

TÜRK HALK HİKÂYELERİNDE ADALET VE LİYAKAT

T.C.

Pamukkale Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora Tezi

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Türk Dili ve Edebiyatı Programı

Halkbilimi Bilim Dalı

Fatma Zehra ŞAHİN

Danışman: Prof. Dr. Mustafa ARSLAN

Ocak 2023

DENİZLİ

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

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.

Fatma Zehra ŞAHİN

ÖN SÖZ

Türklerde adalet ve liyakat anlayışının halk hikâyelerine yansımalarını ele alıp değerlendirdiğimiz bu çalışma giriş ve sonuç kısımları hariç üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, kapsamı, amacı, araştırmada kullanılan yöntem ve teknikler hakkında bilgi verilmiş ve konu üzerine yapılan çalışmalar sıralanmıştır.

Çalışmanın “Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve” başlıklı birinci bölümü, iki alt başlıkta ele alınmıştır. Kavramsal çerçevede ilk olarak halk hikâyesinin tanımı ve özellikleri açıklanmış; ardından hukuk, adalet, liyakat ve ahlak kavramlarının ne olduğu üzerinde durulmuş ve kavramların birbirleriyle olan ilişkilerine değinilmiştir. Kuramsal çerçevede ise bakış açımızı biçimlendirmeye yönelik yaklaşımlar hakkında bilgi verilmiş, bu düşüncelerden hareketle bir model oluşturulmuş ve bu model ışığında söz konusu kavramlarının nasıl ele alınacağı ortaya koyulmuştur.

Çalışmanın “Türk Halk Hikâyelerinde Adalet ve Liyakat Anlayışının Göstergeleri” adlı ikinci bölümünde, hikâyelerdeki adalet ve liyakat anlayışına yönelik göstergeler ilahi-sosyal-kurumsal olarak sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırmada adalet ve liyakatin kaynağı ilahi boyutta Tanrı, sosyal boyutta toplum, kurumsal boyutta devlet olarak kabul edilmiş; bireyin ilişkilerini düzenlemeye ve ideal olanı tasarlamaya yönelik davranış biçimleri, adalet ve liyakatin kaynağı açısından tahlil edilmiştir.

Çalışmanın “Türk Halk Hikâyelerinde Adalet ve Liyakat Anlayışının İşlevsel Boyutu” adlı üçüncü bölümünde, hikâyelerdeki adalet ve liyakat anlayışıyla ilgili tespit edilen ve ilahi-sosyal-kurumsal olarak tasnif edilen göstergelerin sosyal ve kültürel bağlamda ne tür işlevler üstlendiğine değinilmiş; söz konusu göstergelerin metinsel bağlamdaki işlevleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise Türk halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat anlayışına ilişkin bulgulara yer verilmiştir.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde, konunun belirlenmesinden sürecin sonuna kadar bilgi ve tecrübesiyle yol gösteren, verdiği fikirlerle kılavuzluk eden değerli hocam Prof. Dr. Mustafa ARSLAN’a; çalışma sırasında bilgi birikimini paylaşmaktan çekinmeyen, vakit ayırıp rehberlik eden değerli hocam Doç. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ’ye; bu süreçte kıymetli görüşleriyle yönlendiren, hoşgörüsüyle motive eden Tez İzleme Komitesi üyesi değerli hocam Doç. Dr. Soner SAĞLAM’a; yoğun çalışmalarını arasında vakit ayırıp tez savunma sınavıma katılarak tezin son şeklini almasında yol gösterici görüş ve öneriler sunan değerli hocam Prof. Dr. Metin EKİCİ’ye ve bilgi

birikimiyle teze katkıda bulunan jüri üyesi değerli hocam Dr. Öğr. Ü. Mustafa DUMAN'a teşekkür ederim.

Ayrıca eğitim hayatım boyunca hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan, doktora sürecinde zamansız kaybettiğim babama; uzakta olsalar da manevi desteklerini hep hissettiğim aileme; bu zorlu yolculukta her zaman yanımda olan ve beni cesaretlendiren, üstlendiği sorumlulukla yükümü hafifleten yol arkadaşım, eşim Arş. Gör. Hüseyin Emre ŞAHİN'e gösterdiği sabır ve ilgiden dolayı minnettarım.

ÖZET**TÜRK HALK HİKÂYELERİNDE ADALET VE LİYAKAT**

ŞAHİN, Fatma Zehra

Doktora Tezi

Türk Dili ve Edebiyatı ABD

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Mustafa ARSLAN

Ocak 2023, XI+634

Türklerin adalet ve liyakat anlayışının halk hikâyelerindeki yansımalarını ele alan bu çalışma, adalet ve liyakatle ilgili doğrudan ya da dolaylı göstergelerin tespit edilmesi ve değerlendirilmesinden oluşmaktadır. Çalışmada halk hikâyeleri üzerinde tematik bir inceleme yapılmıştır. Metinler her birimin anlamlı olması gerektiği ve toplum tarafından ortak bellekte tasarlanmış olduğu düşüncesi dikkate alınarak parça-bütün ilişkisi çerçevesinde incelenmiştir. Bu incelemeyle adalet ve liyakate ilişkin göstergelerin sadece metinlerle sınırlı olmadığı, metinlerin yaratıldığı toplumun ortak belleğiyle ilişkili olduğu düşünülmüştür. Dolayısıyla halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat kavramlarını dokusal anlam ve kültürel bağlam yaklaşımlarıyla değerlendirmek gerektiği ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte sözlü gelenekten derlenen halk hikâyeleri, toplum normlarını yansıtmaları ve toplumun yaşam tarzında değişimin olduğu bir dönemde ortaya çıkmalarından dolayı adalet ve liyakat kavramlarının incelenmesi için uygun metinler olarak görülmüştür. Çalışmada kullanılacak metinler, kolektif bilgi üzerine kurulmaları bakımından benzer özellikler gösterdiği için Türkiye sahasına ait yüz hikâyeye sınırlandırılmıştır. Çalışmada derlenip yazıya geçirilen basılı metinler incelenmiştir. Ancak çalışma metinlerle sınırlı kalmamış, metinlerin kültürel bağlamı da çözümlenmeye dâhil edilmiştir. Bu noktada adalet ve liyakat kavramlarının hikâyelerde nasıl kurgulandığı değerlendirilmiştir. Kurgulanan davranışların arkasındaki gerekçeler ilahi-sosyal-kurumsal kaynaklar dikkate alınarak tasnif edilmiştir. Ayrıca bu kavramların toplumsal düzenin sağlanmasında ve toplumsal işleyişin sağlıklı yürümesindeki rolleri, metin içinde üstlendikleri işlevler üzerinden ele alınmıştır. Kavramların bağlam içinde kazandığı anlamların ortaya çıkmasıyla birlikte, geleneksel boyutta yer alan adalet ve liyakat anlayışını görmek mümkün olmuştur. Halk hikâyelerinin adalet ve liyakat kavramları açısından incelenmesi, hikâyelerdeki davranış biçimlerinin arka planındaki kodlardan hareketle Türklerin geleneksel dünya görüşlerini anlamak ve böylece ortak zihinsel yapıya ulaşmak bakımından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Halk Hikâyesi, Adalet, Liyakat, Halkbilimi.

ABSTRACT
JUSTICE AND MERIT IN TURKISH MINSTREL STORIES

ŞAHİN, Fatma Zehra
Doctoral Thesis
Turkish Language and Literature Programme
Adviser of Thesis: Prof. Dr. Mustafa ARSLAN
January 2023, XI+634

This study, which deals with the reflections of the Turkish understanding of justice and merit in minstrel stories, consists of identifying and evaluating direct or indirect indicators related to justice and merit. In the study, a thematic analysis was made on minstrel stories. The texts were examined within the framework of the part-whole relationship, taking into account the idea that each unit should be meaningful and that they were designed in common memory by the society. With this examine, it is thought that the indicators related to justice and merit are not limited to texts, but they are related to the collective memory of the society in which the texts were created. Therefore, it has emerged that the concepts of justice and merit in minstrel stories should be evaluated with textural meaning and cultural context approaches. However, minstrel stories compiled from the oral tradition have been seen as appropriate texts for the examination of the concepts of justice and merit, as they reflect the norms of the society and emerge in a period of change in the lifestyle of the society. The texts to be used in the study were limited to one hundred stories belonging to the field of Turkey, as they show similar characteristics in terms of being based on collective knowledge. In the study, the printed texts compiled and written down were examined, but the study was not limited to the texts, the cultural context of the texts was also included in the analysis. At this point, how the concepts of justice and merit fictionalized in the stories has been evaluated, and the reasons behind the fictionalized behaviors have been classified by considering divine-social-institutional sources. In addition, the roles of these concepts in the provision of social order and the regular carry out of the social functioning were discussed through the functions they undertake in the text. Thus, with the emergence of the meanings of the concepts in the context, it has been possible to see the understanding of justice and merit in the traditional dimension. In this way, the examination of minstrel stories in terms of the concepts of justice and merit is important in terms of understanding the traditional world views of the Turkish, based on the codes behind the behavior patterns in the stories, and thus reaching a common mental structure.

