşlerdi, o ulu kişilerin ellerini öpüyorlardı. Ben de ellerini öpmek istedim. “Sen Müslüman değilsin” diye bana izin vermediler. Sonra ben o kişiye sordum: “Burası neresidir, o nurlu kişi kimdir?” dedim. Söyledi: “Bu yer **Mekketullah**'tır, o dağ Kubeys Dağı'dır.” “O dağın üzerinde duran kimdir?” “Budur o âlemin kaynağı ve aydınlığı, ümmetin şefaatchisi, müjdeleyici, uyarıcısı, nur saçan kandili Muhammed Mustafa.” dedi. Ben sordum: “Ey yiğit! Sen kimsin?” O yiğit söyledi: “Seyyid Battal Gazi benim.” dedi. Ben söyledim: “O ulu kişinin elini ben de öpsem acaba olur?” Söyledi: “Müslüman olman gerek.” Ben razı oldum benim elimi

tuttu, o dağa ilettil. Hazret-i Resul'ün huzuruna vardım, secde ettim, önünde Müslüman oldum, imana geldim. Sonra Hazret-i Resul bana dedi. “Sabah olunca eve giderken bir kişiye rastlayacaksın. Çok cenk edeceksiniz. Sonunda o seni yenecek. Onun önünde imana gel. Adı Artuhi'dir, Melik Danişmend'in dostlarından. Müslüman olduğun zaman Mankuriye ilini ve şehrini Müslümanlığa sen kazandıracaksın. Ancak o zaman kıyamet gününde bizimle beraber olabileceksin.” dedi.” (Demir, 2006: 208-209).

Üstte verilen metinde de Mekke şehri mitik mekân olarak ele alınmıştır. Hz. Muhammed ile dört ulu kişinin Mekke şehrinde bulunan Kubeys Dağı üzerinde görmeleri bu şehrin önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca Serkis'in rüyasında bu şehri görmesi de önemlidir.

2.8. Rüyalarla İlgili Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri

Rüyalar, geleceğin öğrenilebilmesinin yegâne yolu oldukları için bütün insanlık tarihi boyunca önemli olarak kabul edilmişlerdir. Arapça bir kelime olan “rüya” kelimesi sözlükte; “düş, gerçekleşmesi beklenen ve istenen şey, umut, gerçekleşmesi imkânsız durum, hayal vb.” anlamlara gelmektedir (Akalın vd., 2005: 1667).

Rüyalar genel özellikleri itibariyle ikiye ayrılırlar:

Birincisi “Rüya-i Sadıka” ismini taşıyan rüyalardır. Bu rüyalar, gerçek hayatta görülen olaylara en yakın şekilde oluşan rüyalar olarak düşünülür. Allah tarafından insanlara gösterilirler ve gayet açıktırlar. Bundan dolayı yorumlamaya gerek kalmaz. İslam dininde rüya tabircisi olarak bilinen Danyal Peygamber bu rüyaları; “emir, yasak, müjde ve uyarı” bildirmelerine göre dört türe ayırır (Schimmel, 2005: 41).

İkinci ise, “Yanlıı (Kâzip) Rüyalar”dır. Bu rüyalar ruhun dileklerinden ya da günlük meşguliyetlerden kaynaklanan rüyalardır. Daha çok rüya gören kişinin özel hayatıyla ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer rüya türüne göre bu rüya türünde daha çok rüya görülür (Schimmel, 2005: 41).

Türk kültür dairesinin şekillenmesinde önem arz eden bir din dairesi olan İslamiyet'te rüyalar, önemli konular arasında yer alır. Rüyaların kesin olarak “delil”

sayılmamasıyla birlikte gelecek hakkında küçük ipuçları da taşıdığı kabul edilir. İslamiyet'te "İstihare" adı verilen bir inanç vardır. İstihare'de kişi iki rekât namaz kıldıktan sonra, çözümünü umduğu sorun üzerine yoğunlaşarak uyur. Bu uygulama evde yapılabildiği gibi, cami, türbe, tekke gibi mekânlarda da yapılabilir. Bu uygulamada asıl amaç; "kişinin rüyalar vasıtasıyla bir sorununun yanıtını veya bir ikileminin çözümünü bulmasıdır." (Schimmel, 2005: 16).

Kur'an-ı Kerim'de geçen önemli rüya kıssalarından birisi de Hz. Yusuf ile ilgili olan kıssadır. Yusuf Suresi'nde geçen kıssaya göre; Hz. Yusuf rüyasında, güneş, ay ve on bir yıldızın kendisine secde ettiğini görmüştür. Hz. Yusuf bu rüyasını babasına anlatmış ve babası onun ileride peygamber olacağını anlamıştır. Bundan dolayı kıskançlık uyandırmamasın diye ağabeylerine anlatmamasını tembihlemiştir.

Müslüman topluluklarda Hz. Muhammed'in; "Beni rüyasında gören, hakikaten beni görmüş demektir; çünkü şeytan benim suretime giremez." hadisinden dolayı, en güzel rüya olarak Hz. Muhammed'in rüyada görülmesi düşünülür. Pek çok Müslüman Hz. Muhammed'i rüyasında görebilmek için çeşitli uygulamalara yönelir.

Diğer toplumlarda olduğu gibi Türk toplumunda da rüyalar ve rüyaların içerdiği anlamların yorumlanması her zaman ilgi çeken konulardan olmuştur. Eski Türkler'de rüya; Şamanizmle de bağlantılı olarak, uykunun geçici ölüm sayılmasıyla birlikte "ruhun serseri şekilde dolaşması ya da başka bir ruhun uyku esnasında ziyareti" olarak kabul edilmiştir (Roux, 1994: 73).

Türk toplumu tarafından önemli olarak kabul edilen rüya olgusu, toplumun anlatı dünyasında da geniş çapta yer almıştır. Türk anlatı dünyasında rüyalar; "gelecekte haber vermek, fetihleri müjdelemek, tehlikelere karşı uyararak, din değiştirmek, rehberlik etmek, emir ve istekleri iletmek, yaraları iyileştirmek" gibi işlevleriyle anlatılar içerisinde yer edinmişlerdir (Çelepi, 2010: 263).

Türk anlatı dünyasının en zengin türü olan destanlarda da rüya motifi çok yaygın bir şekilde görülür. Destanlarda yapıyı oluşturan unsurlardan birisi olan rüyalar, olayların ortaya çıkmasından gelişip tamamlanmasına kadar önemli işlevler üstlenirler. Destanın yapısına uygun olarak ortaya çıkan bu rüyalar, destana olan ilgiyi ve destanın sanatsal değerini daha da artırır (Çelepi, 2010: 266).

Eski Türk mitolojisi ve İslamiyet'in etki durumundan dolayı, İslamiyet'ten önceki Türk destanlarında görünen rüya algısı ile İslamiyet'ten sonra Türk destanlarında görünen rüya algısı bazı yönlerden farklılıklar içermektedir.

İslamiyet'ten önceki Türk destanlarında görünen rüyalar, Türk kültürü açısından önemli kabul edilen simgeler olan “kurt, ağaç, ok, yıldız, yada taşı vb.” unsurlar üzerine kurulmuştur. Bu simgelerin kapalılık özelliklerinden dolayı rüyada görülmeleri halinde bu rüyaları yorumlayacak birilerine ihtiyaç vardır. Eğer rüyada müjde verecek bir olay ortaya çıkmışsa bu durum bir toy eşliğinde anlatılır ve yorumcudan yorumlaması istenir (Çelepi, 2010: 268-269).

Bu tür rüyalara örnek olarak, Manas'ın öldükten sonra onun tekrar dirildiğini rüyasında öğrenen hatununun gördüğü rüya verilebilir. Destanda Manas'ın Hatunu bu rüyayı şu şekilde anlatmaktadır: “Çok karanlık geceydi birden parlak ay çıktı, çok karanlık bir gündü birden bir güneş çıktı, bir kavak büyüyerek ta göklere deg çıktı, birini sen eğmiştin kavağın dallarından, annesi tutmuştu birini kollarından, göğe çıkmış idiniz dallara tutunarak, sonra da kayboldunuz bulutlara dalarak. Benim efendim Manas toprak oldu mu dersin? Tanrı ona can verip hayat buldu mu dersin?” (Ögel, 2010b, 578).

Rüyada “karanlık gece, parlak ay, karanlık gün, parlak güneş, kavak ağacı, bulutlar” gibi derin anlamlara gelebilecek unsurlar görülmektedir. Bu rüyanın eksiksiz bir şekilde anlaşılabilmesi için bu simgelerin ne anlama geldiklerini bilmek gerekir. Bu da sadece alanında uzman kişilerin yapabileceği bir durumdur.

İslamiyet'ten sonra görülen Türk destanlarında ise temel olgu “din”dir. Destanlarda rüyaların görülme sebebi, “cihat ve fetih” düşüncelerinin ortaya çıkmasını sağlamaktır. Din temalı destanlarda simgeler daha az kullanılır. Rüyalarda verilen mesajlar daha açık olmasından dolayı yorumcuya fazla ihtiyaç hissedilmez ve kahraman rüyadan ne anlam çıkaracağına farkındadır. Rüyalarda verilen bu mesajları daha çok, “Hz. Muhammed, Dört Halife, Kırklar, Pirlar, Gaziler” gibi din uluları iletir. Rüyada verilen mesajlar destanın şekillenmesi üzerinde de doğrudan etkilidir (Çelepi, 2010: 268-269).

Bu rüyaya ise Danişmend Gazi'nin gençliğinde gördüğü bir rüya örnek olarak verilebilir. Melik Danişmend ve Sultan Turasan gençliklerinde silahşorluk eğitimi alırlar. Bu eğitimi almalarına rağmen düşmanla vuruşmaya hiç gitmezler. Günlerden bir gün rüyasında Hz. Muhammed'i görür ve O "Niçin savaşmadıklarını" sorar. Devamında ise yarın şehirlerine Süleyman isminde bir kişinin geleceğini, onunla birlikte çok mücadele vereceklerini söyler. Nitekim gerçekten ertesi gün Melik Danişmend, Süleyman Bin Numan ile karşılaşır ve onun geleceğini gece rüyasında Hz. Muhammed'in müjdelediğini anlatır. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

"Melik Ahmet, gece ve gündüz Sultan Turasan ile Çeharbağ derler, herkesçe bilinen meşhur bir yerdir, oraya gidip silahşorluk eğitimi yapardı. Gece olunca Sultan Turasan bağda kalır, Melik Ahmet şehre gelirdi. Sabaha kadar ilim tahsil ederdi.

Süleyman Bin Numan derler, bir yiğit vardı. Sultan Turasan ile Melik Ahmet'i çağırmaya gönderdiler.

Süleyman yolda, hiç beklenmeyen bir anda Melik Ahmet ve Sultan Turasan'a rastladı. Çeharbağ'dan geliyorlardı. Süleyman karşılaşınca selam verdi. Melik Ahmet selamı alıp: "Ya Süleyman! Bizi çağırmaya mı geldin?" dedi. Süleyman şöyle dedi: "nereden bildiniz?". Melik Ahmet söyledi: "Bu gece rüyamda iki cihan güneşi Hz. Muhammed Mustafa'yı gördüm. Bana şöyle dedi: "Niçin savaşmıyorsunuz?" Ben söyledim: "Şehir halkı bana yardım etmez." Bunun üzerine Hz. Muhammed söyledi: "Yarın size bir önder kişi rastlayacak. Adı Süleyman'dır. Sizi şehre davet edecek. Gidin, sizin elinizden çok işler meydana gelecek." dedi. Ben söyledim: "Ey Atam, bana yardım et!". Söyledi: "Tanrı'nın yardımı sizinledir."" (Demir, 2006: 41-42).

Bu rüyada verilen mesaj oldukça açıktır. Hz. Muhammed, Melik Ahmet'ten, gelen Süleyman Bin Numan ile güçlerini birleştirip mücadele etmelerini istemektedir. Melik Ahmet de gördüğü rüyanın anlamını uyanır uyanmaz anlamış halde olarak karşımıza çıkar.

Türk destanlarında rüyalar birden fazla işlevi yerine getirmişlerdir. Şüphesiz rüyaların en önemli işlevi, gelecekteki olayları bildirmeleridir. Rüyaların gelecekte haber vermeleri, destanlardaki olayları da şekillendirdiklerinin bir kanıtıdır. Kahramanın

doğumu, fetihler, savaş galibiyetleri, savaş mağlubiyetleri, karşılaşılabilecek tehlikeler ile ilgili rüyalar geleceğin şekillenmesinde büyük rol oynarlar (Çelepi, 2010: 266).

Bu işlevde kullanılan rüyalar ile sadece destanlarda değil, anlatı dünyasının pek çok türünde karşılaşılabılır. Bu tür rüyalara, Osmanlı Devleti'nin kurucusu olan Osman Bey'in gördüğü rüya örnek olarak verilebilir:

“Osman Bey o geceyi yine Şeyh Edebali ile sohbet ederek yarılamış, canlara karışıp “hu” çekmişti. Gece yarısı odasına ayrılıp uyudu. Bir rüya gördü. Rüyasında Şeyh Edebali'nin yanında yatıyordu. Edebali'nin göğsünden bir hilal çıktı. Gittikçe büyüyerek dolunay halini aldıktan sonra kendi göğsüne girdi. Göğsünde bir ağaç bitti. Büyüdükçe büyüdü. Dağlarının gölgesi bütün karaları ve denizleri kuşattı. Kafkas, Atlas, Toros ve Hemos Dağları, göz alabildiğine yükseliyordu. Kökünden gemilerle dolu olan Dicle, Fırat, Nil ve Tuna kaynıyordu. Sahralar yemyeşil ekinlerle doluydu. Uzaktan kubbeler, ehramlar, dikili taşlar, sütunlar, latif kulelerle süslü koca şehirler görünüyordu. Büyük binaların hepsinin tepesinde birer hilal parladığı gibi, minarelerden ezan sesleri yükseliyordu. O sırada kuvvetli bir rüzgâr çıkıp ağacın dallarındaki yaprakları dünyanın şehirleri üzerine, bilhassa iki deniz ile iki karanın birleştiği yerde, iki yakut ve iki zümrüt arasına yerleştirilmiş bir cevhere benzeyen ve bütün dünyayı kuşatan bir halkanın en kıymetli taşı yerinde olan Kostantiniye'ye (İstanbul) doğru dağıttı. Osman halkayı parmağına geçirmek üzereyken uyandı.

Rüya Şeyh Edebali'ye anlatılınca,

“Devlet müjdesidir.” dedi. “Osmancık”ın kuracağı devlet kısa zamanda cihanın yarısına hâkim olacak. Kostantiniye'yi feth ile Peygamber Efendimiz Muhammed Mustafa'nın müjdesi tahakkuk ettirecek.” (Bahadıroğlu, 2012: 24-25).

Yukarıda Osman Bey'in gördüğü rüya ve Şeyh Edebali'nin bu rüyaya yaptığı yorum verilmiştir. Osman Bey'in rüyasında gördüğü ve göğsünden çıkıp cihanı saran ağaç, aslında ileride kurulacak olan Osmanlı Devleti'nin bir simgesidir. Bu şekilde rüyada geleceğe yönelik bir müjde verilir. Nitekim bu durum Şeyh Edebali'nin rüyaya yaptığı yorumda da görülmektedir.

Rüyaların gelecekte haber vermesi işlevi incelediğimiz destanlardan olan Müseyyeb Gazi Destanı'nda da karşımıza çıkmaktadır. Bu bölüm destanda şu şekilde geçmektedir:

“Müseyyeb Gazi bir **rüya** gördü. Rüyasında Hazret-i Peygamber, dört halife, Hazret-i Hasan, Hazret-i Hüseyin, Hazret-i Hamza ve Hazret-i Abbas geldi.

Müseyyeb Han, Hazret-i Resul'ü karşıladı. Resul'ün mübarek elini öptü. Resulullah:

- Ya oğlum Müseyyeb! Tanrı senden razı oldu. Ben senden razı oldum. Sen, benim düşmanımdan intikam aldın. Şimdi senin gazan tamam oldu. Artık bizim yanımıza gel. Sıra yarenlere geldi, dedi.

Daha sonra; Hazret-i Peygamber, dört halife, Hazret-i Hasan, Hazret-i Hüseyin, Hazret-i Hamza, Hazret-i Abbas ayrılıp gittiler.” (Demir, 2007: 147).

Destanda Hz. Muhammed Müseyyeb Gazi'nin rüyasına girerek, Allah'ın ve kendisinin ondan razı olduğunu ve artık görevini eksiksiz yapmış bir şekilde ömrünün tamamlandığını bildirir. Bu rüya, bir anlamda Müseyyeb Gazi'ye gideceği olan cenneti müjdelemektedir.

Türk destanlarında rüyaların ikinci işlevi, kahramanlara rehberlik etmektir. Zor durumda kalan kahramanlara, “galip gelebilmeleri, tılsımlı olayları çözebilmeleri, olağanüstülükler kazanabilmeleri ve silah yapabilmeleri” için rüyalarında rehberlik edilmektedir (Çelepi, 2010: 267).

Bu işlevde kullanılan rüyalara, Danişmend Gazi'nin gördüğü bir rüya örnek olarak verilebilir. Danişmend Gazi Tokat'ı fethedince hemen şehrin yanında bulunan Deryanos isimli kilisedeki papazları da dine davet eder. Ancak onlar Müslüman olmak istemezler. Bunun üzerine Danişmend Gazi askerlerini kiliseye gönderir. Askerler kilisenin kapısına vardıkları sırada meydana bir ejderha çıkar ve askerleri oradan uzaklaştırır. Bu duruma çare bulamayan Danişmend Gazi'ye yardım rüyasında Abdulvehhab Gazi'den gelir. Abdulvehhab Gazi, rüyada Danişmend Gazi'ye daha önce Hızır Peygamberden aldığı duayı okursa ejderhanın etkisiz hale geleceğini söyler.

Danişmend Gazi’de ertesi günü bunu yapar ve kale alınabilir. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Tokat kalesinin öbür tarafında tepe üzerinde bir kilise vardı. Yüksekliği bir minare gibiydi. Orada üç papaz bulunmaktaydı. O üç papaz bir anadan doğmuş kardeşler idi. Bunların adı Deryanos idi. Bu zamana kadar kiliseye Deryanos Kilisesi derler. Melik bu üç papazı dine davet etti. Onlar Melik’e sövdüler. Melik buyurdu, gaziler kiliseye saldırdılar. Yakınlaştıkları zaman kiliseden aniden bir ejderha çıkıp ağzından ateşler saçarak İslam askerlerine saldırdı, kırdı. O gün üç yüz Müslüman şehit oldu. Birçoğu dağdan aşağıya düştü ve bir çoğu yandı.

O gün geçti, Melik gazilerle birlikte dönüp kaleye vardı. O gece Melik tasa ile uyumuştur. **Rüyasında** Abdulvehhab Gazi’yi gördü. Geldi, söyledi: “O ejderhadan korkma, tamamı sihirdir, o papazlar yaparlar. Yarın kalk, o kiliseye git. Hızır peygamber duasını kiliseye karşı sihir ortadan kalkana kadar okuyup üfle. Sihirin tesiri geçince de duayı üzerinizde beraber götürün. Sonunda cazuluk size tesir etmez.” dedi.

Melik Danişmend uykudan uyandığı zaman sevindi. Sabah olunca Melik buyurdu, alemler, sancaklar geldiler, kiliseye saldırdılar. O ejderha çıkıp yine İslam ordusuna ateşler saçmaya başladı. Melik Hızır peygamber duasını okumakla meşgul oldu, sonra ejderhaya karşı yürüdü. O ejderha o anda mahvoldu. Melik atını sürdü kiliseye ulaştı.” (Demir, 2006: 101-102).

Rüyada Abdulvehhab Gazi, zor durumda kalan Danişmend Gazi’ye yardımcı olur. Danişmend Gazi de onun rehberliği sayesinde kiliseyi alabilir.

“Cihat ve Fetih” düşüncesin temel alındığı Türk destanlarında, rüyalar vasıtasıyla gayrimüslimlerin Müslüman yapıldıkları da görülür. Rüyaların bu işlevi, destanların amaçlarıyla ilişkili olarak ortaya çıkmıştır. İslamiyet’ten sonraki destanlarda çok görülen bu motifte, genellikle rüyada görülen Hz. Muhammed’in çağrısına uyulur ve Müslüman olunur. Bu tür destanlarda daha çok Hıristiyan topluluklarla savaşıldığından dolayı din değiştirme motifi genellikle Hıristiyanlık’tan Müslümanlığa doğru olur (Çelepi, 2010: 272).

Danişmend Gazi Destanı’nda Kara Tigin’in gördüğü rüya bu işlevdeki rüyalara örnek olarak verilebilir. Kara Tigin Müslüman değildir. Bir gece rüyasında Hz.

Muhammed'i görür ve onun isteğiyle Müslüman olur. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Bu gece rüyamda Hazret-i Resul'ü gördüm. Bir nur gördüm içinden bir alem çıktı. Bir ucu göğe ulaştı. Alem dibinde alemin kaynağı ve aydınlatıcısı, ademoğlunun efendisi. O temiz suffe ehlinin kaynağı, o vefa kubbesinin aydınlığı, yüce arındırıcı, seçilmiş ve kendisinden razı olunan Muhammed Mustafa, bir nurdan taç başında, bir yeşil cennet elbisesi üzerinde, bir Barak'a binmiş. O dünya şahının yanında evliya, enbiya ve çok sayıda melek vardı. Tekbir ve tehlil sesi alemi tutmuş idi. İleri vardım, ayağına kapandım: “Sultanım, sen kimsin?” dedim. Mübarek sözleriyle söyledi: “Ben Hazret-i Resul'üm.” dedi. Ben söyledim: “Canım sana feda olsun, bana da şefaate eyle.” dedim. Hemen bana iman arz etti, Müslüman oldum.” (Demir, 2006: 198-199).

Destanlarda görülen rüyaların bir diğer işlevi ise, bazı emir ve isteklerin kahramana iletilmesidir. İslamiyet sonrası görülen destanlarda başta Hz. Muhammed olmak üzere, din uluları kahramanların rüyalarına girerek bazı istek ve emirler çerçevesinde onları yönlendirirler. Bu rüyalarda amaç fetih düşüncesi çerçevesinde Müslümanların sayısını arttırmaktır (Çelepi, 2010: 276).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda Eşref isimli kahramanın gördüğü rüya bu işlevde kullanılan rüyalara örnek olarak verilebilir. Müseyyeb Gazi, Kufe'ye gider. Haber vermemiş olmasına rağmen orada karşısına Eşref isminde bir genç çıkar ve ona her türlü konuda yardımcı olur. Müseyyeb Gazi, ona kendisinin geleceğini kimin haber verdiğini sorunca Eşref, gece rüyasında Hz. Muhammed'in haber verdiğini söyler. Bu olay destanda şu şekilde geçmektedir:

“Müseyyeb Han hazretleri, Kufe şehrine geldi. gece sur dibine gelip belinden kemendi çıkardı. Kement atıp surun üzerine çıktı. Sonra şehir içine doğru ilerledi. Giderken gördü ki karşıdan bir kişi gelmekte. O kişi, elinde bir çıra tutmakta. Müseyyeb Han; gelsin geçsin diye, bir kenarda saklandı. O kişi, yine Müseyyeb Han'ın üzerine doğru geldi. Yaklaştı, selam verdi, Müseyyeb Han'ın elini öptü. Müseyyeb Han selamını aldı, ona adını sordu. Adı Eşref imiş. Eşref:

- Hoş geldin ya Müseyyeb pehlivan! Buyurun, eve gidelim, dedi. Müseyyeb Han:

- Hoş bulduk, dedi.

Eve geldiler. Geçip oturdular. Yemek geldi, yediler, dua ettiler. Tanrı'ya şükreylediler. Müseyyeb Han:

- Ey vefalı dost! Sen nereden bildin benim Müseyyeb olduğumu da yanıma geldin, orada beni buldun, dedi. Eşref:

- Ey pehlivan! Şimdi yatarken iki cihan fahri, Peygamberlerin en üstünü Hz. Muhammed ile dört halife, Hazret-i Hasan ve Hüseyin geldiler: “Ya Eşref! Kalk, yatma! Bizim dostumuz geliyor. Karşıla, gidip al, öyle gel, ona hizmet eyle.” dediler. Şimdi ne buyurursan buyur. Senin kölenim, dedi.” (Demir, 2006: 46).

Hız. Muhammed, rüyasında Eşref'e Müseyyeb Gazi'ye yardım etmesini söylemiştir. Destanın genelinde de buna benzer rüyalar bulunmaktadır. Bu rüyalar vasıtasıyla yapılması gereken fetihler hız kazanmıştır.

Bu bölümde, Eski Türk kültürüne ait mitik algı ve dönüşümlerin ele alınan destanlara ne ölçüde yansıdığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Ele alınan destanlar mitik dönem anlatıları olmamalarına rağmen, bu anlatılar içerisinde çok canlı bir şekilde varlığını sürdüren mitik unsurlar ya da bunların dönüşümleri tespit edilmiştir. Bu durum ortak kültürel kodların ilk yaratıldıkları dönemden daha sonraki dönemlere bazen aynı formlar da bazen ise değişip dönüşerek aktarıldıklarını kanıtlar niteliktedir. Toplumlar kültürel kodların akışı sayesinde bir taraftan geçmişleriyle bağlantılarını korurken diğer taraftan ise yeni kültürel oluşumlarında bu kodları kendilerine kılavuz edinirler. Yani geleceğin oluşturulmasında da bu oluşumlar etki sahibidirler.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DANIŞMEND GAZİ VE MÜSEYYEB GAZİ DESTANLARI'NDA GERÇEKLİK UNSURLARI

Konularını geçmişte yaşanmış gerçek olaylardan alan anlatılar, yararlanılan olaylarla ilgili geniş çaplı bilgileri bünyelerinde barındırırlar. Bu anlatılarda geçmişte toplumun başından geçmiş olan; savaşlar, göçler, iç karışıklıklar, sosyal alanda görülen anlaşmazlıklar” gibi tarihsel gerçekler konu edilmektedir.