Keywords: Minstrel Story, Justice, Merit, Folklore.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	ix
TABLolar DİZİNİ	x
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Çalışmanın Kavramsal Çerçevesi.....	11
1.1.1. Halk Hikâyesi	11
1.1.2. Hukuk	13
1.1.3. Adalet	17
1.1.4. Liyakat.....	23
1.1.5. Ahlak	25
1.2. Çalışmanın Kuramsal Çerçevesi	27

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK HALK HİKÂYELERİNDE ADALET VE LİYAKAT ANLAYIŞININ GÖSTERGELERİ

2.1. Türk Halk Hikâyelerinde Adalet	32
2.1.1. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Adalet	32
2.1.1.1. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Adaletin İnanç Zemini	33
2.1.1.2. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Adalet Göstergeleri.....	42
2.1.1.2.1. İlahi Adaletin İki Dünyada Tecelli Edeceği İnançına Dair Göstergeler	42
2.1.1.2.1.1. Ödül	48
2.1.1.2.1.2. Ceza	59
2.1.1.2.2. İlahi Adaletin Tecelli Edeceği İnançına Dair Durumsal Göstergeler	72
2.1.1.2.2.1. Çocuksuzluk.....	76
2.1.1.2.2.2. Fiziksel Eşitsizlik.....	89
2.1.1.2.2.3. Rızık Dağılımı	94
2.1.1.2.3. İlahi Adaletin Tecelli Edeceği İnançına Dair Araçsal Göstergeler	106

2.1.1.2.3.1. Dua.....	106
2.1.1.2.3.2. Beddua	115
2.1.1.2.3.3. Rüya	123
2.1.1.2.3.4. Olağanüstü Kişiler	135
2.1.1.2.3.5. Törenler ve Ritüeller.....	155
2.1.2. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Adalet.....	158
2.1.2.1. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Adaletin Düşünce Zemini.....	160
2.1.2.2. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Adalet Göstergeleri	161
2.1.2.2.1. Sosyal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Göstergeler.....	161
2.1.2.2.1.1. İyilerin Ödüllendirilmesi.....	162
2.1.2.2.1.2. Kötülerin Cezalandırılması.....	164
2.1.2.2.2. Sosyal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Durumsal Göstergeler.....	180
2.1.2.2.2.1. İnsan - İnsan İlişkisi.....	180
2.1.2.2.2.1.1. Âşık – Maşuk	183
2.1.2.2.2.1.2. Karı - Koca.....	189
2.1.2.2.2.1.3. Kız Çocuk - Erkek Çocuk	208
2.1.2.2.2.1.4. Kadın - Erkek	217
2.1.2.2.2.2. İnsan - Grup İlişkisi	241
2.1.2.2.2.3. Grup - Grup İlişkisi.....	251
2.1.2.2.2.3.1. Yönetenler - Yönetilenler.....	261
2.1.2.2.2.3.2. Zenginler - Fakirler	264
2.1.2.2.2.4. İnsan - Çevre İlişkisi.....	295
2.1.2.2.2.4.1. İnsan - Doğa	295
2.1.2.2.2.4.2. İnsan - Hayvan	312
2.1.2.2.2.4.3. İnsan - Av.....	324
2.1.2.2.3. Sosyal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Araçsal Göstergeler	328
2.1.2.2.3.1. Erk Sahibi Kişiler.....	328
2.1.2.2.3.2. Törenler ve Ritüeller.....	338
2.1.2.2.3.2.1. Toy	338
2.1.2.2.3.2.2. Konuk.....	347
2.1.2.2.3.2.3. Hayrat.....	357
2.1.2.2.3.2.4. Sadaka	360
2.1.3. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Adalet.....	367
2.1.3.1. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Adaletin Düşünce Zemini	368
2.1.3.2. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Adalet Göstergeleri	374

2.1.3.2.1. Kurumsal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Göstergeler	374
2.1.3.2.1.1. Ceza Sistemi	374
2.1.3.2.1.1.1. Dayak Atmak	379
2.1.3.2.1.1.2. Sürgün Etmek.....	380
2.1.3.2.1.1.3. Zindana Atmak.....	386
2.1.3.2.1.1.4. Ölüm Cezası.....	395
2.1.3.2.1.2. Ödül Sistemi	411
2.1.3.2.2. Kurumsal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Durumsal Göstergeler.	419
2.1.3.2.2.1. Adil Yönetici.....	420
2.1.3.2.2.2. Adaletsiz Yönetici.....	439
2.1.3.2.3. Kurumsal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Araçsal Göstergeler	461
2.1.3.2.3.1. Yargılama Sistemi.....	461
2.1.3.2.3.1.1. Tekerklik	463
2.1.3.2.3.1.2. Danışma Meclisi.....	466
2.1.3.2.3.1.3. Mahkemeler.....	476
2.1.3.2.3.2. Maliye Sistemi	482
2.2. Türk Halk Hikâyelerinde Liyakat.....	493
2.2.1. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Liyakat.....	494
2.2.1.1. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Liyakatin İnanç Zemini	494
2.2.1.2. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Liyakati Yansıtan Göstergeler	494
2.2.1.2.1. Âşıklık Verilmesi	494
2.2.1.2.2. Yöneticilik Verilmesi	508
2.2.1.2.3. Olağanüstü Güç Verilmesi	513
2.2.1.2.4. Mertebe Verilmesi	520
2.2.2. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Liyakat	522
2.2.2.1. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Liyakatin Düşünce Zemini	523
2.2.2.2. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Liyakati Yansıtan Göstergeler.....	524
2.2.2.2.1. Ad Alma	524
2.2.2.2.2. Yaraşırılık	529
2.2.2.2.2.1. Kadın.....	537
2.2.2.2.3. Liyakatsiz Olma.....	545
2.2.3. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Liyakat	548
2.2.3.1. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Liyakatin Görüş Zemini	549
2.2.3.2. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Liyakati Yansıtan Göstergeler.....	551
2.2.3.2.1. Layık Olma.....	551

2.2.3.2.2. Uygun Olmama	564
-------------------------------	-----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK HALK HİKÂYELERİNDE ADALET VE LİYAKAT ANLAYIŞININ İŞLEVSEL BOYUTU

3.1. Adalet ve Liyakatin Dinî İşlevi	582
3.1.1. Tanrı ile İletişim Sağlama İşlevi	582
3.1.2. İlahi Düzeni Sağlama İşlevi	584
3.1.3. İdeolojik Görüşü Aşılama İşlevi	585
3.1.4. Toplumu Yapılandırma İşlevi	587
3.2. Adalet ve Liyakatin Toplumsal İşlevi	588
3.2.1. Sınıf Bilinci Kazandırma İşlevi	588
3.2.2. Eşitlik İşlevi	589
3.2.3. Çevre Bilinci Kazandırma İşlevi	590
3.2.4. Fırsat Eşitliği İşlevi	591
3.2.5. Toplumsal Düzeni Sağlama İşlevi	592
3.2.6. Toplumsal Güveni Sağlama İşlevi	594
3.3. Adalet ve Liyakatin Siyasi İşlevi	594
3.3.1. Siyasi Düzeni Sağlama İşlevi	594
3.3.2. Halkın Huzur ve Güvenliğini Sağlama İşlevi	594
3.3.3. Devleti Uzun Ömürlü Kılma İşlevi	595
SONUÇ	598
KAYNAKLAR	620
EK: İNCELENEN HALK HİKÂYELERİ	630
ÖZ GEÇMİŞ	634

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Türk Halk Hikâyelerinde Siyasi Ceza Sistemi

Şekil 2. Türk Halk Hikâyelerinde Adil Yöneticinin Vasıfları

Şekil 3. Yöneticilerin Adil ve Adaletsiz Eylemleri

Şekil 4. Kadınların Kamusal Alandaki Görevleri

Şekil 5. Türk Halk Hikâyelerinde Siyasi Liyakat ve Liyakatsızlığın Göstergeleri

Şekil 6: Adalet ve Liyakatin Etkili Olduğu İlişki Türleri

Şekil 7: İlahi Düzendeki Adil Kahraman

Şekil 8: İlahi Düzendeki Adaletsiz Kahraman

Şekil 9: Toplumsal Düzendeki Adil Kahraman

Şekil 10: Toplumsal Düzendeki Adaletsiz Kahraman

Şekil 11: Siyasi Düzendeki Adil Kahraman

Şekil 12: Siyasi Düzendeki Adaletsiz Kahraman

Şekil 13: İlahi Düzendeki Liyakatli Kahraman

Şekil 14: Toplumsal Düzendeki Liyakatli Kahraman

Şekil 15: Siyasi Düzendeki Liyakatli Kahraman

Şekil 16: Suç Türleri

Şekil 17: Ceza Türleri

TABLÖLAR DİZİNİ

Grafik 1. İlahi Suçlar ve Cezalar

Grafik 2. İlahi Adaleti Sağlamaya Yardımcı Olan Rüyalar

Grafik 3. İlahi Adaletin Sağlanmasında Olağanüstü Kişilerin Rollerini

Grafik 4. Kız ve Erkek Çocuk Arasında Cinsiyet Ayrımcılığı

Grafik 5. Klasik Halk Hikâyelerinde Kahramanların Sınıfsal Durumu

Grafik 6. Son Dönem Halk Hikâyelerinde Kahramanların Sınıfsal Durumu

Grafik 7. Klasik Halk Hikâyelerinde Sosyal Statünün Evlilik Kurumuna Yansıması

Grafik 8. Son Dönem Halk Hikâyelerinde Sosyal Statünün Evlilik Kurumuna Yansıması

Grafik 9. Âşıklık Verme

Grafik 10. İlahi Liyakat Esaslı Mevki Dağılımı

SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ

İBK	İstanbul Belediye Kütüphanesi
DKA	Doğan Kaya Arşivi
AMK	Ankara Milli Kütüphane
DTCF	Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi
TDK	Türk Dil Kurumu
AK	Afyon Kütüphane
EÜ	Ege Üniversitesi

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Bu çalışmanın konusunu, Türklerde adalet ve liyakat anlayışının halk hikâyelerine yansımalarını ele alıp değerlendirmek oluşturmaktadır. Halk hikâyeleri sözlü gelenek içinde anlatıcı dinleyici bağlamında icra edilen, bazıları derlenip yazıya geçirilen bir halkbilgisi ürünüdür. Bütün sözlü gelenek ürünleri gibi içinden çıktığı toplumun dünya görüşünü, değer yargılarını ve normlarını dil yoluyla biçimlendiren anlatılardan biridir. Bu bağlamda adalet ve liyakat anlayışının da farklı görünümlemlerle halk hikâyelerinde yer aldığı ve incelenmesi gerektiği düşünülmüş, araştırmanın sınırlılıkları adalet-liyakat kavramlarıyla belirlenmiştir.