Konusunu tarihi gerçeklerden alan destanlar üzerine inceleme yapan araştırmacılar üstte verilen bilgilerden hareket etmişler, bu anlatılarda geçen unsurları gerçek tarihi bilgi olarak görmüşler ve dolayısıyla yanlış yorumlamalarda bulunmuşlardır (Oğuz, 2010: 7). Kanımızca, bu tarz anlatı metinleri birer “tarihi vesika” olarak değerlendirilemez. Çünkü bu anlatılarda tarihi gerçekliklerin anlatılara yansımış yönleri olabileceği gibi, hikâye örgüsü gereği itibari âlemde oluşturulmuş, gerçeklikle ilgisi olmayan unsurlar da karşımıza çıkabilmektedir. Anlatılara yerleşmiş olan gerçeklik unsurları metnin yapısını sunmak için değil, daha çok anlatının ruhunu vermek amacıyla anlatılarda yer alır. Ayrıca bu unsurların, anlatıya yönelik olan “inandırıcılığı” sağlamak ve daha da arttırmak gibi işlevleri de vardır (Çobanoğlu, 2011: 21-22).

“Tarih ve Mit” isimli makalesinde, sözlü kültürde üretilen anlatılarda yer alan tarihi unsurların güvenilirlik düzeylerini tartışan Raglan’a göre, yazı, sözü görsel boyuta hapsederek unutulmasını engeller. Görsel boyuta aktarılamadığı için kalıcılığı sağlanmayan söz zamanla ya unutulur ya da ilk olduğu şekliyle ayrılarak farklı boyutlara dönüşür. Bundan dolayı sözlü kültür yaratması olan ürünlerin verdiği tarihsel bilgilerin gerçekliğinden şüphe duyulur. Sözlü kültür yaratmaları içerisinde yer alan anlatıların verdikleri bilgiler tarihsel gerçeklerden daha çok inanılan mitsel hikâyelerdir. (Raglan, 2010: 183-184). Ayrıca Oğuz’a göre, her anlatı içerisinde bulunduğu bağlam özelliklerine göre yeniden şekillenir. Dolayısıyla anlatı içinde bulunan unsurlar da zamanla dönüşümlere uğrar (Oğuz, 2010: 8).

Üstte verilen bilgilerden hareketle, konusunu tarihi olaylardan alan destanlar ile kronolojik düzen içerisinde hazırlanan tarihi kaynakların farklı özelliklere sahip oldukları söylenebilir. Destanlar, belli dönemlerde meydana gelen olayların, sözlü

kültürün temsilcileri tarafından tekrar tekrar kurgulanmış şekilleridir. Çalışmamızın bu bölümünde incelediğimiz destanlar olan Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda tarihte yer alan “kişi, mekân ve olaylar” dizisine yer verilecektir. Ancak bu “kişi, mekân ve olayların” anlatılarda kurgusal bir dünyada yer aldıkları ve dolayısıyla gerçek özelliklerinden uzaklaşabilecekleri unutulmamalıdır.

3.1.Gerçek Kişiler ve Gruplar

Melik Danişmend Gazi

Hayatı hakkında kesin bir bilgi yoktur. 477 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Kaynaklarda adı “Melik-i Muazzam Danişmend Ahmed Gazi bin Ali Et-Türkmani” olarak geçmektedir. Kaynaklarda verilen bilgilere göre Azerbaycan'da yaşayan Türkmen bir aileye mensup olan Danişmend Gazi, hem Türkmenler'e muallimlik yapıyor hem de Türkmen emirleriyle birlikte savaflara katılıyordu. Sultan Alparslan'ın 1064 yılında çıktığı Kafkasya seferinde Türkmen beyleriyle birlikte sefere o da katıldı. Bu seferde Danişmend Gazi'nin bilgeliği, cesareti ve yiğitliği Sultan Alparslan'ın dikkatini çekti ve Sultan Alparslan onu en güvenilir emirleri arasına aldı. Sultan Alparslan Malazgirt Zaferi'nden sonra bu savaşta gösterdiği yararlarından dolayı Danişmend Gazi'ye “Sivas, Tokat, Amasya ve Kayseri'yi verdi. Bunun üzerine Danişmend Gazi 1071 yılında Sivas'ta Danişmendli Hanedanı'nı kurdu. Daha sonra “Çaka, Turasan, Kara Doğan, Osmancık, İltekin ve Kara Tegin” isimli komutanlarının da yardımıyla yaptığı mücadeleler sonucunda Niksar, Elbistan, Çorum ve Develiye de Danişmendli Hanedanı'nın topraklarına kattı (Özaydın, 1993: 467-469). Hayatı savaş ve ilimle geçen Danişmend Gazi'nin 1085 yılında Niksar yakınlarında şehit düştüğü tahmin edilmektedir. Türbesi Niksar'dadır (Demir, 2006: 343).

Anadolu Türkler tarafından fethedildikten sonra Anadolu'da ilk defa ilmi ve fikri faaliyetleri başlatan devlet, Danişmend Gazi'nin kurmuş olduğu Danişmendli Hanedanı'dır. Danişmend Gazi bilge bir aileye mensup olduğundan dolayı her dönemde eğitime önem vermiş, ülkesi içinde pek çok medrese kurmuş ve ilim adamlarını bu medreselere davet etmiştir. Ayrıca Danişmend Gazi'nin eğitime verdiği önem Selçuklu

Devleti'ni de etkilemiş, Selçuklu Devleti yöneticileri de zamanla eğitime gereken önemi vermişlerdir (Bayram, 2005: 131).

Melik Danişmend Gazi, Danişmend Gazi Destanı'nın ana kahramanı olduğundan dolayı onun ismi hemen her sayfada geçmekte ve anlatı onun hareketleri yönünde şekillenmektedir.

Müseyyeb Gazi

Müseyyeb Gazi Destanı'nın ana kahramanı olan Müseyyeb Gazi hakkında kaynaklarda yeterli ve düzenli bilgi bulunmamaktadır. Farklı kaynaklarda isimleri "Müseyyeb bin Necebe el-Ferazi" (Fığlalı, 1984: 114) ve "Müseyyeb-i Ka'ka'i Huza'i" (Güngör, 1987: 81) olarak geçmektedir.

Destanda, Müseyyeb Gazi'nin 680 yılında meydana gelen Kerbela Olayı'na yakın bir tarihte doğduğu bildirilmektedir. Bundan dolayı Müseyyeb Gazi'nin 680'li yıllarda doğduğu düşünülebilir. Destanda asıl adının "Bahtiyar", lakabının ise "Müseyyeb Han" olduğu vurgulanır. Babasının adı "Muhtar Gazi", annesinin babasının adı "Esed", dayısının adı ise "Affan"dır. Ayrıca destanda Müseyyeb Gazi'nin Türkmen asıllı olduğu vurgulanır:

"Yezid buyurdu, bir mektup yazdılar:

- Ey köylü oğlu! **Türkmensin.** Bu yaptığın iş midir? Kimse duymadan şehre gelirsin. Kimse duymadan camiye girersin. Bu işi edersin. Erlik bu mudur? Erlik, asker toplayıp başa baş cenk etmektir. Gel, şimdi cevap ver. Ama yine başaramazsan ben sana cevap vereyim. Fakat gel şimdi cenk etmeden önce, sana bir nasihat vereyim. Eğer kabul edersen et. Yaptıklarına tövbe eyle. Turabiliğini bırak, benim yanıma gel. Seni hoş tutayım. Eğer sözümü kabul etmez isen sana bir iş edeceğim ki alem sana gülecek, dedi." (Demir, 2007: 109-110).

Müseyyeb Gazi, Müseyyeb Gazi Destanı'nın ana kahramanı olduğundan dolayı anlatı onun etrafında şekillenmekte ve destanın her sayfasında ismi geçmektedir.

Seyyid Battal Gazi

Kaynaklarda hayatı hakkında birbiriyle çelişen bilgiler verilmektedir. Doğum tarihi ve yeri tam olarak bilinmemektedir. Asıl adının Abdullah olduğu, ancak bu isimle birlikte “Ebu Hüseyin, Ebu Yahya ve Ebu Muhammed” gibi farklı isimleri de kullandığı tahmin edilmektedir (Köksal, 1984: 37). Seyyid Battal Gazi 6. yüzyılda Emeviler ile Bizans arasında yapılan savaşta tanınmıştır. Onun Emevi ordusunda yer almasından dolayı Arap olduğuna hükmeden tarihçiler olduğu gibi, Emevi ordusunda yer alan bir Türk komutan olduğunu söyleyen tarihçiler de vardır. O dönemde Emevi ordusunda çok sayıda Türk olmasından ve Seyyid Battal Gazi’nin mücadele ettiği alanın Anadolu coğrafyası olmasından dolayı ikinci görüşü kabul eden tarihçi sayısı daha fazladır. Seyyid Battal Gazi, Halife Abdül Melik bin Mervan tarafından Misis Valiliğine tayin edilmiş, ardından Abdülmelik Bin Mervan oğlu Mesleme’nin kumandasındaki Emevi ordusu içerisinde İstanbul kuşatmasında görev almıştır. Anadolu coğrafyasında bilhassa “Malatya, Kayseri, Afyon ve Eskişehir” gibi yörelerde kumandan olarak savaşlarda ordusunun başında bulunmuştur. Bizanslılarla yapılan mücadelelere vefatına kadar katılmıştır. Türbesi Seyidgazi’dedir (Özçelik, 2010: 44).

Danişmend Gazi Destanı’nda karşımıza çıkan Seyyid Battal Gazi, Melik Danişmend Gazi’nin rüyasına girerek ona içinden çıkamadığı bir konuda yardımcı olur:

“Melik Danişmend’de o gece Tanrı’ya ibadetle meşgul oldu, sabaha dek Allah’a yalvardı. O sırada gözünü uyku aldı uyudu, bir rüya gördü. Bir ova içinden siyah atlı bir kişi çıkageldi. Melik görünce onun maneviyatına hayran oldu. Melik Danişmend’e seslendi: “Niçin üzülüyorsun? Tanrı sana devlet vermiştir. Üzülme. Hazret-i Resul’ün Dükiyye’de Deryanos Kilisesi’nde sana verdiği duayı oku, Atuş’a karşı yürü. O, taşlarını başından çevirdiği zaman hemen sıçrayıp Atuş’un yanına git. Bir kılıç darbesiyle işini bitir.” dedi. Melik bunu işitince sordu: “Ey pehlivan! Size kim derler.” dedi. O cevap verdi: “Benim adım **Seyyid Battal Gazi**. Biz de gazileriz. İslam ordusuna yardım etmek için geliyoruz.” dedi.” (Demir, 2006: 192).

Abdülvehhab Gazi

Ne zaman, nerede doğduğu bilinmeyen Abdülvehhab Gazi, Emeviler döneminde yaşamış ve İslam kuvvetleriyle birlikte Anadolu’da seferlere katılmış bir ordu

komutanıdır. Mesleme bin Abdümelik'in ordusunda görev alan Abdülvehhab Gazi, 726-731 yılları arasında Anadolu'da Bizans'a karşı mücadeleler vermiştir. Bu seferler sırasında en büyük desteği Battal Gazi'den görmüştür. 731 yılında yapılan bir savaşta Sivas yakınlarında şehit edilmiştir. Türbesi Sivas'la birlikte İznik, Elazığ, Bayburt ve Akşehir gibi Anadolu coğrafyasının farklı yerlerinde bulunmaktadır (Özen, 1995: 41).

Abdülvehhab Gazi incelediğimiz destanların her ikisinde de karşımıza çıkmaktadır. Anlatılarda kahramanların zor durumlarda kaldığı bir anda ortaya çıkan Abdülvehhab Gazi, onların sıkıntılarını çözerek ortadan kaybolur:

“Muhtar Gazi, Mevla'nın dergâhına yüzünü tuttu:

- Ey Allah'ım! Nebi için, Hak için, Resul'ün hürmeti için, o iki yetimin hürmeti için intikamımızı almadan bizi harap etme.” dedi.

Muhtar Gazi dua ederken gördüler ki Kâbe-i Şerif yolundan bir toz peyda oldu. Toz yarıldı, içinden beş bin gazi, İslam askeri ile **Abdülvehhab Gazi** gelip erişti. **Abdülvehhab Gazi** nara atıp, Haricilere hamle yaptı.” (Demir, 2006: 64).

Hız. Muhammed

Hız. Muhammed, 571 yılında Rebiülevvel ayının 12. gecesini Mekke'de dünyaya gelmiştir. O daha doğmadan önce vefat eden babasının ismi Abdullah, annesinin ismi ise Amine'dir. Hız. Muhammed henüz 6 yaşındayken 577 yılında annesi de vefat etmiş ve O'nu dedesi Abdulmuttalib yanına almıştır. 579 yılında dedesi Abdulmuttalib'i de kaybeden Hız. Muhammed, amcası Ebu Talib tarafından himaye edilmeye başlanmıştır. Amcası Ebu Talib'in yanında ticareti öğrenen Hız. Muhammed, 596 yılında Hız. Hatice ile evlenmiş ve bu evlilikten sırasıyla “Kasım, Zeyneb, Rukiyye, Ümmü Gülsüm, Fâtıma ve Abdullah” adlarında 6 tane çocukları dünyaya gelmiştir. O'nun İslam Dini'nin peygamberi olduğunu bildiren ilk ayet ise 610 yılında Hira Mağarası'nda tebliğ edilmiş ve kendisine peygamberlik görevi verilmiştir. Peygamberlik görevini yerine getirdiği esnada çeşitli sebeplerden dolayı Mekke'nin ileri gelenleri tarafından zulüm ve baskı gören Hız. Muhammed, 622 yılında Medine'ye hicret etmiştir. Burada kaldığı süre içerisinde Mekkeli müşriklerle Müslümanlar arasında, 624 yılında Bedir, 625 yılında Uhud ve 627 yılında Hendek Savaşları yapılmıştır. Bu savaşlarda büyük başarılar elde eden Hız. Muhammed'in ordusu, 630 yılında tekrar Mekke'yi fethetmiştir. 632 yılında

Veda Haccı'nı yapan Hz. Muhammed Mekke'de vefat etmiştir. Kabristanı Medine şehrinde dir (Kesmez, 2013: 4-5).