Araştırma konusunun halk hikâyeleri olarak belirlenmesinin temel sebeplerinden biri, bu metinlerin toplumun hayat tarzında bir değişimin olduğu dönemde ortaya çıkmasıdır. Halk hikâyeleri, epik dönemden yerleşik hayata geçtikten sonraki dönemde ortaya çıkar. Diğer bir deyişle avcılık ve hayvancılığa dayalı bir dönemden daha yerleşik bir hayat tarzına geçtikten sonra halk hikâyeleri oluşur. Yerleşik hayatla birlikte mücadelenin sadece dışa yönelik değil, aynı zamanda içe yönelik bir mücadelenin de meydana geldiği görülür. Bu dönemin ürünü olan halk hikâyeleri, toplumun iç meselelerini anlatan anlatımlar olarak bilinir. Dolayısıyla yerleşik hayata geçişin ilk mahsullerinden olan halk hikâyeleri, toplumsal iç yapılanmaların ve çatışmaların oluşmaya başladığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde toplumsal düzeni sağlamak ve toplumsal birliği inşa etmek için birçok değerler dizisi oluşur. Bu değerler, sözlü gelenek içinde yüzyüze iletişim bağlamında çeşitli yollarla nesillere aktarılır. Bu sayede toplumsal bütünlük sağlanmaya çalışılır. Bu değerler dizisi ekonomi, inanç gibi farklı göstergeler üzerinden toplum-birey ilişkilerini sağlam temellere oturtur. Sözlü geleneğe ilişkin çeşitli üretimlerde gerek davranış gerek dil yoluyla oluşturulan bu değerlerden adalet ve liyakat, toplumsal işleyişin sağlanmasında önemli kavramlar olarak öne çıkar. Bu bağlamda halk hikâyeleri ortaya çıktığı dönem itibariyle pek çok konunun aydınlatılmasında bir araç olarak kullanılabilir. Tarihi süreç içerisinde göçebe hayat tarzından yerleşik hayata geçen Türk toplumunu yansıtan halk hikâyelerinin adalet ve liyakat kavramlarını analiz etmede kullanılacak uygun metinler oldukları düşünülmüştür.

Çalışma konusunun halk hikâyeleri olarak belirlenmesinin bir diğer sebebi, bu metinlerin sözlü kültür ortamında oluşturularak nakledilmeleridir. Daha sonra yazıya geçirilmiş veya yeniden yazılmış örnekleri mevcut olsa da hikâyelerin asıl inşası sözlü kültür ortamında gerçekleşmiştir. Bu metinler anlatıcı-metin-dinleyici arasında gelişen sanatsal bir iletişim formuna sahiplerdir. Kuruluşları ve işlevleri açısından halk bilgisi ürünüdürler. Çünkü halk hikâyeleri sosyal çevre, zaman derinliği ve nakil vasıtası arasındaki ilişki açısından değerlendirildiğinde bir bilgi bütünlüğü, bir düşünce tarzı ve bir sanat türü olma özelliği gösterir. Halk hikâyeleri, halkın ortaklaşa yarattığı metinlerdir. Toplumun tamamı tarafından paylaşılan ortak bir bilgiye sahiplerdir. Toplumun geleneksel inançları ve töreleri üzerine yani kolektif bilgi üzerine kurulmuşlardır. Halk hikâyelerinin bir başka özelliği, kolektif bilgiyi temsil etmeleridir. Bu metinler içinde aktarılan gelenekler, inanışlar, ritüeller ve davranış pratikleri toplumun düşünce tarzının temsilcileridir. Bu temsiliyet, hikâyelerin ortaya çıktığı dönemin insanının düşünce tarzını içerir. Buna göre hikâyeler, yerleşik döneme uyum sağlamaya çalışan insan psikolojisinin ifadesidir. Bu hususi dönem, kendine ait bir düşünce tarzı ve bu düşünceyi formüle eden sanatsal bir ifade biçimi geliştirir. Ayrıca söz konusu metinler üzerinden dönemin sosyal yapısını analiz etmek mümkün olur. Bu bağlamda adalet ve liyakat, halkın zihniyetini yansıtan kavramlar arasındadır. Halkın adalet ve liyakat kavramlarına yüklediği anlamlar ile bu kavramlara ilişkin tasarımlarına bu metinler üzerinden ulaşmak mümkündür. Diğer taraftan bu metinler, nesilden nesile aktarılırlar. Geleneksel olma özelliği, halk hikâyelerine hem geçmişe ait bir bilgi hem de geleceği tasarlayan bir form özelliği kazandırır. Bu açıdan metinlerin etkisini ortaya çıktıkları dönemle sınırlandırmak yersiz olur. Bu metinler geçmişten günümüze aktarılan, tarihi seyri boyunca değişim ve dönüşüme sebep olabilen canlı yapılarıdır.

Çalışma konusunun halk hikâyeleri olarak belirlenmesinin bir diğer nedeni de sözlü gelenekten derlenen anlatıların toplumun normlarını yansıtmasıdır. Adalet ve liyakat de bu normlardan ikisidir. Hikâyeleri meydana getiren olayların gerçek ya da gerçeğe yakın olması, halkın adalet ve liyakat konusunda da gerçek düşüncesinin bu metinlere yansımış olduğunu düşündürür. Gerçeklik yönüyle ön plana çıkan bu anlatılarda yaşanmış veya yaşanması mümkün olaylar anlatılır. Bu bağlamda halk hikâyelerinde realist bir aşk teması vardır. Fischer halk hikâyelerinde reel hayatın ön planda olduğunu, olağanüstülüklerin ise ikinci planda olduğunu ifade eder. İsmail Habib ise halk hikâyelerinin realite ile olan ilişkisini değerlendirirken kullanılabilir görüşler

ileri sürmüştür. Ona göre halk hikâyelerinin kahramanları alt tabakadan değil, hep üst tabakadan padişah, paşa çocuklarıdır. Vakalar İran, Turan gibi uzak ülkelerde geçer. Tasavvufi tesirin çokluğuna karşılık dinî unsur hiç yok gibidir. Sadece kahramanlar dua ederler, namaz kılarlar. Boratav, İsmail Habib'in halk hikâyelerinin vasıflarını değerlendirirken bazı hatalara düştüğünü söyler. Halk hikâyelerinin kahramanlarından bazıları gerçekten padişah, paşa çocuklarıdır. Fakat bütün halk hikâyelerinde böyle değildir. Hatta âşıkların maceraları olan hikâyelerde asıl kahramanın fakir veya fakir düşmüş bir âşık olması şarttır. Pek çok hikâyenin kahramanları çeşitli halk zümrelerine mensup insanlardır. Birçok hikâyenin vakalarının geçtiği yerler, o maceraların gerçekten geçtiği veya geçebileceği yerlerdir. Bunlar gerçek şehirler ve memleketlerdir. Halk hikâyelerinin çoğunda tasavvufun izine rastlanmaz. Halk hikâyeleri halkın yarattığı eserlerdir. Halk dindar olduğuna göre, halk hikâyesinde konu dinî olmamakla beraber dindarlık unsurları barındırır. Din kitaba uygun değildir fakat halkın türlü inanışları ve hurefeleriyle görülür. Dinî unsurların daha basit şekillerine de rastlanır. Realitenin bir diğer boyutu, hikâye anlatıcılarının hikâye karşısında aldıkları tavidir. Bu noktada âşıklar hikâyelerin mevzularının gerçek olduğunu düşünürler. Âşıklara göre bu vakalar hakikaten olmuş şeylerdir. Bunların içindeki fantastik unsurlar, bugün için mümkün olmasa bile, eski zamanlarda gerçekleşmesi mümkün olan olağanüstü olaylardır (Boratav, 2014: 20-55). Gerçekliğin başka bir boyutu, dinleyicilerin anlatı ile kurduğu ilişkidir. Halk hikâyelerinin dinleyicisi anlatılanları gerçekçi bulur. Bu noktada İlhan Başgöz'e göre dinleyici kitlesi hikâye yapısının oluşumunda önemli bir güce sahiptir. Hikâyelerin hepsi sözlü tarihe göre 150 yıl önce dramatik bir biçimde sona ermiştir. Ancak hikâye dinleyicisi sevdiği kahramanın başına gelen felaketten mutsuz olmakta ve farklı durumlarda, bazen de etkili bir biçimde duygularını ifade etmektedir. Örneğin Kerem ile Aslı hikâyesinin bir gösterimi sırasında bir Bey, kahramanın trajik ölümüne doğru yaklaşması sırasında silahını çıkartıp anlatıcıya "Bana bak, eğer Kerem'i öldürürsen ben de seni öldürürüm" demiştir. Anlatıcı hikâyeyi geleneksel biçimde bitirdikten sonra bir ermişe Kerem'i tekrar diriltmiştir (Başgöz,1998: 90). Bu durum dinleyicinin anlatıyı gerçekçi bulma düzeyini gösterir.

Bugüne kadar adalet ve liyakat kavramlarıyla ilgili çalışmalar hukuk, tarih, sosyoloji, felsefe gibi farklı alanlarda yapılmış olsa da kavramların kültürle ilişkisi göz önüne alındığında halkbiliminin de çalışma alanına girer. Çünkü halk hikâyelerinin taşıdıkları bilgi, düşünce ve sanat boyutları, anlatıları ortaya koyan grubun bu kavramlarla

olan ilişkisini ortaya çıkarmak bakımından önemlidir. Türklerin halk hikâyelerine gelince ürünlerin çeşitliliği ve çokluğu sorunu ortaya çıkmaktadır. Bu sorun, incelenecek metinlerin sınırlandırılmasını gerektirir. Bu sebeple bu çalışmada Türkiye sahasında teşekkül etmiş ve yazıya geçirilmiş olan halk hikâyeleri veri alanı olarak ele alınacak, bu veriler üzerinden adalet ve liyakat kavramlarına yönelik algı ve kabuller ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmada kullanılacak metinler, Türkiye sahasına ait olan yüz hikâye ile sınırlandırılmıştır.

Araştırmanın Amacı

Halk hikâyeleri, kültür araştırmaları içinde önemli bir yere sahiptir. Kültür, isteyen her öznenin katılabileceği özneler arası bir dünyadır. Bu katılım biçimi, farklı zamanlarda ve mekânlarda gerçekleştirilen ortak bir eyleme katılım şeklinde olmalıdır. Böylece farklı özneler ortak bir eylemi birlikte gerçekleştirerek kültürü inşa ederler. Özneler bu ortak eylemle ben dışındaki öznelerden haberdar olurlar (Cassirer, 2017: 114). Dolayısıyla kültür insanlar arasında bağlayıcı bir yapı oluşturur. Bu yapı, hem sosyal hem de zaman boyutlarında bağlayıcıdır. Ortak deneyim, beklenti ve eylemlerle sembolik bir anlam dünyası yaratır. Birleştirici ve bağlayıcı gücüyle güven ve dayanak olanağı sağlayarak insanları birbirine bağlar. Bu yapı aynı zamanda önemli deneyim ve anıları biçimlendirip canlı tutarak ilerleme halindeki şimdiki zamanın ufku bir başka zamanın görüntülerini ve öykülerini katarak dünle bugünü birleştirir. Böylelikle kültürün yönlendirici ve nakledici yönü bireylere biz deme imkânı veren kimlik ve aidiyet temellerini yaratır (Assmann, 2015: 23). Assmann böylece kimlik, hatırlama ve kültürel sürekliliğe dayalı kültürel belleği formüle eder. Kültürel bellek kavramıyla kökensel ve biyografik hatırlama olmak üzere işlevsel bakımdan iki farklı tarza gönderme yapar. Kökensel hatırlama, dil ya da dil dışı araçlarla yapılan törenler, danslar, anlatılar, giysi, takı, mekânlar ve benzeri unsurlar olabilir. Biyografik hatırlama tarzı ise sosyal alışverişe dayanır. Kültürel bellek geçmişin belli noktalarına yönelir. Onda geçmiş olduğu gibi kalmaz ve hatıranın bağlı olduğu sembolik figürler üzerinde yoğunlaşır. Bu figürler bayramlar, törenler gibi ritüel olarak anılan ve içinde bulunulan durumu açıklayan hatırlama biçimleridir. Hatırlama figürleri genellikle törensel karakter içerir. Bu törenler kökensel geçmişin canlandırılmasına yarar. Geçmişle bağlantı kurularak hatırlayan grubun kimliği temellendirilir. Grup tarihini hatırlayarak ve kökenine ait hatırlama figürlerini belleğinde canlandırarak kimliğinden emin olur (Assmann, 2015: 60). Kimliğin ve aidiyet duygusunun temeli geçmişle kurulan bağa dayanır. Geçmişle ilişki,

insanların içinde buldukları anı anlamlı kılmalarının bir yoludur. İnsanın geçmişle bağlantısı, evrende kendisine ve çevresine ilişkin koordinatları belirgin kılar, anlamlandırır ve belleğine kaydeder. Bu şekilde oluşturulan ortak belleğe ilişkin kodlar daha sonraki hatırlamalarla ortaya çıkar. Bu davranış, ifade ve uygulamalar anımsama ile oluşur ve geçmişle ilişkinin devam etmesine olanak sağlar (Arslan, 2017: 9). Böylelikle insani ortak değerlerin kaybı sonsuza kadar önlenmiş olur. Bu bağlamda kültürü oluşturan unsurlardan biri geçmiş hatırlamadır. Bir toplumun kendi geçmişini hatırlanabilir kılmanın temel ilkesi onunla sürekli bir ilişkidir. Bu ilişki nakletme esasına dayanır.

Kültürel belleği gelecek nesillere aktaran önemli araçlardan biri halk anlatılarıdır. Halk anlatıları bir toplumun inanışlarını, geleneklerini, değerlerini, normlarını, arzularını ve geleneksel dünya görüşünü yansıtır. Sözlü kültür ortamında teşekkül eden bu anlatılar tek bir kişinin ürünü olmayıp tüm toplumun duygu, düşünce ve kabullerinin yansıtıldığı eserlerdir. Sözlü gelenekte anlatmaya dayalı metinlerden halk hikâyeleri, sosyal bir değişimin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Toplumsal hayatta meydana gelen bu değişikliğin, Türklerin adalet ve liyakat anlayışında bir değişikliğe sebep olup olmadığı sorgulanacaktır. Bu sebeple söz konusu metinlerdeki adalet ve liyakat kavramları incelenirken hikâyelerin aktarıldığı bilinen bağlamları dikkate alınacaktır. Adalet ve liyakat kavramlarıyla ilişkili olduğu düşünülen kesitler dönemsel özellikler dikkate alınarak yorumlanacaktır. Böylece Türk toplumunun halk hikâyelerine yansıyan adalet ve liyakat anlayışını ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Neticede Türk toplumunun kültürel belleğinin bir parçası olan halk hikâyelerinin, içerdikleri geleneksel dünya görüşleri açısından Türklerin zihniyet şemalarına ulaşmada kullanılabilecek önemli bir araç olduğu düşünülmektedir.

Çalışmanın temel amacı, Türklerin adalet ve liyakat anlayışlarının halk hikâyelerine nasıl yansıdığını ortaya koymaktır. Hikâyelerin ortaya çıktığı dönemde meydana gelen değişimlerin zamanın adaletine ve liyakatine nasıl yansıdığını ve zamanın adalet ve liyakat anlayışının ise halk hikâyelerinde nasıl görüldüğünü belirlemektir. Bu çerçevede adalet ve liyakat duygusu, halk hikâyeleri döneminin öncesinde ve sonrasında mevcuttur. Yalnızca halk hikâyeleri döneminde önceki dönemlere göre daha bütüncül bir adalet anlayışından söz edilebilir. Bu sebeple halk hikâyeleri tüm katmanlarıyla incelenerek günümüzün hizmetine sunulacaktır. Bu hikâyeler vasıtasıyla hem geçmişin adalet anlayışının hatırlanacağı hem de gelecekte şekillenecek adalet duygusuna etki edileceği düşünülmektedir. Bu anlamda söz konusu metinler birer eğitim aracı olarak

kullanılmaya teşvik edilecektir. Böylece tüm insanlar için önemli olan adalet ve liyakat değerleri, halk hikâyeleri üzerinden hatırlatılacaktır.

Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Çalışmanın konusu halk hikâyelerinde adalet ve liyakat anlayışının değerlendirilmesi olduğundan çalışma tabiatıyla metin odaklı olacaktır. Çeşitli metinler üzerinde tematik bir incelemenin yapıldığı bu tür çalışmalar, metin merkezli bir yöntemin uygulanmasına yönelmektedir. Bu sebeple çalışmada verilerin toplanması, sınıflandırılması, çözümlenmesi ve yorumlanması aşamalarından oluşan metin merkezli bir yöntem takip edilmiştir. Böyle bir yöntemin izlenmesi, metinlerin yapısal unsurlarının eksiksiz bir şekilde değerlendirilmesi açısından önemlidir.

Halk bilgisi ürünleri belirlenirken saha ve basılı kaynaklar olmak üzere iki tür veri toplama yöntemi bulunmaktadır. Çalışmamızda saha çalışması yapılmayıp, halk hikâyelerinin sadece basılı nüshaları esas alınmıştır. Bu örnekler üzerinden konuyla ilgili veriler toplanmıştır. Bu amaçla öncelikle farklı dönemlerde tespit edilmiş hikâye örnekleri muhteva odaklı okunmuştur. Metinler taranırken adalet ve liyakatle ilgili doğrudan veya dolaylı göstergeler belirlenmiş ve fişleme tekniğiyle kayıt altına alınmıştır. Okunup fişleme yoluyla kaydedilen veriler, farklı disiplinlerden araştırmacıların belirlediği adalet ve liyakat türlerine göre gruplandırılmıştır. İlahi, sosyal ve kurumsal adalet olarak belirlenen bu başlıklar malzeme yoğunluğu açısından kendi içinde alt başlıklara ayrılmıştır. Elde edilen veriler öncelikle metin içi bağlamdan hareketle analiz edilmiştir. Metin içinde ortaya çıkan olaylar zaman, mekân ve kahramanın kimliğine ilişkin unsurların dikkate alınmasıyla incelenmiştir. Buradan hareketle çözümlenme sırasında metin içi bağlamın adalet ve liyakat anlayışıyla ilgili duygu, düşünce ve davranışlar üzerindeki etkisi göz önünde tutulmuştur. Analizlerden hareketle elde edilen göstergeler kültürel bağlam içinde yorumlanmıştır. Metinlerin kültürel bağlamı tarih, siyaset, hukuk vb. alanlardaki çalışmalardan yararlanarak değerlendirilmiştir. Böylece metinlerin dönemiyle ilgili inanç, yaşama biçimi, zamansal etkenler, mekân, teknoloji, iklim şartları, yerleşik hayat, geçim kaynakları, yönetim biçimi gibi çeşitli faktörlerin etkisi dikkate alınmıştır.

Çalışmada belli bir sistem takip edilmiştir. Bu sisteme göre halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat anlayışının Tanrı-toplum-devlet kaynaklarından birine dayalı olarak eyleme dönüştüğü tespit edilmiş, bu göstergeler ilahi-sosyal-kurumsal olarak tasnif

edilmiştir. Bununla birlikte halk hikâyelerinden örnekler kronolojik sıraya göre verilmiştir. Metinde öncelikle klasik hikâyeler alfabetik biçimde dizilmiş, ardından son dönem hikâyeleri yayınlanma tarihlerine göre sıralanmıştır.

Konu Üzerine Yapılan Çalışmalar

Literatür taraması sonucunda, halkbilimi alanında adalet ve liyakat kavramlarıyla ilgili yapılan çalışmaların sınırlı sayıda olduğu tespit edilmiştir. Konuyla ilgili yapılan çalışmalar genellikle hukuk, tarih, felsefe, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, din, siyasal bilimler, eğitim bilimleri, turizm, güzel sanatlar, radyo-televizyon, mimarlık ve batı dilleri gibi farklı disiplinler tarafından hazırlanmıştır. Bu alanlarda yapılan çalışmalar içinde adalet ve liyakat kavramlarını sözlü anlatılar üzerinden inceleyen iki çalışma belirlenmiştir.