Hz. Muhammed incelediğimiz her iki destanda da karşımıza çıkmaktadır. Danişmend Gazi Destanı'nda, rüyasında Hz. Muhammed'i gördüğünü söyleyen Danişmend Gazi, O'nun özelliklerini şöyle sıralar:

“O'nun özelliklerini kimse dile getiremez,

Getirse bile her akıl onu anlayamaz.

Nasıl edeyim, O'nun özellikleri çoktur.

O'nun vasfı âlemden yücedir.

O'nun yüzünün nurundan güneş ve ay,

Fakir ve zengin herkes O'na kul olmuştur.

O, peygamberliği ile cihanı doldurmuştur.

Büyüklüğü insana ve cana ulaştı.

Kılıcı kâfirin kanını dökmüştür,

Ayrıca İslam sancağını O çekmiştir.

Dinin direği ve dine yardımı dokunan O'dur.

Çünkü kılıç ile dini ortaya çıkarmıştır.

İlmin olgunluğu, düşünce ve anlayış üstünlüğü,

Yiğitlik, cömertlik ve keramet sahibidir.

Mübarek kısmeti, uğurlu huyları,

Hikmetlerin kaynağı, faziletler denizi.

O'nun bilmediği ilim acaba var mı?

Veya çözüm yolu bulamadığı zorluk mevcut mu?

Hakikaten gerçekleri açıklayan O'dur,

Tarikattan, anlaşılması güç olan şeyleri açıklayan O'dur.” (Demir, 2006: 55-56).

Hz. Ali

598 yılında Mekke'de doğmuştur. Hz. Muhammed'in hem amcası Ebu Talib'in en küçük oğlu hem de damadıdır. 5 yaşına kadar Hz. Muhammed'in yanında büyümüştür. İslamiyet'i kabul eden ilk dört kişiden birisidir. 8-10 yaşlarında İslamiyet'i kabul ettiğinden ve yüzünü hiç puta dönmediğinden dolayı “kerremallahu veche” diye de isimlendirilmiştir. Aynı zamanda “Esed'llah (Allah'ın aslanı), El-Galib (üstün gelen), Haydar (aslan), Şah-ı Merdan, Merd-i Huda, Şîr-i Yezdan, Haydar-ı Kerrâr” gibi lakaplara sahiptir. Onun bu lakapları almasının asıl sebebi, Hz. Muhammed Mekke'den Medine'ye göç ederken Hz. Ali'nin onun yatağına yatarak canını tehlikeye atmasından dolayıdır. Ayrıca Bedir, Uhud, Hendek ve Hayber gibi muharebelerde

destanlaşan kahramanlıklar göstermiştir. Hz. Muhammed'in Fatıma isimli kızıyla evlilikleri sonucunda "Hasan, Hüseyin ve Zeynep" isimlerinde üç çocukları olmuştur. 656 yılında Hz. Osman'ın şehit edilmesi üzerine halifelğe getirilen Hz. Ali, 661 yılında Hariciler'in yaptıkları bir suikast sonucunda vefat etmiştir (Pala, 2012: 18-19).

Hz. Ali, Müseyyeb Gazi Destanı'nın pek çok yerinde kahramanların rüyalarına girerek onlara zor durumlarda yardımcı olur.

"Müseyyeb Gazi şehir kapısına geldi, gördü ki kapı kilitlidir. Yavaşça seslendi. Meğer kapıcı uyumuş idi. Rüyasında gördü ki **Hazret-i Ali**, Düldül'e binmiş gelmekte. Kapıcı Hazret-i Ali'ye erişip elini öptü. Hazret-i Ali:

- "Kapıyı aç, dostumuz geliyor. İçeri alıp önünde bağlılığını bildir. Sen de onunla çok gaza kılasın. Sonunda sen de şehit olacaksın. Senin namazını ilk önce o kılacak. Ehl-i cennet olacaksın." deyip, gitti." (Demir, 2007: 52).

Hz. Hüseyin

8 Ocak 626 tarihinde dünyaya gelmiştir. Hz. Muhammed'in torunu, Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın ikinci çocuğudur. Ehl-i Beyt'in beşincisi ve Şî inancına göre on iki imamın üçüncüsü olarak görülür. Babası Hz. Ali şehit edilince Mekke'den Medine'ye gelmiştir. Halife Muaviye'nin vefatından sonra, yerine geçen Yezid'e biat etmez. Kufeliler kendisini halife yapmak isterler. Bunun üzerine yanına aldığı 72 kişiyle birlikte Irak'a gitmek üzere yola çıkar. Halife Yezid bu haberi alınca, Irak valisi Ubeydullah bin Ziyad'a Hz. Hüseyin'i engellemesini emreder. Emri yerine getiren vali Ubeydullah bin Ziyad, Hz. Hüseyin ve yanında bulunan 72 kişiyi 683 yılında Kerbela'da susuz bırakarak şehit etmiştir (Pala, 2012: 218).

Hz. Hüseyin, Müseyyeb Gazi Destanı'nda karşımıza çıkmaktadır. Destanda geçtiği bölümlerde, Kerbela'da acımasızca şehit edilmesi vurgulanır:

"Ömer İbni Ümmiye yedi yıl gezdi. Kerbela çöllere yol bulamadı. Günlerden bir gün Ömer İbni Ümmiye, dağ belinden giderken bir sahraya erişti. Gördü ki Kerbela'ya gelmiş. O cenk yerinde türbeler bulunmakta. Anladı ki Hazret-i Hüseyin şehit olmuş. Ah edip **Hazret-i Hüseyin**'in kabrine geldi. Feryat ve figan etti ve bağırarak uzun süre ağladı." (Demir, 2007: 60).

Hz. Hasan

Hz. Muhammed'in ilk torunu ve Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın da ilk çocuğudur. 625 yılında doğmuştur. Ona "Hasan" ismi bizzat dedesi Hz. Muhammed tarafından verilmiştir. Lakabı "mücteba"dır. Soyundan gelenlere "Şerif" ismi verilir. Mizaç olarak "halim, efendi, sakin, vakarlı, fitne ve düzensizlikten kaçınan" bir yaratılışa sahiptir. Hz. Hasan 37 yaşındayken, babası Hz. Ali'nin 661 yılında vefat etmesi üzerine Kufe şehrinde hilafet mevkiine gelmiş ve İslam halifelerinin beşincisi olmuştur. Bu durumu kabul etmeyen Yezid tarafından 669 yılında hanımına zehirlettirilir (Fığlalı, 1983: 353-355).

Hz. Hasan, Müseyyeb Gazi Destanı'nda karşımıza pek çok yerde çıkmaktadır. Destanda geçtiği bölümlerde kardeşi Hz. Hüseyin ile birlikte acımasızca şehit edilmesi vurgulanır:

"Müseyyeb Gazi yemek yedi, dua etti. Kur'an okudu, sonra Resul hazretini methyledi. Döndü, cihan yarımı andı. Dört halifeyi yâd etti. Döndü, o iki yetim **Hazret-i Hasan** ve Hazret-i Hüseyin'i andı. Dostları ağladı. **Hazret-i Hasan** ve Hazret-i Hüseyin'in şehit olduğunu söylediler. Bir süre ağlaştılar ve hasret giderdiler." (Demir, 2007: 53).

Muaviye

602 yılında Ebu Süfyan ile Hind bint Utbe b. Rebia'nın oğulları olarak Mekke'de dünyaya gelmiştir. Hz. Muhammed'in kayınbiraderidir. Hz. Muhammed zamanında kâtiplik ve ordu kumandanı yardımcılığı görevlerinde bulunan Muaviye, Hz. Ömer'in halife olmasıyla birlikte Dımişk valiliğine atanır. Halifenin emriyle Filistin, Kaysariye, Askalan ve Trablusşam üzerine seferler düzenlemiş ve bu bölgeyi fethetmiştir. Hz. Osman'ın halifeliği zamanında Suriye valiliğine getirilen Muaviye, onunla olan akrabalığından dolayı yönetimde rahat hareket etmeye başlar. Hz. Osman'ın ardından halife olan Hz. Ali'ye biat etmeyen Muaviye bu tavrından dolayı Sıffin'de Hz. Ali ile savaş yapar. Hz. Ali'nin vefatından sonra yerine geçen Hz. Hasan'la da mücadelesini sürdüren Muaviye, 661 yılında onun ölümüyle birlikte halife olur. Muaviye'nin halife olmasıyla birlikte Emevi Devleti kurulur. 680 yılında Dımişk'ta vefat eder. Aynı gün yerine oğlu Yezid geçer (Aycan, 2005: 332-333).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda Muaviye'nin katledilmesi olayı sezdirilir:

“Yalnız düşürdüler, oğlu **Muaviye**'yi katlettiler. Yerine o kadının oğlu Abdülmalik'i halife yaptılar. Ondan sonra hile ile **Muaviye** şehit edilmiş, Abdülmalik halife olmuştu.” (Demir, 2007: 41).

Yezid

Muaviye'nin oğlu olan Yezid 646 yılında Şam'da dünyaya gelmiştir. Muaviye'den sonra Emevi Devleti'nin ikinci halifesidir. Halife olduktan sonra kendisine biat etmeyen Hz. Hüseyin ve yanındaki 72 kişiyi Kerbela'da katlettirmiştir. Bu olay İslam tarihinde “Kerbela Olayı” ismiyle yerini almıştır. Ona olan öfkeden dolayı Alevi-Bektaşî çevrelerce “Yezid” ismi bir tür hakaret olarak kullanılır. 683 yılında henüz 38 yaşındayken bir av esnasında ölür. Halifelik süresi üç buçuk yıl sürer (Pala, 2012: 482).

Yezid Müseyyeb Gazi Destanı'nda karşımıza çıkar:

“Maruf lâin ile oğlu, **Yezid**'in yanına kaçmış idi. Günlerden bir gün Şam'a geldiler. **Yezid**'in huzuruna gelip içeri girdiler. Yer öptüler. **Yezid** lâin onları görüp:

- Siz kimsiniz, dedi. Maruf lâin:

- Kufe'den geliyoruz. Turabiler baş kaldırdılar, Numan ve Ubeydullah'ı öldürdüler. Sonra şehri yağma ettiler. Hesapsız adam kırdılar. Ben kaçıp buraya geldim, senin hizmetine eriştim. Bundan sonrası padişaha kalmış, dedi.

Yezid bu hikâyeyi işitince küfürler yağdırmaya başladı, gözleri kana döndü. Hemen buyurdu. Bir oğlu var idi, adı Evcen idi, onu çağırды. Yüz bin asker ile Kufe'nin üzerine gönderdi.” (Demir, 2007: 62-63).

Çavuldur Çaka

Danişmend Gazi Destanı'nda ismi Çavuldur Çaka olarak geçen kişinin, İzmir ve çevresindeki adalarda hâkimiyet kurmuş olan ilk Türk beyi “Çaka Bey” olduğu düşünülmektedir. Doğum tarihi ve yeri bilinmeyen Çaka Bey'e yönelik kaynaklarda çok az bilgiler yer almaktadır. Hayatı ve faaliyetleri hakkında bilinenler, Bizans İmparatoru

1. Aleksios Komnenos'un kızı Anna Komnena'nın kaleme aldığı "Alexiada" isimli kitaba dayanmaktadır. Çaka Bey, Malazgirt Savaşı'nı takip eden yıllarda Sultan Alparslan'ın Anadolu'nun fethi için görevlendirdiği komutanlardan birisidir. Yaptığı mücadeleler sonucunda İzmir'i Bizans'ın elinden alan Çaka Bey, burada bir gemi donanması oluşturur. Daha sonra Midilli, Sisam, Sakız ve Rodos'u da fetheden Çaka Bey'in amacı bütün Trakya'yı ele geçirip oradan İstanbul üzerine yürümektir. Ancak onun bu faaliyetler damadı 1. Kılıçarslan'ı rahatsız eder. Çaka Bey'in topraklarını kendi genişleme sahası olarak gören 1. Kılıçarslan, sonunda Çaka Bey'i çağırdığı bir ziyafet esnasında öldürtür. Çaka Bey'in ölüm yılının 1095 olduğu düşünülmektedir (İlgürel, 1993: 186-188).

Çaka Bey Danişmend Gazi Destanı'nda Çavuldur Çaka ismiyle şu şekilde geçmektedir:

"Sabah olunca güneş Kaf ülkesinden baş gösterdi, dünya aydınlandı, kaygılı gönüller açıldı. İslam askeri atlarına bindi, yola çıktı. Ordu komutanı **Çavuldur Çaka** idi." (Demir, 2006: 45).

Sultan Turasan

Hayatı hakkında yeterli bilgiler bulunmayan Sultan Turasan'ın, Danişmend Gazi'nin gaza arkadaşı ve dayısı olduğu düşünülmektedir. "Turasan veya Torasan" isimleriyle anılan Sultan Turasan'ın asıl isminin "Tur-Hasan" olduğu bilinmektedir. Sultan Turasan, Danişmend Gazi ile Malatya'dan sefer çıkar. Sivas yakınlarına geldiklerinde kendi birliklerini Danişmend Gazi'nin birliklerinden ayırarak önce Kayseri'yi fetheder ve ardından İstanbul yönüne doğru ilerler. Kocaeli tarafına kadar pek çok yeri fetheden Sultan Turasan, Alemdağ'a gelir ve buraya bir tane kale yaptırır. Bizans'la yapılan mücadeleler sonucunda şehit olan Sultan Turasan'ın türbesi Alemdağ'dadır (Demir 2006: 349).