Bu çalışmalardan ilki Serpil Barmanbek'in sosyoloji alanında hazırladığı *Anadolu Masallarında Adalet Anlayışı* (2020) başlıklı yüksek lisans tezidir. Bu çalışmada adalet öğelerine sahip olduğu düşünülen 131 masal incelenmiştir. Çalışmanın giriş adı verilen birinci bölümünde dünyada ve Türkiye'de masal üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi verildikten sonra çalışmanın konusu, amacı, araştırma soruları, kapsam, sınırlılığı ve önemi değerlendirilmiştir. İkinci bölümde edebiyat ve hukuk sosyolojisi bağlamında Anadolu masalları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde masal ve adalet kavramları hakkında bilgi verilmiş ve adalet kavramı ilahi adalet, devlet eliyle adalet, kişiler eliyle adalet ve adaletsizlik olarak türlere ayrılmıştır. Dördüncü bölümde çalışmanın yöntemi, materyal seçimi, verilerin toplanması, veri analizleri ve konuyla ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Beşinci bölümde ise masallardaki adalet ile ilgili tespit edilen veriler ilahi adalet, kişiler eliyle adalet, adaletsizlik ve devlet eliyle adalet olmak üzere sınıflandırılmıştır. Söz konusu temalar, benzer ve bağlantılı olan verilerin bir araya getirilmesiyle kategorilere ayrılmıştır.

İkincisi ise Ayça Çetin Kamçı'nın felsefe alanında hazırladığı *Oğuz Kağan Destanında ve Epiküros'da Adalet* (2021) adlı yüksek lisans tezidir. Bu çalışmada Oğuz Kağan destanındaki adalet anlayışı irdelenmiş, bu amaç çerçevesinde Epiküros'un adalet anlayışına başvurulmuştur. Oğuz Kağan destanında sunulan adalet ilkesinin net olarak anlaşılabilmesi için Oğuz Kağan destanındaki adalet ilkesinin içeriğiyle tamamen zıt bir düşünce olan Epiküros'un adalet anlayışı incelenmiştir. Giriş olarak adlandırılan birinci bölümde çalışmanın amacı ele alınmıştır. İkinci bölümde mitoloji kavramı, Oğuz Kağan

Destanı ve Epiküros hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde adalet kavramının ilk çağdan günümüze gelene kadar geçirmiş olduğu tarihi süreçler ve Türk düşünce sisteminde adalet anlayışı değerlendirilmiştir. Dördüncü bölümde ise Oğuz Kağan destanındaki adalet anlayışı ile Epiküros'un felsefi sistemindeki adalet anlayışı incelenmiştir. Ardından Oğuz Kağan destanındaki adalet anlayışı ile Epiküros'un adalet anlayışı karşılaştırılmış ve aralarında büyük farklar olduğu sonucuna varılmıştır.

Türk Dili ve Edebiyatı alanında adalet kavramına ilişkin sadece bir çalışmaya rastlanmıştır. Ayşenur Çömlekçi *Adalet(sizlik) Kavramının Âşık Şiirine Yansımaları* (2015) adlı yüksek lisans tezinde adalet kavramının âşık şiirinde nasıl yer aldığını incelemiştir. Çalışmanın birinci bölümünde adalet kavramı üzerinde durulmuş ve toplumsal, ekonomik, siyasal ve dinsel olmak üzere adalet türleri hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca Türklerde, Yunan düşüncesinde, dinî görüşlerde ve farklı düşünürlerde adalet kavramına değinilmiştir. İkinci bölümde, âşık şiirinin başlangıcından günümüze kadar ortaya çıkan isyanlar ve bunların ekonomik, siyasi ve kültürel nedenleri incelenmiştir. Ardından söz konusu isyanlar hakkında yazılan şiirlerden örnekler verilmiştir. Üçüncü bölümde, edebiyat ile gerçekçilik arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Âşık şiirlerinde adalet kavramı incelenmiş ve adalet konulu şiirlerin tarihi olaylar ve etkileri neticesinde yazıldığı tespit edilmiştir. Buradan hareketle âşık şiirlerinin gerçekçi ve toplumsallık yanları ağır basan metinler olduğu vurgulanmıştır. Âşıkların adaletin gerçekleşmesindeki rolleri üzerinde durularak örnek şiirler sunulmuştur.

Halkbilimi alanında adalet ve liyakat kavramları üzerine yapılan çalışmalar daha çok makale şeklindedir. Konuyu halk hikâyeleri bağlamında ele alan makalelerden ilki Hülya Taş ve Erol Oğur'un "Âşık Mevlüt İhsanî'nin Halk Hikâyelerinde Değerler" (2013) adlı çalışmasıdır. Fikret Türkmen ve Mustafa Cemiloğlu tarafından Âşık Mevlüt İhsanî'den derlenen halk hikâyeleri üzerinden yapılan çalışmada, hikâyeler değerler yönünden incelenmiştir. Bu bağlamda çocuk, kader inancı, iyilik ve kötülük, kadın ve adalet değerleri tespit edilmiştir. Söz konusu hikâyelerde iyilikle kötülük arasında sürekli bir mücadele olduğu, bu mücadelede iyilerin ödüllendirildiği, kötülerin cezalandırıldığı sonucuna varılmıştır. Ancak bu tespitler adalet başlığı altında yer almamış, iyilik ve kötülük olarak belirlenen müstakil bir başlık altında değerlendirilmiştir. Adalet başlığında ise adil yönetici ve adaletin yerini bulması olmak üzere iki konudan bahsedilmiştir. Hikâyelerdeki adil yöneticilerle ilgili örnekler sıralanırken diğer taraftan iyilerin ödüllendirilmesi, kötülerin cezalandırılmasıyla ilgili örneklere tekrar yer verilmiştir.

Konuyla ilgili bir diğere alışma, Adem Koç'un "Dede Korkut Kitabı'nda Denge ve Adalet Kurgusu" (2019) adlı çalışmasıdır. Bu alışmada Dede Korkut kitabındaki adalet anlayışı ödöl ve ceza kurgusu üzerinden değerlendirilmiştir. Kahramanların iyiliklerinin ödüllendirildiği, kötölüklerinin ise cezalandırıldığı bu adalet anlayışında "ne bir eksik ne bir fazla" olarak açıklanan misilleme ilkesinin geçerli olduğu belirtilmiştir. Bu bağlamda Salur Kazan, Beğil, Dirse Han, Boğaç, Beyrek ve Aruz'un adalet kurgusu çerçevesinde ödüllendirildiklerinden ya da cezalandırıldıklarından bahsedilmiştir.

Farklı disiplinlerde konuya en yakın çalışmalardan biri, Hakkı Büyükbaş'ın "Kutadgu Bilig'de Devlet Yönetimi Hükümdar-Adalet İlişkisi" (2016) adlı makalesidir. Kutadgu Bilig'in devlet yönetimiyle ilgili yönü üzerinde durulan bu çalışmada, devlet yönetiminde dört temel unsuru canlandıran karakterler Kün-Togdi (adalet), Ay-Toldı (kut), Ögdülmiş (akıl), Ogdurmiş (akıbet) ele alınmıştır. Adaletin sembolü hükümdar Kün-Togdi, kanunu doğru ve tarafsız uygulayarak adaleti tesis etmiştir. Kanunlar ise Türklerin gelenek, görenek, örf ve adetlerini ifade eden töreden oluşmaktadır. Bu bağlamda hükümdarın adaleti icra edebilmesi için doğru yasalar koyması, halka eşit davranması, halkı adil kanunlara göre yönetmesi, halkı doyurması, halkına karşı yumuşak olması, halkın yol güvenliğini sağlaması gibi yükümlölükleri yerine getirmesi gerektiği belirtilmiştir. Konuya yakın bir diğere alışma Engin Eroğlu'nun "Orhun Abideleri'ne Göre Adil Hükümdarın Vasıfları" (2018) adlı makalesidir. Orhun Kitabelerindeki hükümdarlık anlayışının değerlendirildiği bu çalışmada, hükümdarın adaleti ancak töreyi uygulayarak sağlayabileceği vurgulanmıştır. Bu bağlamda adaleti sağlayacak olan Türk kağanının bilgi, kabiliyet, cesaret ve adil olma gibi belirli vasıflara sahip olması gerektiği üzerinde durulmuştur. İlâveten kağanın kanun koyma ile mevcut töreyi yeniden düzenleme hakkına sahip olduğu ve devleti bu kanunlara göre yöneterek adaleti gerçekleştirebileceği belirtilmiştir. Öte yandan kağanın gelir adaletini sağlamakla yükümlü olduğu, bunun için askeri-siyasi alanda başarılı olması ve kazandıklarını orun adı verilen bir düzene göre milletine dağıtarak iktisadi adaleti sağlaması gerektiği sonucuna varılmıştır.

"Türk Halk Hikâyelerinde Adalet ve Liyakat" adlı bu çalışma, malzeme açısından sadece halk hikâyelerine odaklanmakta ve bu yönüyle bahsi geçen âşık şiirleri, masallar ve destanlar üzerine yapılan çalışmalardan farklılık göstermektedir. Bu çalışmada sadece adalet kavramı değil aynı zamanda liyakat kavramı da ele alınmıştır. Bununla birlikte Türklerin adalet ve liyakat anlayışının halk hikâyelerine yansımaları incelenirken söz

konusu metinlerin performansa dayalı türler oldukları göz önünde bulundurularak bir değerlendirme yapılmıştır. Ancak incelenen metinler daha önce metin merkezli yöntemlerle derlenip yazıya geçirildiğinden, inceleme sırasında kültürel bağlam dikkate alınmıştır. Hikâyelerden elde edilen veriler analiz edilirken kültürel bağlama ilişkin unsurlar da değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Çalışmanın Kavramsal Çerçevesi

1.1.1. Halk Hikâyesi

Arapça kökenli bir sözcük olan hikâye “Bir sürü haberi nakil ve rivayet eylemek, bir nesneye benzemek, fi’len yahut kavlen bir nesneyi taklit etmek, bir kimseden bir sözü nakleylemek, eğlendirmek maksadıyla taklit, bir fiilin taklidi, bir metnin kopyasını çıkartmak” (Çetin, 2020: 1) anlamlarını taşır. Arapça’dan Türkçe’ye geçen bu kavram, Şemsettin Sami’nin hazırladığı *Kamûs-ı Türkî*’de: “Nakl etmek, bir vak’a ve sergüzeşti sırasıyla anlatma, rivayet; hakikî veya uydurma ve ekseriya hisse yapmaya mahsus sergüzeşt ve vukûat, kıssa, mesel; Fransızcada roman denilen uzun sergüzeşt ki esasen ahlâka hizmet etmek şartıyla envâi vardır” (1899: 554) şeklinde ifade edilir. Edebî bir terim olarak hikâye, Türkçe Sözlük’te “Bir olayın sözlü veya yazılı olarak anlatılması; gerçek veya tasarlanmış olayları anlatan düz yazı türü, öykü; aslı olmayan söz, olay” (1998: 994) olarak tanımlanır.

Bir halk bilgisi ürünü olan hikâye ise birçok folklor araştırmacısı tarafından incelenmiş ve çeşitli tanımları yapılmıştır.

Pertev Naili Boratav, *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği* adlı eserinde halk hikâyeleriyle ilgili şöyle der: “Yeni ve orijinal bir nev’i karakteri alarak meydana gelen halk hikâyeleri, yerini tuttuğu destanın birçok vasıflarını hala taşımaktadır. Fakat bunlar onun asıl karakterini verenler değildir. Süratle yeni bir nev’e gidiş vakıası karşısında bulunuyoruz: Destani anane gittikçe zayıflıyor, çünkü destanın asli karakterini tayin eden sosyal şartlar gittikçe ortadan kayboluyor (Boratav, 2014: 46).

Şükrü Elçin’e göre “Arap dilinde başlangıçta kıssa ve rivayet olarak düşünülen, sonraları eğlendirmek maksadı ile taklid manasında kullanılan hikâye deyimini, gerçek veya hayali birtakım vakaların, maceraların hususi bir üslupla, sözle nakil ve tekrarı demektir” (Elçin, 2016: 444).

Fikret Türkmen’e göre halk hikâyesi, “XV. asırdan sonra cemiyetteki sosyal değişimlere paralel olarak ortaya çıkan, âşık adını alan sanatkarlar tarafından yaratılan-nakledilen-geliştirilen, destanın birçok hususiyetlerini muhafaza etmekle birlikte konunun kahramanlıktan aşka dönüşlüğü, nazım-nesir karışık olmakla beraber olayların

nesirle, kahramanın duygularının şiirle anlatıldığı, profesyonel âşıklar tarafından kahvelerde, düğün ve toy gibi toplantılarda söylenen bir anlatı türüdür” (Türkmen, 2018: 12).

Ali Berat Alptekin halk hikâyelerini, “Göçebelikten yerleşik hayata geçişin ilk mahsullerinden olup; aşk, kahramanlık vb. gibi konuları işleyen; kaynağı Türk, Arap-İslam ve Hint-İran olan, büyük ölçüde âşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan nazım nesir karışımı anlatımlar” (Alptekin, 2015: 18) şeklinde tanımlar.

Mehmet Aça ise *Kozı Körpeş- Bayan Sulu Dastanı Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma* adlı doktora tezinde halk hikâyesini “Kahramanlık destanlarından sonra teşekkül eden ve nazım nesir karışımı bir yapı sergileyen, destanlara nazaran daha kısa ve gerçekçi, yerleşik hayat / düzen mahsülü metinleri karşılamak amacıyla kullanılan” (1998: 3) bir kavram olduğunu söyler.

Yukarıda halk hikâyesinin ne olduğuna ilişkin pek çok araştırmacının tanımına yer verilmiştir. Bu tanımlarda halk hikâyesi karakterini oluşturan yaratılma ortamı, yapı özellikleri, muhteva özellikleri gibi pek çok hususa değinilmiştir. Bu açıdan halk hikâyesinin ideal bir tür tanımının yapıldığını söylemek mümkündür. Nitekim günümüzde araştırmacılar ideal bir tür tanımının ancak türün bağlam ve bağlama ilişkin unsurların dikkate alınarak yapılabileceğini ifade ederler. Bu noktada Alan Dundes “Doku, Metin ve Konteks” adlı makalesinde halk bilgisi türlerini tarif etmede üç seviyeli bir tahlil modeli önerir. Bu modele göre herhangi bir halk bilgisi unsuru dokusu, metni ve bağlamı itibarıyla tanımlanabilir. Bir halk bilgisi türünün bunlardan sadece birinin temel alınarak tarif edilmesi mümkün değildir. Bir tür, ideal olarak bu üç seviyenin hepsinin göz önüne alınmasıyla tarif edilmelidir (Dundes, 2003: 108). Bu anlamda metnin yanında metni oluşturan gelenek, anlatıcı, dinleyici, metnin olduğu şartlar ve çevre, sözel doku vasıtasıyla yapılan göndermeler, sözel doku dışında faydalanılan iletme vasıtaları kültür ürününün oluşumunda etkili kabul edilmektedir. Hâsılı kültür ürünleri iletişime dayalı bir olgu şeklinde ele alınır. Bu iletişim formu verici, mesaj ve alıcı unsurları ve bunların içinde bulunduğu sosyal çevre ve şartlar çerçevesinde değerlendirilir. O halde bir halk bilgisi türü, iletişime ait bir sosyal olay olarak ele alındığında yaratma/yeniden üretme, icra ortamı ve şartları, yapı, muhteva özellikleri, işlevleri dikkate alınarak tanımlanmalıdır (Arslan, 2008: 34-36). Bu bağlamda halk hikâyesi, sözlü kültür ortamında âşıklar tarafından yaratılan, bir dinleyici kitlesi önünde

saz eşliğinde nakledilen, bunlardan bir kısmı yazıya geçirilen, nazım-nesir karışık bir yapıya sahip, aşk ve kahramanlık konularının işlendiği, icra edildiği zamana ve mekâna bağlı olarak çeşitli işlevler üstlenen anlatılardır.

1.1.2. Hukuk

Etimolojik köken olarak hukuk Arapça “haklar” sözcüğünden alıntıdır. Arapça *ḥkḥ* kökünden gelen *ḥaḥḥ* sözcüğünün çoğuludur. Tükçe Sözlük’te hukuk “Toplumu düzenleyen ve devletin yaptırım gücünü belirleyen yasaların bütünü, bu yasaları konu alan bilim, yasaların ceza ile ilgili olmayıp alacak verecek vb. davaları ilgilendiren bölümü ve haklar” (1998: 1008) dır. Hukuk, düzen demektir. İnsanların toplumsallaşması ve uyum içinde bir arada yaşamasıyla ortaya çıkmıştır. Toplumdaki özelliklerin ve geleneklerin hukukun oluşmasında büyük etkileri olmuştur. Hukuk toplumsal ve ekonomik ilişkileri, toplumun yapısını, inançlarını, geleneklerini ve diğer özelliklerini yansıtan bir sistemdir. Hukuk toplumsal bir yaşam düzenidir (Çeçen, 1993: 12).

İnsanlık tarihinde hukuk kavramının ortaya çıkışı, sosyal davranışların kural yaratma gücü olarak görülmektedir. Hukuk aşamalar halinde ortaya çıkar. Bunlardan ilki sosyal ilişki ve davranış aşamasıdır. Sosyal davranışlar, birlikte yaşayan insanlar arasındaki sosyal ilişkilerden doğar. Bu davranışlardan bireye ve toplumsal yapıya faydalı olanlar tekrarlanır. İkincisi kolektif alışkanlıklardır. Tekrarlanan davranışlar zamanla kolektif alışkanlıklar haline gelir. Bu kolektif alışkanlık haline dönüşen davranışlar artık bağlayıcı bir nitelik kazanmaya başlar. Sonuncusu ise soyut kuralların oluşum aşamasıdır. Sosyal çevrenin bize telkin ettiği, belli şekilde davranmanın mutlaka adalete uygun olduğu yolundaki algılar kişilerce içselleştirilir. Bu açıdan hukuk, onu gün yüzüne çıkaran yasa koyuculardan önce toplumun ve insanlığın akıl ve vicdanında neyin adaletli, haklı ve doğru olduğuna ilişkin hukuki kanılar olarak yaşar. İşte insanlardaki bu hak ve adalet duygusu hukukun kökenidir (Kozak, 2018: 10).

Tarihin en eski yasa kitabelerinden biri olan Hammurabi Kanunları’ndan modern hukuka gelinceye kadar hukukun kaynağı örf, adet ve geleneklerdir. Bilinen ilk kanun koyucular ise hükümdarlardır. Hükümdarların adaleti tesis etmek için Tanrı tarafından görevlendirildiği düşünülür. Bu bağlamda Türklerde de benzer bir hukuk anlayışı vardır. Türklerde il şeklindeki devletin örf ve âdete dayalı hukuk anlayışına töre adı verilir. Esasen Türk kelimesi “Törelî” anlamına gelir. Töresiz olan kavimlere “Tat, Tatar” isimleri verilir. Tatlar, Türk medeniyetinin haricinde yaşayan Tacikler, Soğdaklar,

Farsiler gibi yabancı milletlerdir. Tatarlar ise Türk medeniyeti dâhilinde yaşadığı halde aşiret adetlerini muhafaza eden Moğollar ile Tunguzlar'dır (Gökalp, 1981: 13). Töre kelimesine Orhun Kitabelerinde de rastlanır. Kül Tigin Kitabesinin doğu cephesinde “İkisi arasında pek teşkilatsız Gök Türk öylece oturuyormuş. Bilgili kağan imiş, cesur kağan imiş. Buyruku yine bilgili imiş tabî, cesur imiş tabî. Beyleri de milleti de doğru imiş. Onun için ili öylece tutmuş tabî. İli tutup töreyi düzenlemiş” (Ergin, 2003: 14). Burada töre, yasa anlamında kullanılmıştır. Töre kelimesi, Divânı Lûgati't Türk'te “Törü” şeklinde geçer: “Törü: Görenek, âdet. Su savda dahi gelmiştir: “el kalır törü kalmaz = vilâyet bırakılır, görenek bırakılmaz. Bu sav, geçmişlerin göreneklerine uymakla emrolunan kişi için söylenir” (Divânı Lûgati't Türk III, 221). Türklerde töre ile il kelimesi ekseri birlikte kullanılır. İl devlet manasında, töre kanun manasında olunca bu iki kelimenin birlikte zikredilmesi doğaldır. Bununla birlikte töre kelimesinin kapsamı kanun kelimesinin ki gibi sınırlı değildir. Törenin içinde hem yazılmış hem de yazılmamış gelenekler vardır. Hatta hukuki töreden başka dinî ve ahlaki törelerde bulunur. Türk töresi, eski Türklere atalarından kalan kaidelerin bütünü demektir (Gökalp, 2018: 11). Töre adı verilen örfî hukukun üç kaynağı vardır. Bunlardan birincisi halktır. Halkın örf ve adetlerinden çıkan hukuka “Yusun” adı verilmiştir. İkincisi kurultay yani beylerin kararlarıdır. Üçüncüsü ise kağandır (Yakut, 2002: 413-415). Bu açıdan Türklerde hukuk bir bakıma belirlilik demektir. Türk hukuku, Türk töresi adı verilen bir kurallar bütünüdür. İnsanın aileden başlayarak devlete kadar toplum hayatındaki her şeyi belirler. Bütün hareket ve davranışları kurallara bağlıdır ve belirlenmiş kurallar herkesçe bilinir. Bu durum devletin ve onu teşkil eden toplumun bir bakıma büyüklüğünü göstermektedir (Baykara, 2001: 168).