Danişmend Gazi Destanı'nda geçen bir kahraman olan Sultan Turasan, Danişmend Gazi'nin en yakın dostu olarak karşımıza çıkar:

"Melik Ahmed, gece ve gündüz **Sultan Turasan** ile Çeharbağ derler, herkesçe bilinen meşhur bir yerdir, oraya gidip silahşorluk eğitimi yapardı.

Gece olunca **Sultan Turasan** bağda kalır, Melik Ahmed Şehre gelirdi.” (Demir, 2006: 41).

Hariciler

Harici ismi: “insanlardan, dinden, haktan veya halife sıfatını taşıyan Hz. Ali’den uzaklaşanlar, ona isyan edenler ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar” anlamlarına gelmektedir. Haricilik, dini ve siyasi konularda aşırı görüş ve faaliyetleriyle tanınan İslam’ın ilk siyasi fırkasıdır. Haricilerin ilk faaliyeti Hz. Ali ile Muaviye’nin yaptıkları Sıffin Savaşı sonrasında meydana gelen Hakem Olayı sırasında ortaya çıkmıştır. Savaşın başında Hz. Ali’nin yanında yer alan Hariciler Hakem Olayı’nın ortaya çıkması sonucunda Muaviye’yi destekler. Bu tarihten sonra da Müslümanlar arasında, muhalif ve ayrılıkçı tutumlarını hiç değıştirmezler. Hz. Ali’nin vefatından sonra Emevi ve Abbasi Devleti yöneticileriyle de mücadele eden Hariciler, bugün halen daha İslam coğrafyasında görülen bir dini topluluktur (Bulut, 2009: 41-42).

Müseyyeb Gazi Destanı’nda karşımıza çıkan Hariciler, Hz. Ali ve onun soyundan gelenlere her türlü kötülüğü yaparlar:

“Müseyyeb Han:

- Ey dede! Eğer tanrı yardım ederse babamı kurtarayım. Sen gör ki bu **Harici** melunlara öyle işler edeyim ki âlemde destan olsun, dedi.

Dedesi:

- Ey gözümün nuru! Bu sözü kimsenin yanında söyleme. Senin sonun iyi olmaz. Zira yalnız elin sesi çıkmaz. Bütün dünya **Harici** ile dolmuştur. Şimdi onların sözü geçmektedir. Bu sözü işitirler ise dünyayı başına dar ederler, dedi.

Müseyyeb Han:

- Ey dede! Sen de **Harici** misin? Eğer öyle olsa önce senin başını keserim, dedi.

Dedesi:

- Ben seni onlardan sakınıyorum. Biz de bu **Haricilerin** toprak olmasını istiyoruz. Hazret-i Resul'ün yardımı, seninle birlikte olsun, dedi.” (Demir, 2007: 45).

Kâfirler

Sözlükte: “Allah’a ve dine ait şeylere inanmama, O’na ortak koşma, dinsizlik, imansızlık, İslam dinine uymayan davranışlarda bulunma” (Devellioğlu, 2007: 533) gibi anlamlara gelen “küfr” kökünün İsm-i Fâil’i olan “Kâfir” kelimesi “hakkı tanımayan, bilmeyen, Allah’ın varlığına ve birliğine inanmayan” (Devellioğlu, 2007: 480) gibi anlamlara gelmektedir. Kur’an-ı Kerim’de “küfr” kökü kırk bir yerde geçmektedir. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de bir insanın kâfir olması için; “Allah’ı inkâr etme, O’na oğul isnat etme, O’nun yolundan yüz çevirme, ulûhiyetine ortak tanıyarak şirke düşme, O’nun ayetlerini, peygamberlerini inkâr etme, Hz. Muhammed’in tebliğ ettiklerini ve Kur’an’da geçen melekler, öldükten sonra dirilme ve ahiret inançlarını reddetme” gibi Allah’ın affetmeyeceği günahları işlemiş olması gerekmektedir. Bununla birlikte; “küfürlerinde ısrarcı olanların amel defterlerinin boşa çıkacağı ve onların cehennemde ebedi olarak kalacakları” bildirilmektedir (Sinanoğlu, 2002: 534-535).

Danişmend Gazi Destanı’nda Müslümanlar devamlı kâfirler ile mücadele halindedirler:

“Melik buyurdu iki bin kişi silah giydi. Süleyman, Eyyüp ve Osman bu üç ulu kişiyi Efrumiyye ile beraber gönderdi. Gittiler Giryas Deresi’ndeki bağa ulaştılar. **Kâfirler** bu askerleri görüp Mihayil’e haber verdiler. Mihayil’in kendisi o vilayetin askerini toplamıştı. On bin askeri vardı. Buyurdu, ormanda pusuya girdiler. Efrumiyye’nin askeri ulaştı. Ansızın kâfirler pusudan çıkıp Müslümanlara ok yağdırdılar. O saatte beş yüz kişi şehit oldu. Kalanı yenilip kaçtılar. Efrumiyye bile çok yerinden yaralandı. Melik’in yanına geldiler. Melik bu durumu öğrenip öfkelenildi. Derhal buyurdu, ordu hazırlandı. Mihayil’le savaş yapmak için yola çıktılar. **Kâfirlerin** oturduğu o pusu yerine ulaştılar. Melik ulaşınca nara attı. **Kâfirler** ormandan çıkmış domuz gibi tamamen dışarı gelip tekrar yağmur gibi ok yağdırdılar. Bir dar yer idi, yine Müslümanları yendiler. Bir saatte yedi yüz Müslüman şehit oldu. Altmış kişi de esir düştü.” (Demir, 2006: 109).

Sünniler

“Sünnet” kelimesi “Hz. Muhammed’in, halifelerin ve sonraki ilk nesillerin uygulamalarını yerine getiren insanlar” anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Hz. Muhammed ile Sahabe’nin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyen kişilere “Ehl-i Sünnet” adı verilir. Ehl-i Sünnet’e bağlı olan insanlar için ise “sağlam ve doğru yolda olanlar” anlamında “Sünni” ismi kullanılır. Sünniliğin oluşum sürecinde en önemli katkıyı veren kişi Hasan Basri’dir. Ancak Sünnilik asıl oluşumunu Ebu Hanife sayesinde tamamlar. Onun ortaya attığı görüşler, her biri ayrı mezheplerin kurucuları olan; “İmam Malik, İmam Şafii, Ahmed b. Hanbel, İbn Küllab ve Haris el-Muhasibi” tarafından kabul edilir. Sünnilik denildiği zaman genellikle “Selefilik, Eş’arilik ve Maturidilik” gibi gruplar akla gelir (Üçer, 2005: 257-258).

Müseyyeb Gazi Destanı’nda karşımıza çıkan Sünni kelimesi Hz. Ali ve onun soyundan gelen kişiler için kullanılır:

“Günlerden Cuma günü oldu. Müezzinler bir garip sala verdiler. **Sünniler** şükredip ağladılar. Daha sonra Sünniler, Cuma mescidinde toplandılar. Kur’an okuyup dua ettiler, kalkıp sünnet kıldılar.” (Demir, 2007: 56).

On İki İmam

Şîî inancına göre, Arapça’da “İsnâ aşeriye” ismi verilen on iki imam, dini korumak ve hükümlerini yerine getirmek için Hz. Muhammed’e halife ve varis olduğuna inanılan kişilerdir. Caferiye, On İki Fırkası ve İmamiye de denilen bu mezhebin inancına göre Hz. Muhammed, Veda Haccı’ndan dönerken Hz. Ali’yi kendisine halife tayin etmiş ve dünyaya onunla birlikte on iki imamın geleceğini söylemiştir. Bu imamların sonuncusu ise Mehdi’dir. İnancıya göre Hz. Ali de bu düşünceyi kabul etmiştir. Sonraki süreç içerisinde bu imamlardan her biri kendisinden sonra yerine gelecek imamı ümmetine bildirmiştir. Bu mezhebin temelinde Alevi düşünce yapısı varsa da Ehl-i Sünnet’in bakış açısı da yer yer benimsenmiştir. On iki imam şu kişilerdir:

1. Aliyü’l-Murtaza,
2. Hasanü’l-Mücteba,
3. Hüseynü’ş-Şehid,

4. Ali Zeynelabidin,
5. Muhammed Bakır,
6. Caferü's-Sadık,
7. Musa Kazım,
8. Aliyyü'r-Rıza,
9. Muhammed Takiyyüddin,
10. Aliyyün-Nakiyyü'l-Hadi,
11. Hasanü'l-Askeri,
12. Mehdi (Pala, 2012: 364-365).

Sünni akideye göre oluşturulan Müseyyeb Gazi Destanı'nda da on iki imam inancı karşımıza çıkar:

“Ömer İbni Ümmiye ayağa kalktı, geldi. O melunu, meydanın ortasına getirdi. Her taraftan bunu çarmıha gerdi. Murdarın başına göre demir bir tas yaptı. On iki deliği var idi. On iki çivi hazırladı. Ama çiviler gayet uzundu. O on iki çiviye, **on iki imamı** yâd ederek tek tek başına çaktı. Lâin, feryat ve figan kıldı. Yüz bin bela ile canını cehenneme gönderdiler.” (Demir, 2007: 86).

Ehl-i Beyt

Ehl-i Beyt, “hane halkı” anlamında olup, Hz. Muhammed ve O'nun soyundan gelenler için kullanılan bir terimdir. Ehl-i Beyt denildiği zaman ilk önce anlaşılan Hz. Muhammed'in soyudur. Ehl-i Beytlik, bu insanlara Allah'ın bir lutfudur. Bu terim Kur'an-ı Kerim'in “Hud, Kasas ve Ahzab” surelerinde geçmektedir. Allah bu sureler vasıtasıyla Ehl-i Beyt'e mensup kişilere yapmaları ve sakınmaları gereken şeyleri bildirir (Bozkurt, 2010: 163-164).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda Ehl-i Beyt terimiyle Hz. Hüseyin ile ailesi kastedilir:

“Abdulkerim gitti, istediklerini bulup getirdi. O asil kişi, kalemi eline alıp yazmaya başladı. Allahuteala'nın adını yazdı. Resul hazretinin ululuğunu, mucizelerini anlattı. Sonra dört halifenin her birinin faziletini ayrı ayrı andı. Daha sonra babasının başına ne geldi ise tek tek yazdı. **Ehl-i beytin** başına gelenleri beyan etti ve ekledi.” (Demir, 2007: 75).

3.2.Gerçek Mekânlar

Kerbela

Günümüzde Irak ülke sınırları içerisinde bulunan Kerbela'nın başkent Bağdat'a olan uzaklığı yaklaşık 100 km.dir. Şehir çok fazla dağlık olmayan düz bir arazi üzerine kurulmuştur. Bölgeden geçişlerde sadece konak yeri olarak kullanılan şehrin önemi, Hz. Hüseyin ve yanında bulunan 72 kişinin şehit edilmesiyle daha fazla artmıştır. 680 yılında meydana gelen bu vakaya İslam tarihinde “Kerbela Olayı” adı verilir ve bu olay günümüzde halen daha “acının günü” olarak hafızalarda canlılığını korur. Daha sonraki zamanlarda Hz. Hüseyin ve birlikte şehit edildiği 72 kişi adına bu coğrafyada bir türbe inşa edilmiştir ve bu türbe günümüzde İslam dünyasında en çok ziyaret edilen mekânların başında gelmektedir (Erkoçoğlu, 2010: 278-280).

Kerbela şehri, Müseyyeb Gazi Destanı'nda Müslümanlar tarafından üzüntüyle karşılanan Kerbela Olayı'na atıf yapacak şekilde destanda geçmektedir:

“Ömer İbn Ümmiye yedi yıl gezdi. **Kerbela** çöllerine yol bulamadı. Günlerden bir gün Ömer İbni Ümmiye, dağ belinden giderken bir sahraya erişti. Gördü ki **Kerbela**'ya gelmiş. O cenk yerinde türbeler bulunmakta. Anladı ki Hazret-i Hüseyin şehid olmuş. Ah edip Hazret-i Hüseyin'in kabrine geldi. Feryat ve figan etti ve bağırarak uzun süre ağladı.” (Demir, 2007: 60).

Mekke

Mekke şehri Arap yarımadasının kuzeyinde “Batnimekke” adı verilen bir bölgede kurulmuştur. Bu coğrafyanın doğusunda eteklerinde Safa ve Merve tepelerinin bulunduğu Ebukubeys, batısında Kuaykian, güneybatısında Sevr, kuzeydoğusunda Nur ve Sebir Dağları yer alır. Mekke isminin geçtiği bilinen en eski belge 2. yüzyılda Batlamyus'un yazdığı “Coğrafya” adlı eserdir. Mekke'ye içerisinde Kâbe'yi barındırmasından ve kutsal bir şehir olmasından dolayı “Bekke, Ümmü'l-Kura, Mead, Salah, Basse, Bessase, El-Beledü'l-Haram, Ümmü'r-Rahman” gibi pek çok isim verilmiştir. Mekke'nin yerleşim birimi olarak ortaya çıkmasını belirleyen en önemli unsur Kâbe'dir. Bundan dolayı Mekke'de şehir hayatı Kâbe'nin yapımıyla başlamıştır. Şüphesiz Mekke'nin asıl önemi, içerisinde Allah'a kulluk yapmak amacıyla oluşturulan ilk mekân olan Kâbe'nin bulunmasından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı her

dönemde önemini koruyan bir merkez olan Mekke, zamanla ticaretin de merkezi haline gelmiş ve pek çok devlet tarafından topraklarına katılmak istenmiştir (Bozkurt ve Küçükaşçı, 2003a: 555-556).