Türkler, İslamiyet'i kabul etmeden önce kuvvetli bir hukuki kültüre sahiptir. Fuat Köprülü'nün belirttiği gibi “Devlet kurmak, amme müesseseleri yaratmak demek olduğuna göre büyük Türk imparatorluklarının kuvvetli teşkilât yani sağlam hukukî müesseseler vücuda getirmiş olması pek tabiidir” (Köprülü, 1983: 49). İslamiyet öncesi Türk hukuku başta Hun, Göktürk ve Uygur devletleri olmak üzere bu dönemde kurulmuş olan çeşitli Türk devletlerinin hukukunu içine alır. Bu dönemin hukuk tarihine ilişkin kaynaklar oldukça sınırlıdır. Bu kaynaklardan bir kısmı Çin tarihleridir. Çin tarihlerinin hukukçu olmayan kimseler tarafından ele alınmış olması, Çin alfabesinin kendine has zorlukları ve Türk devletleriyle düşmanca ilişkiler içinde bulunan bir milletin mensupları tarafından yazılmış olması bu kaynakların dikkatli kullanılmasını gerektirir. Türklerin

yaşadıkları coğrafyalarda bulunan kitabe, belge ve mezar taşları gibi epigrafik ve arkeolojik kaynakların çoğu da hukuk tarihi bakımından zengin bilgiler içermemektedir. Eski Türk devlet yapısı hakkında değerli bilgiler veren Orhun Kitabelerinin ayrı bir önemi olmakla birlikte kitabelerin M.S. 730-734 tarihleri arasında dikilmiş olduğu göz önüne alınırsa nisbeten sonraki dönemlerin ürünü olduğu görülür. Bunlar içinde sadece Doğu Türkistan'da bulunan ve Uygurlar dönemine ait olan hukuk belgeleri, bu dönemin hukukuyla ilgili bilgiler vermektedir (Aydın, 2019: 9). Eski Türk devletlerinin hukuki müesseseleri hakkında ciddi bir araştırma yapılmamış olsa da malum kaynaklarda bulunan yetersiz bilgilere dayanarak Türklerin ilkel sayılamayacak bir hukuki evrede oldukları görülmektedir. Bazıları büyük imparatorluklara dönüşen bu siyasi uzuvların kamu müesseseleri iyi organize edilmiş ve düzenli bir yapıya sahiptir. En eski zamanlardan beri Türkler tarafından kurulan bu devletlerin hukuki müesseseleri birbiriyle karşılaştırıldığında aralarında pek çok benzerlik hatta aynılık olduğu görülür (Köprülü, 1983: 10).

Hunlarda hükümranlığı temsil etme hakkı tek bir şahısta toplanmıştır. Yeryüzünün hükümdarı sayılan Türk kağanları, "Tanrının Yarlığı" ile dünyanın bütün ülkelerini idare etmişlerdir. Böyle bir devlet ve hükümdar anlayışı hukuk tarihi açısından büyük önem taşımıştır. Hunlarda kağanın görevleri arasında sayılan unsurların başında kağanın iyi kanunlar yaparak bu kanunları adaletle uygulaması ve halkı koruması gelmiştir. Çünkü bir devletin kanun ile ayakta durulabileceğine inanılmıştır. Göktürk Devletinin hukuku hakkındaki bilgiler, Orhun Kitabelerine dayanır. Orhun Kitabelerinde hukuka ait fazla bilgi olmamakla beraber Göktürk Devletinin yapısı, hükümdarların durumu hakkında sonuçlar çıkartabilecek bazı ipuçlarına rastlanmaktadır. Bu yazıtlar dışında Göktürk Devletinin hukuku hakkında bilgi veren kaynaklar Çin kaynaklarıdır. Göktürklerde kağanın gücünü gökten, Tanrı'dan aldığına inanılmıştır. Türk hukukunda hükümranlılık hakkı paylaşılmaz. Türk devlet anlayışı oldukça merkeziyetçi bir yapı taşımaktadır. Göktürklerde devleti oluşturan üç öge vardır. Bunlardan birincisi hükümranlılık hakkıdır. Diğer eski Türk devletlerinde olduğu gibi Göktürklerde de bu hakkın kağana Tanrı tarafından verildiğine inanılmıştır. İkinci öge devlet anlamına gelen "il" dir. İl, kağanın şahsi malı gibi isteğine göre tasarruf edilebilen bir toprak parçası değil, bizzat hakanın korumakla görevli olduğu bir ata yadigârıdır. Üçüncü öge ise bodun adı verilen halktır. Eski Türk topluluklarında halkın ferdi hukuk ile donatılmış ve iktisaden esir olmayan bir hayat düzeninde bulunduğu anlaşılmaktadır (Yakut, 2002: 405 - 415).

Uygur hukuku ile ilgili en önemli kaynak Karahanlılar zamanında bir Uygur düşünürü tarafından yazılan Kutadgu Bilig'dir. "Bilig" bilgi demektir. Kutadgu ise mutlu kılmak ve devlet idare etmek manasına gelen "kutadmak" fiilinden türetilmiştir. Kısaca "devlet idare etme ilmi" demek olan bu eser Karahanlıların başkenti Balasagun şehrinde doğan şair Yusuf tarafından Kaşgar şehrinde kaleme alınmış ve 1070'de tamamlanmıştır. Kutadgu Bilig, devlet idaresi hakkında felsefi ve ahlaki öğütler verir ve ideal bir toplum düzenini tarif eder. Şair eserini dört esas üzerine oturtmuştur; adalet, devlet, akıl ve kanaat. Kutadgu Bilig'in dört kahramanından biri olan Küntoğdu adaleti temsil etmektedir. Devlet gümüş bir taht gibidir. Bu tahtın birbirine bağlanmış müstakil üçayağı vardır. Üçayaklı bir tahta oturan hükümdarın elinde büyük bir bıçak, solunda acı bir ot ve sağında şeker bulunmaktadır. Üçayak üstünde olan hiçbir şey bir tarafa meyiletmez, her üçü düz durdukça taht sallanmaz. Gümüş tahtın üçayağından kasıt yasama, yürütme ve yargı organıdır. Tahtın ana direği doğruluk ve adalettir. Hükümdar insanları adaletin önünde bey veya kul olarak ayırmamalıdır. Elindeki bıçak, işleri bıçak gibi kestiğine, hak arayan kimsenin işini uzatmadığına işarettir. Kısaca herkes kanun önünde eşittir. Hüküm verirken fark gözetilmez. Beyliğin temeli doğruluk ve adalettir. Beyler doğru olursa dünya huzura kavuşur. Hâkimiyetin esası adalettir. Uygurca belgeler arasında Kutadgu Bilig'in bilgilerini doğrulayacak mahiyette yazılı belgelerin bulunuşu, Uygurlarda yargı müesseselerinin ulaştığı yüksek düzeyi gösterir (Cin ve Akgündüz, 2017: 98-101).

Hukuk, adalet değerini yansıtan ve yansıtması gereken kurallar bütünüdür. Bu bakımdan hukukun asıl amacı adalettir. Hukuk, insanın değerlendiren bir varlık olmasından ötürü, toplumdaki ilişki ve olaylara adalet ölçüsünü uygulama ve bunları bir ölçüye göre değerlendirme ihtiyacından doğmuştur. Bunun için adalete yönelmeyen bir hukuktan söz etmenin bir anlamı yoktur. Tıpkı hakikati aramayan bir bilimden, güzelliğe yönelmeyen bir sanattan söz etmenin anlamsız olmasına benzer. Adalete yönelik bir çaba olmaksızın, hukuk bir gevezelik ya da maskaralıktır (Aral, 2012: 47). Adalet, hukuk düzeninin değerlendirme ölçütüdür. Bir hukuk düzenini değerlendirirken adaletin bu düzende ne ölçüde gerçekleşmiş olduğuna bakılır. Adalete yönelmeyen bir hukuk, hukuk olmaktan çıkar. Adalet öznel ve nesnel adalet olmak üzere iki biçimde ele alınır. Öznel adalet, erdem açısından kişinin bir özelliğiyle ilgilidir. Kişi bu özelliğiyle adil olur. Kişinin bu erdemi, adaleti gerçekleştirmeye yöneltir. Nesnel adalet ise kişinin bir özelliği değil, onun bu özelliğine uygun olarak somut durumlarda sahip olacağı ilişkinin bir özelliğidir. Burada söz konusu olan insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen kurallar

bütünü olarak hukukun yerine getirmesi gereken adalettir (Çetin, 2019: 31). Hukukun amacı adaleti gerçekleştirmektir fakat tek amacı bu değildir. Adalet gibi hukukun da çok yönlü bir yapısı vardır. Hukuk, toplumsal bir düzen olarak insanların bir düzen içinde yaşamasını, insanlar arasında barışı korumayı ve toplumda adaleti sağlanmayı amaçlamaktadır. Toplumda kamu yararı ancak adalet ilkesine uyulduğunda korunabilir. Adaletin hukukun ideali olduğu çeşitli akımlar tarafından savunulmuş ve gerçeklikle ilgisinin olmadığı, ideal bir yapıya sahip olduğu fikri geliştirilmiştir. Adaletin ölümlü olarak belirlenmesinin nedeni hukukun en yüksek amacını oluşturmasıdır. Hukukun başlıca amacı herkese hakkını vermek ve hakkı gerçekleştirmek anlamında adalettir (Çeçen, 1993: 22).