Danişmend Gazi Destanı'nda Mekke Efrumiyye'nin rüyasında karşımıza çıkmaktadır:

“Dün gece bir rüya gördüm. Kendimi **Mekke**'de gördüm. Oranın yakınında bir dağ vardı. O dağı tamamen nur gördüm, yetmiş bin melek o dağı kuşatmıştı. O dağın üzerinde bir kişi gördüm. Yüzü nurluydu. O dağdan gökyüzüne nur çıkıyordu. Onun yanında dört ulu kişi gördüm. Bütün insanlar yüzlerini o dağa dönmüşlerdi, o ulu kişilerin ellerini öpüyorlardı. Ben de ellerini öpmek istedim. “Sen Müslüman değilsin.” diye bana izin vermediler. Sonra ben o kişiye sordum: “Burası neresidir, o nurlu kişi kimdir.” dedim. Söyledi: “Bu yer **Mekketu'llah**'tır, o dağ Kubeys Dağı'dır.” “O dağın üzerinde duran kimdir?” “Budur o âlemin kaynağı ve aydınlığı, ümmetinin şefaathçisi, müjdeleyicisi, uyarıcısı, nur saçan kandili Muhammed Mustafa.” dedi.” (Demir, 2006: 208-209).

Medine

Arap yarımadasının batısındaki Hicaz bölgesinde bulunan Medine Kızıldeniz'e 130, Mekke'ye ise 350 km. uzaklıktadır. Medine'nin bilinen en eski adı “zarar vermek, karıştırmak, kötülemek, başa kakmak, bozmak” gibi anlamlarda kullanılan “serb” kökünden türetilen “Yesrib”tir. Medine'ye ayrıca “Tayyibe, Miskine, Azra, Cabire, Mecbure, Mahabbe, Mahcube, Darüllhicre, Darüliman, Darüssünne” gibi isimler de verilir. Medine'nin Hz. Muhammed'in isteğiyle hicret yeri olarak seçilmesi, İslam tarihi açısından şehrin önemini arttırır. Mekke ile birlikte iki Harem olarak düşünülen Medine, hicret yurdu seçilmesi ve halkının herhangi bir zorlama olmadan İslamiyet'i benimsemiş olmasından dolayı “Kur'an-ı Kerim ile fethedilmiş” sayılır (Bozkurt ve Küçükaşçı, 2003b: 305-306).

Medine şehri, Müseyyeb Gazi Destanı'nda düşmanla mücadele yapılan şehirlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır:

“Hüseyin hazretinin ruhu için Allahuteala rızası için Kur’an-ı Azim okuyup dua ettiler. Duadan sonra Müseyyeb Han, Zülcenah’a binip Ömer İbn Ümmiye ile birlikte **Medine**’ye yöneldiler.” (Demir, 2007: 62).

Kudüs

Kudüs, Lut Gölü’nün bulunduğu çukur alanın batısında Yahudiye Platosu’nda kurulmuştur. Kuş uçuşu mesafe uzaklığı Lut Gölü’ne 24, Akdeniz kıyısına ise 52 km.dir. Tarihi çok eskilere dayanan Kudüs şehrinin adının geçtiği ilk belge M.Ö. 19. yüzyıla ait olan Mısır metinleridir. M.Ö. 16. yüzyıla ait olan “Tell Amarna” mektuplarında şehrin adı “Urusalim” olarak geçmektedir. Bugün ise Kudüs şehrinin batı dillerindeki adı “Urusalim” isminin dönüşmesiyle ortaya çıkan “Jerusalem”dir. Şehre zaman içerisinde bu isimlerden başka; “Moriya, Yebus, Sion, Davud’un Şehri, Ariel, İnananlar Şehri, Barış Şehri, Mukaddes Şehir” gibi isimler de verilmiştir. Şehre Müslümanların verdiği isim ise; “bereket, mübarek olmak” anlamlarına gelen “Kudüs”tür. Kudüs’ün tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Şehirde bulunan M.Ö. 4. yüzyıla ait çömler bunun kanıtıdır. Ayrıca Kudüs, üç ilahi dinde de önemli bir mekân olan kutsal bir şehirdir (Harman, 2002: 323-324).

Kudüs, Müseyyeb Gazi Destanı’nda karşımıza çıkmaktadır. Destanın bir bölümünde Haricilerin lideri olan Numan ile karşılaşan Müseyyeb Gazi ona asıl memleketinin Kudüs olduğunu söyler:

“Müseyyeb Han kalbinden kin tuttu. Kalkıp gitmek için izin istedi. Numan:

- Ya yiğit! Sizin mekânınız nerededir, hangi tarafa gidiyorsunuz, dedi. Müseyyeb Han hazretleri:

- Ey şah! Benim toprağım Şam vilayetidir. Ama aslımız, **Kudüs-i mübarek**tedir, dedi.” (Demir, 2007: 49).

Şam

Bugün Suriye ülke sınırlarında bulunan şehir, ülkenin güney batısında yer alan Antilübnan Dağları ile Badiyetüşşam adı verilen çöl sahası arasında kurulmuştur. Biladüşşam (Suriye, Filistin, Lübnan, Ürdün) bölgesinin önemli merkezlerinden olan

Şam'ın bilinen en eski ismi "Dımişk"tır. Dımişk'ın Hz. Nuh'un oğlu ya da torunları tarafından tesis edildiğine ve Hz. İbrahim'in de burada doğduğuna inanılır. Bölgede yerleşimin M.ö. 2000'lere kadar dayandığına dair arkeolojik kanıtlar bulunur. Bölge sırasıyla "Bizans, Emeviler, Fatimiler, Eyyübiler, Moğollar ve Memlûklular" egemenliğinde kaldıktan sonra 1521 yılında Osmanlı topraklarına katılır (Tomar, 2010: 311-312).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda karşımıza çıkan Şam, Halife Yezid'in yaşadığı şehir olarak gösterilir:

"Ubeydullah ve Numan cehenneme gidince Maruf lâin, oğlu ile Yezid'in yanına kaçmış idi. Günlerden bir gün **Şam**'a geldiler. Yezid'in huzuruna gelip içeri girdiler." (Demir, 2007: 62-63).

Kufe

Fırat nehrinin batı kenarında bulunan şehir, Nefes ile Kerbela arasında yer alır. Bağdat'a olan uzaklığı 170 km.dir. Kufe isminin: "yuvarlak kum tepesi, çakıl taşlarıyla karışmış kum tepesi veya insanların toplandıkları yer" anlamlarına geldiği düşünülmektedir. Kufe şehri, Hz. Ömer'in isteğiyle Haddülezza adı verilen bölgede kurulur. Bu bölgenin, yapılacak askeri harekâtlar için stratejik bir konumda yer alması, zengin tarım arazilerine sahip olması ve ticaret güzergâhının merkezinde bulunması dolayısıyla seçildiği düşünülmektedir. Hz. Ömer şehri kurdurtmakla kalmayarak bu bölgede ilim ve sanat hareketlerine de ağırlık vermiştir. Bundan dolayı Kufe'de tefsir, hadis, dil, tarih ve kıraat gibi alanlarda birçok âlim yetişmiştir (Avcı, 2002: 339-340).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda karşımıza çıkan Kufe şehri, Müseyyeb Gazi'nin düşmanla mücadele ettiği şehirlerden birisidir:

"Müseyyeb Han:

- Siz şimdi yerinizde durunuz. Ben bir kez **Kufe** şehrine gideyim. Göreyim, Allah'ın emri nedir? İnşallah yine ben sizi gelip burada bulurum, dedi.

Müseyyeb Han ayağa kalktı. Emir-i Mad Kerb, hançerini beline bağladı, atına binip **Kufe**'ye gitti. Bir süre sonra Müseyyeb Han hazretleri Kufe şehrine geldi.” (Demir, 2007: 46).

Malatya

Malatya, şehirle aynı adı taşıyan ovanın güney kısmında bir tepede yer alır. Malatya ismi en eski çivi yazılı metinlerde “Melita, Malazia, Malita, Maldia, Maldiya, Maldija” gibi isimlerle geçer. Önemli yolların kesiştiği noktada bulunan Malatya, tarih boyunca ilgi çeken yerleşim yerlerinden birisi olmuştur. Şehrin tarihi oldukça eskilere dayanır. Aslantepe Höyüğü'nde yapılan kazılarda M.ö. 3500'lere ait buluntular ortaya çıkarılmıştır. Tarihi kaynaklara bakıldığında zaman ilk olarak Hititler'in hâkimiyetinde bulunan şehir daha sonraki süreçte sırasıyla “Urartular, Asurlular ve Bizans” egemenliğine geçer. Bölge Malazgirt Zaferi'nden sonra Selçuklular'ın toprağı olur. 1124 yılında Selçuklular ile Danişmendliler arasında yapılan savaş sonunda Danişmendliler'in ülke sınırlarına katılır ve Danişmendliler'in hâkimiyetinde uzun yıllar kalır. Zaman içerisinde Moğollar tarafından alınan şehir, 1516 yılında Yavuz Sultan Selim tarafından fethedilerek Osmanlı sancağı haline getirilir (Göğebakan, 2003: 469-470).

Danişmend Gazi Destanı'nda olaylar ilk olarak Malatya'da başlar ve oradan diğer yerleşim bölgelerine yayılır:

“Battal Gazi Destanı tamam olunca Abdülvehhab ve diğer gaziler dünyadan ahrete intikal ettiler. **Malatya** halkına haber verildi, yas tuttular.

Ondan sonra **Malatya** ileri gelenleri bir yere toplandı, söyledi: “Bu şehirde sözü geçen bir önder kişi kalmadı.” Hemen içlerinden birisi şöyle dedi: “Burada bir önder kişi vardır. Adına Eyyüb Bin Yunus derler, Muhammed'i ve evladını sever, Müslüman kişidir.”

Ondan sonra şöyle dediler: “Battal Gazi'nin kızının oğlunu çağırınız, gelsin.” Ayrıca Emir Ömer'in bir oğlu vardı. Adına Sultan Turasani derlerdi. Bir de kızı vardı. Adına Nazirülcemal derlerdi. Onu Ali Bin Mızrab'a vermişlerdi. Onun bir oğlu dünyaya geldi. Adını Melik Ahmed koydular. Çok akıllı ve olgun çıktı. Lakabını Melik Danişmend koydular. Melik Ahmed, gece ve gündüz Sultan Turasan ile Çeharbağ

derler, herkesçe bilinen meşhur bir yerdir, oraya gidip silahşorluk eğitimi yapardı.” (Demir, 2006: 41).

Sivas

İç Anadolu'nun doğusundaki Yukarı Kızılırmak havzasında yer alan şehrin ilk ismi “Sebastias”tır. Bu isim daha sonra Selçuklular döneminde Sevaste'ye, Anadolu Selçukluları döneminde ise Sivas'a dönüşmüştür. Şehrin kimler tarafından kurulduğu bilinmemekle birlikte bölgede yerleşim Hititler dönemine kadar gider. Sivas hem Baharat yolu üzerinde olması hem de Mezopotamya'ya olan yakınlığından dolayı önemli bir alan üzerinde kurulmuştur. Bundan dolayı da zamanla “Roma, Sasani, İlhanlı, Selçuklu, Danişmendli, Moğol ve Osmanlı” egemenliklerine girmiştir. Sivas, cami, mescid, medrese, zaviye, mektep, han, hamam ve çeşme gibi abideler yönünden çok zengin bir şehir olarak göze çarpar (Demirel, 2009: 278-279).

Danişmend Gazi Destanı'nda Sivas, Danişmend Gazi'nin düşmanla mücadele ettiği alanlardan birisi olarak karşımıza çıkar:

“Artuhi ve Efrumiyye yanlarına Gazi Bey'i alıp Dükiyye tarafına gittiler. İşttiler ki Dükiyye'de Süleyman Bin Numan şehit olmuş ve Dükiyye'yi yine kâfirler almış. Sonra Sivas Kalesi'nden tarafa revane oldular. Gelip gördüler ki Kâfirler **Sivas**'ı da alıp içindeki Müslümanları şehit etmişler ve **Sivas** da elden çıkmış. Bu hale çok üzüldüler ve Melik Danişmend için yine çok ağlaştılar.” (Demir, 2006: 307).

Tokat

Orta Karadeniz sahil kesimiyle İç Anadolu arasında önemli bir geçit yeri olan Tokat, Yeşilirmak havzasında yer alır. Tokat'ın tarihi yörede tespit edilen arkeolojik buluntulara göre M.Ö. 4000'lere kadar uzanır. Tarihi kaynaklara göre şehir ilk olarak Hititlerin hâkimiyetinde bulunur. Daha sonra sırasıyla “Frigler, Kimmerler, İskitler, Medler, Persler, Makedonyalılar ve Romalılar”ın egemenliğinde bulunan şehir, 1071 Malazgirt Zaferi'nin ardından Danişmendliler ile birlikte Türkler'in hâkimiyetine geçer. Danişmendliler ile yapılan savaş sonucunda Selçuklular'ın fethettiği bölge en son olarak Yıldırım Bayezid tarafından Osmanlı toprağı yapılır (Açıkel, 2012: 219-220).

Danişmend Gazi Destanı'nda karşımıza çıkan Tokat, Danişmend Gazi'nin düşmanla mücadele ettiği mekânlardan birisidir:

“Kâfir askerleri bozguna uğrayınca gaziler ganimet malını bir araya topladılar. Kırk yük mal, yüz kul, elli cariyeye halife için ayırdılar geri kalanını gazilere dağıttılar. Melik Danişmend, Süleyman'a **Tokat**'ı bağ ve bahçeleri o kadar övdü ki doğal olarak meyledip: “Yarın Dükiyye yani Tokat'tan taraf gitmek gerekir.” dedi. “Acele etmeyelim, düşman kaçtı, onları tekrar bulalım.” dediler. Akşam olunca her biri kendi makamına gitti, ibadetle meşgul oldular. Tanrı'ya sonsuz şükürler edip bir miktar orada rahatladılar.” (Demir, 2006: 93).

Çorum

Aynı adı taşıyan ovanın kuzeydoğu kenarında ve Çorum çayının doğusunda bulunan şehrin ne zaman kurulduğuyla ilgili bilgiler yeterli değildir. Çorum, “Çankırı, Kastamonu, Sinop, Samsun, Amasya, Yozgat ve Kırıkkale” illeriyle çevrilmiş durumdadır. Yapılan kazılarla birlikte bölgede yerleşimin M.Ö. 4000'ler kadar gittiği kanıtlanmıştır. Tarihi kaynakların bildirdiğine göre ilk olarak Hititler'in egemenliğinde bulunan şehri, daha sonra sırasıyla “Frigyalılar, Persler, Makedonyalılar ve Bizans” topraklarına katmıştır. 1071 yılında yapılan Malazgirt Zaferi'nden sonra ise bölge “Danişmendliler” tarafından fethedilmiş ve Türk egemenliğine geçmiştir (Şahin, 1993: 373-374).

Danişmend Gazi Destanı'nda Çorum, Danişmend Gazi'nin düşmanla mücadele ettiği mekân olarak karşımıza çıkar:

“Melik buyurdu, ordu Yankoniyye yani **Çorum** tarafına yöneldi ve kaleye ulaştı. Kâfirler bu büyük orduyu gördü. Kaçıp kaleye girdiler, kale kapısını kapattılar.

Bu tarafta gaziler gelip kalenin karşısında konakladılar. Otağlar ve çadırlar kurdular. Bir süre orada dinlendiler. Nastor'a haber verildi, burcun üstüne çıktı. Gördü ki **Çorum** ovasını tamamen asker tutmuş. Sonra Melik buyurdu, İslam ordusu atlarına bindi.” (Demir, 2006: 257).

Albis Irmağı

Albis Irmağı'nın bir diğere adı Kızılırmak'tır. Kızılırmak Türkiye topraklarından doğan ve yine Türkiye topraklarına dökülen 1335 km. uzunluğunda bir nehirdir. Başlıca kolları Delice, Devrez ve Gökırmak'tır. Sivas'tan doğan nehir sırasıyla Kayseri, Nevşehir, Kırşehir, Kırıkkale, Ankara, Aksaray, Çankırı, Çorum ve Samsun'u geçerek Karadeniz'e dökülür. Adını suyunun renginden alan nehir, Anadolu'da kurulmuş olan medeniyetlere de ev sahipliği yapmıştır. Kızılırmak Vadisi'nde tarihin her döneminden günümüze yansıyan çeşitli abideler görmek mümkündür (Demir, 2006: 326).

Danışmend Gazi Destanı'nda Albis Irmağı'nın özellikleri hakkında şu bilgiler verilir:

“Sabah olunca güneş Kaf kulesinden baş gösterdi, dünya aydınlandı, kaygılı gönüller açıldı. İslam askeri atlarına bindi, yola çıktı. Ordu komutanı Çavuldur Çaka idi. Beş yüz er ile yola koyuldu. Onun ardınca Kara Doğan, Hasan Bin Meşiyeye, Eyyüb Bin Yunus ondan sonra Sultan Turasan ve onun ardınca Melik Ahmed yola çıktı, **Albis suyuna** kadar ulaştılar. **Albis Irmağı** büyük bir ırmaştır, aslı cehennemdendir. Tadı zakkuma, rengi kara dumana benzer.” (Demir, 2006: 45).

3.3.Gerçek Olaylar

Kerbela Olayı

Kerbela Olayı, Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'in yakınları ile birlikte şehit edildiği ve İslam dünyasında yüzyıllardır hüznle anılan bir olaydır. Bu olayın temelini Hz. Hüseyin'in babası olan Hz. Ali ile Yezid'in babası olan Muaviye arasında yaşanan hilafet kavgalarına kadar götürmek mümkündür. Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle halife olan Hz. Ali'ye Şam valisi Muaviye biat etmez. Bu olayla birlikte Müslümanlar arasında büyük bölünmeler yaşanır. Bunun üzerine taraflar 657 yılında Sıffin Savaşı'nda karşı karşıya gelirler. Savaşı Hz. Ali'nin kazanacağı sırada Muaviye'nin askerleri mızraklarının uçlarına Kur'an-ı Kerim'den ayetler takarak, anlaşmazlığı Kur'an-ı Kerim'in rehberliğinde çözülmesini teklif ederler. Müslümanların daha çok zarar görmesini istemeyen Hz. Ali bu teklifi kabul eder. Ancak toplantının

sonunda Muaviye hile ile halifeliği kendi üstüne geçirtir. Hakem Olayı adı verilen bu olay sonunda Müslümanlar arasındaki ayrışma daha da şiddetlenir. Hariciler bu ayrışmanın sebebi olarak, Hz. Ali ile Muaviye'nin birbirleriyle yaptıkları mücadeleyi düşünürler ve her ikisini de öldürme kararı alırlar. Hz. Ali'yi şehit eden Hariciler, Muaviye'ye zarar veremezler ve Muaviye Hz. Ali'nin vefatı üzerine halife olur. Muaviye yaşlandıktan sonra hilafet makamını oğlu Yezid'e bırakmak ister. Ancak bu duruma Hz. Ali'nin oğlu olan Hz. Hüseyin, Yezid'in zararlı alışkanlıkları dolayısıyla o makama yakışmayacağını düşündüğünden dolayı ona biat etmez. Ayrıca Mekke, Medine ve Kufe şehirlerinin halkları da Hz. Hüseyin'in halife olmasını istemektedirler. Bundan dolayı Hz. Hüseyin yaşadığı şehir olan Medine'den Kufe'ye gitmek için yanında bulunan 72 kişi ile yola çıkar. Kerbela denilen bölgeye geldikleri zaman, Yezid'in onları durdurmak için gönderdiği komutan olan Ubeydullah b. Ziyad ile karşılaşır. Ubeydullah b. Ziyad ile savaşın kaçınılmaz olduğunu anlayan Hz. Hüseyin ve yanında bulunan 72 kişi kanlarının son damlasına kadar mücadele ederler. Kendilerinden daha üstün olan kuvvetler karşı direnemeyen Hz. Hüseyin ve yanında bulunan 72 kişi çölün ortasında vahşice şehit edilirler. Bu olay günümüzde "Kerbela Olayı" olarak hatırlanmaktadır (Yılmaz, 2010: 250-253).

Müseyyeb Gazi Destanı'nda Kerbela Olayı Müseyyeb Gazi'nin dedesinin ağzından şöyle anlatılır:

"Dedesi Müseyyeb Han'ı görünce ayağa kalktı, onu hoş karşıladı. Sonra Müseyyeb Han:

- Ya dede! Bu cümle halk yer, içer, eğlenir. Siz niçin siyah giyiniyorsunuz? Buna sebep nedir? dedi.

Dedesi:

- Biz şunun için siyah giyeriz: Hazret-i Ali hilafete geçti. Bu tarafta Mervan, Muaviye'nin yanında idi. Muaviye, Şam'da oturuyordu. Muaviye öldü. Yezid, Şam'da halife oldu ve Hazret-i Ali'yi tanımadı. Gitti, el altından Hazret-i Ali'yi, İbn-i Mülce'mi'ye şehit ettirdi. Ondan daha sonra Hazret-i Hüseyin'i hile ile Kerbela'ya getirtti. O Abdullah lâin ve Numan melun, ayrıca İbni Sad Vakkas oğlu Ömer ve Şebr lâin, seksen üç bin Harici, soyu lâin yolları kestiler. Hazret-i Hüseyin ve yanındakilere

yedi gün su vermediler. Hazret-i Hüseyin’i oğlancıkları ve kardeşleri ile şehit ettiler. Daha sonra Hazret-i Hüseyin’in ailesini, kızcağızı ile çırılçıplak ve rüsva bir biçimde develere bindirdiler. Yakalayıp Yezid lâine götürdüler. Hazret-i Resul kızının oğlanlarına, bunun gibi haksızlık ve zulüm yaptılar. O vakitten beri biz bu matemi tutarız. Hazret-i Hüseyin’in oğlu Zeynelabidin’i hapsedtiler. Şimdi onlar hala zindandadır. Biz nasıl mutlu olabiliriz, dedi ve ağladı.” (Demir, 2007: 44).

Bu bölümde, “kişi, mekân ve olaylar” dizisi şeklinde sıralanan gerçeklik unsurlarının anlatılarda ne şekilde yer aldıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Yapılan çalışmada, reel dünyada yer alan gerçeklik unsurları ile bu unsurların destanlara yansımış şekilleri arasında farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla anlatılarda yer alan gerçeklik unsurları tarihe doğrudan kaynaklık edebilecek nitelikte değildir. Anlatılarda yer alan gerçeklik unsurları “tarihî” gerçeklikten ziyade “inanılan” gerçeklik haline dönüşmüştür.

SONUÇ

Toplumların kültürel yaratmaları olan anlatılar, iki temel yapı olan “zihinsellik” ve “gerçeklik” oluşumlarının bir araya gelmesiyle oluşturulurlar. Bu yapılar sayesinde anlatılar toplumun ortak üretimi haline gelirler. Bu sebeple de toplum ortak bir kültürel kimlik altında buluşabilir.

Zihinsel yapıda yer alan unsurlar, kurmaca dünyada oluşturulup anlatıya eklenen oluşumlardır. Zihinsel varoluşun ifadeleri ilk olarak mitlerde ortaya çıkar. Mitler toplumların en eski yaratmaları olmaları dolayısıyla bir anlamda da “toplumsal haritalar”dır. Başka bir ifadeyle, insanlara, sosyal yaşama ve doğaya yönelik uzak geçmişlerden bugünlere gelen “kültürel kodlar”dır. Bu kodlar vasıtasıyla insanlar kendilerinden önce yaşayan insanların tecrübelerine sahip olurlar. Ayrıca ortak kültürel kodlar etrafında bir araya gelen toplumlar “biz” olgusuna sahip olarak “milletleşme” sürecine yönelirler.

Gerçeklik boyutunda yer alan unsurlar ise bir zaman boyutunda ve bir mekânda yaşanan reel unsurlardır. Bu unsurların içerisinde geçmişte gerçekten var olduğuna inanılan “gerçek kişiler, gerçek mekânlar ve gerçek olaylar” yer alır. Ancak anlatılarda yer alan bu unsurlar zamanla gerçek özelliklerini yitirerek, toplumun yüklediği anlamlara göre yeniden şekil alırlar. Bu durum, bu tarz anlatıların sözel kültür ortamında oluşmalarından dolayı ortaya çıkmaktadır. Sözel kültür ortamı, yazılı kültür ortamı gibi içerisinde bulunan unsurları görsel boyuta aktaramaz. Bundan dolayı da sözel kültür ortamında bulunan unsurlar zamanla ya unutulur ya da dönüşüme uğrarlar. Dönüşen bu unsurlar gerçeklik özelliklerini yitirerek mitsel nitelik kazanırlar. Dolayısıyla içlerinde bu tarz unsurlar bulunan anlatı metinleri tarihi kaynak olarak değerlendirilirken daha dikkatli davranmak gereklidir.

“Türk Destancılık Geleneği İçinde Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nın Yeri ve Önemi” ismini taşıyan Birinci Bölüm'de, ele alınan destanlar öncelikle Türk destan geleneği içerisindeki konumları itibariyle değerlendirilmişlerdir. Bu değerlendirme sonucunda destanların, epik dönemden romans döneme geçiş anlamına gelen “epiko-romanesk” dönemde oluşturuldukları düşünülmektedir. Ayrıca destanlar gösterdikleri bazı özellikler bakımında kısmen de olsa “menakıbname” niteliği göstermektedirler. Ayrıca destanlar bölümünün sonunda, Axel Olrik'in Epik Kanunlar

Teorisi'ne göre karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme sonucunda ise, destanların genel olarak Epik Kanunlar Teorisi'nde yer alan kurallara uygun yapıda oluşturuldukları tespit edilmiştir.

“Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda Mitolojik Unsurlar ve Dönüşümleri” ismini taşıyan İkinci bölüm'de, incelenen destanlar içerisinde yer alan mitik algı ve tasarımların destanlara ne ölçüde yansıdıkları tespit edilmiştir. İncelenen destanlar mitik dönem anlatıları olmamalarına rağmen anlatılar içerisinde tespit ettiğimiz “Dini-Mitolojik şahsiyet, Işık (Nur-Aydınlık), ve Rüya” gibi mitik unsur algıları ilk oluşum döneminde olduğu gibi varlıklarını çok canlı bir şekilde hissettirmektedirler. Ayrıca “Evren, Evrenin sonu, Hayvan, İnsan dışı varlık, Kutsal mekân” gibi mitik unsur algıları ise doğrudan değil ancak dönüşümleriyle birlikte destanlar içerisinde yer almaktadırlar. Bu veriler ortak hafızanın sürekliliğini göstermeleri açısından önemlidirler.

“Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda Gerçeklik Unsurları” ismini taşıyan Üçüncü Bölüm'de, incelenen destanlarda kronolojik zaman dilimi içerisinde gerçekten var olmuş olan “kişi, mekân ve olaylar” dizisi açıklanmaya çalışılmıştır. Gerçeklik unsurları üzerine yapılan çalışmalar sonucunda, gerçek dünyada yer alan gerçeklik unsurlarıyla bu unsurların destana yansımış biçimleri arasında farklılıkların olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu anlatımlar içerisinde yer alan gerçeklik unsurlarının, tarihe mâl olmuş gerçeklik unsurlarını olduğu gibi yansıttığı söylenemez. Bundan dolayı bu nitelikteki anlatılar; tarihi bir olayın izahında doğrudan bir veri olarak kullanılmamalıdır.

Sonuç olarak incelediğimiz destanlar olan Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları, Türkler'in yerleşik hayata geçtiği ve toplumda okuma-yazma oranının arttığı bir dönemde ortaya çıkmış destanlardır. Bu destanlar mitik dönem üretimleri olmamasına rağmen, bazı güçlü mitik unsurlar doğrudan doğruya bazı mitik unsurlar ise dönüşümleriyle birlikte destanların içinde yer almaktadır. Ayrıca bu destanlar, içlerinde geçmişe yönelik gerçeklik unsurları barındırmalarından dolayı tarihi destanlar olarak kabul edilmektedirler. Ancak bu destanlarda yer alan gerçeklik, reel hayatta yaşanan gerçekliği aşan bir kurgu ile oluşturulmuştur ve tarihi gerçekliğini kaybetmiştir.

KAYNAKLAR

- Açıkel, Ali. (2012). “Tokat”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 41, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Akalın, Şükrü Haluk vd. (2005). *Türkçe Sözlük*, TDK. Yayınları, Ankara.
- Arslan, Mustafa. (2005). “Türk Destanlarında Evren Tasarımı”, *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*, Kanyılmaz Matbaası, İzmir, 65-75.
- Arslan, Mustafa. (2011, Aralık), “Kültürel Hafıza ve Zamansallık Bağlamında Türk Mitolojisi”, *Türk Yurdu*, Cilt: 31/ 292, 57-65.
- Artun, Erman. (2008). *Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Assmann, Jan. (2001). *Kültürel Bellek*, (çev: Ayşe Tekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Avcı, Casim. (2002). “Kufe”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Aycan, İrfan. (2005). “Muaviye”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Bahadıroğlu, Yavuz. (2013). *Aşireti Devlet Yapan Büyük Kurucu Osman Gazi*, Nesil Matbaacılık, İstanbul.
- Batuk, Cengiz. (2009). “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”, *Milel ve Nihal Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 1, 27-53.
- Bayat, Fuzuli. (2007), *Türk Mitolojik Sistemi I*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Bayat, Fuzuli. (2010), *Mitolojiye Giriş*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Bayram, Mikâil. (2005). “Danışmend Oğulları’nın Dini ve Milli Siyaseti”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 18, 131-147.
- Boratav, Pertev Naili. (1982). “Destan, Roman ve Cemiyet”, *Folklor ve Edebiyat*, Adam Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, Mehmet. (2010). *Sünnilik, Şiilik, Alevilik, Vehhabilik Nedir?*, Özyurt Matbaacılık, Ankara.
- Bozkurt, Nebi. Küçükaşçı, Mustafa Sabri. (2003a). “Mekke”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Bozkurt, Nebi. Küçükaşçı, Mustafa Sabri. (2003b). “Medine”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Bulut, Halil İbrahim. (2009). “Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları”, *Usûl*, Sayı: 11, 41-54.

- Cassirer, Ernst. (2005). *Sembolik Formlar Felsefesi II-Mitik Düşünme*, (çev. Milay Köktürk), Hece Yayınları, Ankara.
- Çelepi, Mehmet Surur. (2010). “Dânişmend-nâme’de Rüyaların İşlevleri”, *Turkish Studies - International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 5/1 Winter, 263-280.
- Çetin, İsmet. (2002). “Türk Mitinde Kut İyesi Kıdır ve Medeniyet Değişikliğinde Kıdır’dan Hızır’a Geçiş”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 54, 30-35.
- Çobanoğlu, Özkul. (2001). “Mitlerin Sözlü Kültür Teşekkül Sürecinde Tematik Yapılanışları ve Uygarlıklar Bakımından İşlevleri Üzerine Tespitler”, *Folklor ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 25, 33-45.
- Çobanoğlu, Özkul. (2011). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Çoruhlu, Yaşar. (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Demir, Necati. (2006). *Danişmend Gazi Destanı*, Hece Yayınları, Ankara.
- Demir, Necati. (2007). *Müseyyeb Gazi Destanı*, Hece Yayınları, Ankara.
- Demirel, Ömer. (2009). “Sivas”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Devellioğlu, Ferit. (2007). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara.
- Duman, Mustafa. (2012). “Bozkurttan Hızır’a Türk Halk Anlatmalarında Kılavuz”, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 96, 190-201.
- Duymaz, Ali. (2008). “Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı”, *Bilig*, Sayı: 45, 1-22.
- Ekici, Metin. (2002a). “Destan Araştırma ve İncelemelerinde Kullanılan Bazı Terimler Hakkında I”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 53, 27-34.
- Ekici, Metin. (2002b). “Destan Araştırma ve İncelemelerinde Kullanılan Bazı Terimler Hakkında II”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 54, 11-17.
- Ekici, Metin. (2004). *Türk Dünyasında Köroğlu*, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- Eliade, Mircea. (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*, (çev. Ümit Aktuğ), İmge Yayınevi, Ankara.
- Eliade, Mircea. (2001). *Mitlerin Özellikleri*, (çev. Sema Rifat), Om Kuram Yayınları, İstanbul.
- Ergin, Muharrem. (2007). *Dede Korkut Kitabı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

- Erkoçoğlu, Fatih. (2010). “Kutsal(laştırılmış) Bir Mekân: Kerbela (Osmanlı Hâkimiyetinin Sonuna Kadar)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV/1, 277-320.
- Ersoy, Ruhi. (2009). *Sözlü Tarih Folklor İlişkisi Baraklar Örneği*, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- Esin, Emel. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. (1983). “İslam Tarihinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dönemleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XXVI, 353-370.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. (1984). *İmamiye şiası*, Selçuk Yayınları, İstanbul.
- Gögebakan, Göknur. (2003). “Malatya”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Gülerer, Salih. (2013, Aralık). “Türk Kültüründe Menakıbnameler ve Menakıbname Yazıcılığı”, *Tarih Okulu Dergisi*, Sayı: XVI, 233-262.
- Güngör, şeyma. (1987). *Fuzuli-Hadikatü’s-süeda*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Güzel, Abdurrahman., Torun Ali. (2007). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınevi, Ankara.
- Harman, Ömer Faruk. (2002). “Kudüs”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- İlgürel, Mücteba. (1993). “Çaka Bey”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- İnan, Abdulkadir. (1972), *Tarihte ve Bugün şamanizm-Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara.
- İz, Yücel. (2006). *Neş’e Erdok Resminde Konu, Biçim ve İçerik (Anlam) Açısından Gerçeklik Olgusu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Kalafat, Yaşar. (1993), “Geçmişten Günümüze Türk Halk İnançlarında Işık”, *Millî Folklor Uluslar arası Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 20, 32-34.
- Kaplan, Mehmet. (2007). *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-Tip Tahlilleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kesmez, Ümit. (2013). *Efendimiz’in Nurlu Hayatı*, Muştu Yayıncılık, İstanbul.
- Korkmaz, Esat. (2008). *Eski Türk İnançları ve şamanizm Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Yayınevi, İstanbul.

- Köksal, Hasan. (1984). *Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı*, Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- Köse, Serkan. (2013). “Âşık Tarzı Şiir Geleneğinde “Mitik Mekan” ve “Mitik Zaman” Algısı”, *Turkish Studies - International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/1, 1995-2012.
- Malinowski, Bronislaw. (1998). *İlkel Toplum*, (çev. Hüsen Portakal) Öteki Yayınevi, Ankara.
- Malinowski, Bronislaw. (2000). *Büyük, Bilim ve Din*, (çev. Saadet Özkal), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Melikoff, İrene. (1994). *Uyur İdik Uyardılar*, (çev: Turan Alptekin), Cem Yayınları, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1999). *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Y. (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler: Metodolojik Bir Yaklaşım*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Oğuz, M. Öcal. (2010). “Sözel Belleğin Tarihe Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri”, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 87, 5-12.
- Olrik, Axel. (1994a). “Halk Anlatılarının Epik Kuralları”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 23, 2-5.
- Olrik, Axel. (1994b). “Halk Anlatılarının Epik Kuralları-II”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 24, 4-6.
- Ong, Walter J. (2012). *Sözlü ve Yazılı Kültür*, (çev. Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yayınları, İstanbul.
- Ögel, Bahaeddin. (2010a). *Türk Mitolojisi I*, TTK Yayınları, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin. (2010b). *Türk Mitolojisi II*, TTK Yayınları, Ankara.
- Özaydın, Abdülkerim. (1993). “Danışmend Gazi”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Özçelik, Mustafa. (2010, Ekim). “Seyyid Battal Gazi”, *Eski Yeni Dergisi*, Sayı: 20, 44-49.
- Özen, Kutlu. (1995). “Anadolu’da Teşekkül Eden İslami Türk Destanlarında ve Danışmend-Name’de Abdülvehhab Gazi Motifi”, *Melik Ahmet Danışmend Gazi ve Danışmendname Sempozyumu*, Niksar, 41-48.
- Özkartal, Mehmet. (2012). “Türk Destanlarında Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış (Dede Korkut Kitabı’ndan Örnekler)”, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 94, 58-71.

- Pala, İskender. (2012). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Raglan, Lord. (2010). “Tarih ve Mit”, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*, (çev. Levent Soysal), Geleneksel Yayıncılık, Ankara. 181-188.
- Reichl, Karl. (2011). *Türk Boylarının Destanları*, (çev: Metin Ekici), TDK. Yayınları, Ankara.
- Roux, J. Paul (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (çev. Aykut Kazancıgil) Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Roux, J. Paul. (2005). *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (çev. Aykut Kazancıgil-Lale Arslan) Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie. (2004). *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri*, (çev. Ekrem Demirli), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie. (2005). *Halifenin Rüyalari İslam’da Rüya ve Rüya Tabirleri*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Seyidoğlu, Bilge. (2011). *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Sinanoğlu, Mustafa. (2002). “Küfür”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Şahin, İlhan. (1993). “Tokat” *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Taner, Nuri. (1991). “Masal Metinlerine Göre Devlerin Anatomik Yapıları, Yaşama Biçimleri ve Masallardaki İşlevleri”, *II. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu*, Adana, 229-242.
- Taş, İsmail. (2002). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, Kömen Yayınları, Konya.
- Tomar, Cengiz. (2010). “Şam”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 38, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Tökel, Dursun Ali. (2000). *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Üçer, Cenksu. (2005). “Türk Boylarının Aleviliği ve Sünniliği Üzerine Bazı Düşünceler – Tokat Bölgesinde ‘Sünnileşenler (Dönükler)’ ve Ehl-i Beytçi Papahlılar’ Örneği”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 20, 253-278.
- Yardımcı, Mehmet. (2007). *Destanlar*, Ürün Yayıncılık, İstanbul.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. (2008). *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Seda Yayınları, İstanbul.

- Yıldırım, Nilüfer. (2011). “Türk Halklarının Destan Yaratılarında Üç Dünya”, *Turkish Studies - International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 6/3, 1951-1965.
- Yıldız, Naciye. (2010). “Türk Destanlarında Kötü Huylu Devler”, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 87, 41-51.
- Yılmaz, Hüseyin. (2010). “Müslümanlar Arasında Ayrılığın ya da Birlikteliğin Odağında Kerbela”, *Uluslararası Kerbela Sempozyumu*, Cilt: III, Sivas, 249-258.
- Yücel, Ayşe. (1998). “Masallarda Dev ve Yaratılış Destanındaki Benzerleri”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 39, 38-45.
- Zelan, Zeynep. (2006). *Metin Erksan Sineması'nda Düş ve Gerçeklik Olgusu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

ÖZGEÇMİŞ

1989 yılında Afyonkarahisar’da doğdu. İlköğretim ve Lise eğitimini Afyonkarahisar’da tamamladıktan sonra, 2007 yılında üniversite hayatına Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde başladı. 2011 yılında bu bölümden mezun oldu. Aynı yıl, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Halkbilimi Bilim Dalı’nda yüksek lisans eğitimine başladı. Yüksek lisans eğitimini “Danışmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları’nda Mitoloji ve Gerçeklik” konulu tez çalışmasıyla tamamladı.