Araştırmacıların görüşlerinden hareketle adalet kavramının hem hukuki hem de hukuk dışı bir boyutu olduğu sonucuna varılabilir. Çok yönlü bir anlama sahip olan adalet, bir yönüyle hukukla ilişkilidir. Buradaki hukuk kavramıyla, yazılı kurallar bütünü kastedilmektedir. Eğer adalet, söz konusu hukuk sistemiyle sağlanıyorsa ‘hukuksal adalet’ olarak değerlendirilebilir. Fakat adaletin hukukun dışına taşan bir boyutu da vardır. Toplumsal ilişki ve olaylarda, yazılı hukukun uygulanamayacağı durumlarda adalet gelenek, görenek, inançlar, milli değerler, bireysel erdemler, zamansal durumlar ve mekân kavramına bağlı olarak farklı otoriteler tarafından gerçekleştirilir. Bu adalet türü, hem adaletin içeriği hem de adaleti gerçekleştirenler yönünden hukuksal adaletten ayrılır. Hukuk dışı adalet olarak nitelendirilen bu adalet türü, tematik olarak ilahi, sosyal ve siyasi olarak türlere ayrılır.

1.1.3. Adalet

Adalet kelimesi, Türkçe Sözlük’te şu anlamlara gelmektedir; “Yasalarla sahip olunan hakların herkes tarafından kullanılmasının sağlanması, türe; hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme; bu işi uygulayan, yerine getiren devlet kuruluşları; herkese kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı verme, doğruluk” (1998: 21). Divânı Lûgati’t Türk’te kanun ve adalet, törü kelimesiyle ifade edilmiştir. Buna tanık için Divânı Lûgati’t Türk’te şu atalar sözü dile getirilir: “küç eldin kirse törü tünlükten çıkar = zor kapıdan girince görenek bacadan çıkar (zulüm evin aralığından girerse, görenek ve insaf pencereden çıkar)” (İnan, 1987: 642; Divânı Lûgati’t Türk II: 18).

Hukuki bir kavram olarak adalet, Türk Hukuk Sözlüğü'nde "Haklılık, hakka uygunluk, herkesin hakkını tanıma hususunda değişmez, kesin dilek, karşılıklı zıt menfaatler arasında hakka uygun bir denklik" (1991: 2) olarak tanımlanır.

Felsefe sözlüklerinde adalet "Bir toplumda, değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması durumu; herkesin hak ettiği ödül ya da cezayla karşılaşması durumu" (Cevizci, 1999: 11) ve "Hiçbir zaman kimseyi aldatmama" (Voltaire, 1995: 315) olarak tanımlanır. Siyaset Felsefesi Sözlüğü'nde "Sürtüşme içindeki çıkarlara bir denge bulmak; herkesin çıkarlarının göz önüne alınması; herkes için iyi" (Raynaud ve Rials, 2003: 15) şeklinde yer alır.

Psikoloji Sözlüğü'nde adalet "Şeylerin yerli yerine konması; her şeyin olması gerektiği yerde bulunması, haklı ile haksızın ayırt edilmesi; haklı olana hakkının verilmesi; kişinin hak ettiği şeye sahip olabilmesi, kendine ait olan alanda, mülk üzerinde tasarrufta bulunmak; başkasının hakkına tecavüz etmemek" (Bakırcıoğlu, 2012: 20) olarak tanımlanır.

Sosyoloji sözlüklerinde adalet toplumla ilişkilendirilir. Buna göre adalet "layık olma, değerli olma, hak kazanma, sonuç eşitliği, fırsat eşitliği, ihtiyaç ve işlevsel eşitsizlik" kavramlarıyla bağdaştırılır. Adalet ilk olarak topluma tarafsız bir gözle bakmayı temel alan ayırım ilkesine dayanır (Marshall, 1999: 736). Adalet, ilkçağdan beri toplum düzeninde temel sayılan bir erdemdir. Başlıca hukuk, ahlak, eğitim kurumlarını ilgilendirir. Sosyal adalet ise iktisadi eşitliği sağlama fikridir (Ülken, 1969: 263).

İnsanlık tarihi boyunca adalet kavramı birçok düşünür, araştırmacı, tarihçi, felsefeci, bilim insanı tarafından tanımlanmaya çalışılmış ancak kavram üzerinde fikir birliğine varılamamıştır. Adalet kavramının belirsizliği bir bakıma değişkenliğinden kaynaklanmaktadır. Anlamın yer ve zamana göre değişmesi, kavramın içeriğinin tam olarak tanımlanmasını engellemiştir (Çeçen 1993: 13). Bu durumda salt bir adalet kavramından söz edilemez. Dünyada insan sayısı kadar adalet kavramı vardır. Bu nedenle adaleti görecelik açısından değerlendirmek gerekir. Adalet kavramının belirsizliğine rağmen adalet kavramının ne olduğu konusunda hemen herkesin bir yanıtı vardır. Adalet kavramının neliğine ilişkin farklı görüşlere değinmek, kavramın belirsizliğinin giderilmesine yardımcı olacaktır.

Platon'a göre adalet doğrulukla eşdeğerdir. Bu sadece doğruyu söylemek ya da alınan şeyi geri vermek midir? Bir delinin eline silah vermek doğru mudur? Deliye silah

vermek neden doğru değildir, diye başlayan düşünce doğruluğun herkese hakkını vermek olduğu sonucuna varır. Platon'un *Devlet* adlı kitabında bir karakter olarak karşımıza çıkan Thrasymakhos adaleti güçlünün işine gelen olarak görür. Ona göre her yönetim işine geldiği gibi kanunlar koyar. Demokratlar demokrasiye uygun kanunlar, zorbalılar zorbalığa uygun kanunlar, ötekiler de ötekilere uygun kanunlar hazırlar. Bu kanunları koyanlar, kendilerine faydalı olanın yönetilenler için de uygun olduğunu söylerler. Kendi yararlarına olanı terk edenleri ise kanuna aykırı diye cezalandırırlar. Bu bakımdan adalet yönetenin işine gelendir. Güç de yönetende olduğuna göre adalet güçlünün işine gelendir. Thrasymakhos, adaleti güçlünün işine gelen olarak tanımladığı düşüncesini, adaleti güçsüzün ve yönetilenin zararına olduğunu söyleyerek devam ettirir. Güçlü üstün olduğu için, yönetilenler güçlünün işine geleni yaparlar (Platon, 2019: 6-24). Böylelikle Thrasymakhos adaletle ilgili düşüncelerini açıkça ifade eder.

Nietzsche, adaletin temelinde alıcı-satıcı, alacaklı-borçlu ilişkisinin olduğunu ileri sürer. En eski kişilerarası ilişki olarak değerlendirilen bu alışverişte ilk kez kişi kişinin karşısına çıkar, ilk kez kişi kişiyle boy ölçüşür. Bedel belirlemek, değer ölçmek, eşdeğerler bulmak, takas etmek gibi kavramlar üzerinde düşünülür ve sağgörünün en eski türü filizlenir. İnsanın hayvanlardan üstün olma duygusu ilk burada baş gösterir. İnsan kendini değer ölçen bir varlık olarak tanımlar. Alış ve satış; takas, sözleşme, suç, hak, yükümlülük ve tazminat gibi kişisel hukukun en kabataslak biçimiyle ilişkilendirilir. Böylece "her nesnenin bir bedeli vardır; her şey geri ödenebilir" düşüncesi, adaletin en eski yasası olur. Adalet bu ilk aşamada, eş güçte olanların birbiriyle uzlaşması, bir tazminat yoluyla anlaşmasıdır. Daha az güçlü olanların ise kendi aralarında bir uzlaşmaya zorlamaktır (Nietzsche, 2011: 65).

İngiliz düşünürü Hobbes adaletin kaynağında doğa yasası olduğunu varsayar. Çünkü sözleşme olmadan hiçbir hak devredilemez ve herkesin herşey üzerinde hakkı vardır ve dolayısıyla hiçbir eylem adaletsiz olamaz. Fakat bir sözleşme yapılmışsa, sözleşmeye uymamak adaletsizliktir. Bu açıdan adaletsizliğin tanımı sözleşmenin yerine getirilmemesinden başka bir şey değildir. Adaletsiz olmayan herşey adildir (Hobbes, 2007: 21).

Rousseau adaletin düzene uygunluk olduğunu düşünür. Ona göre her türlü adalet Tanrı'dan gelir. İnsan adaleti Tanrı'dan almayı bilmediği için yasalara ihtiyaç duyar. Akla dayalı evrensel bir adalet vardır fakat adaletin gerçekleşmesi için karşılıklı olması gerekir.

Doğru insan herkese karşı bu yasalara uyar. Lakin kimse kendisine karşı uymazsa, o zaman bu yasalar kötünün yararına, iyinin zararına işler. Bunun için adaleti yasalarla belirlemek gerekir (Rousseau, 2019: 34).

Robert C. Solomon'a göre adalet yaptıklarımıza göre bir karşılık bekleme anlayışıdır. Birçok kültürde yasaların oluşturulmasında adil değişim, borç ve intikam vardır. Nitekim Yunan mitlerine bakıldığında böylesi ilişkiler ve beklentilerin Tanrılar arasında bile olduğu görülür. Yahudi-Hristiyan-İslam geleneğinde adalet, her şeye gücü yeten, sevgi dolu, bazen de gazap dolu Tanrı tarafından sağlanır. Hinduculukta adalet, ne yaparsan aynısını bulursun anlayışından ortaya çıkar. Buna göre iyilik ve kötülük aynı biçimde karşılık bulur. Görüldüğü gibi adalet teması, her zaman karşılık beklemeye yöneliktir ve toplumsal düzenle ilişkilidir (Solomon ve Higgins, 2013: 116).

Cesare Beccaria, *Suçlar ve Cezalar Hakkında* adlı kitabında adalet ile bireysel çıkarlar arasındaki ilişki üzerinde durur. Bireysel çıkarların adaletle ilişkilendirilmemesi durumunda toplumsal yaşamın kaos dönemlerindeki gibi dağılacağını düşünür. Bireysel çıkarları zedeleyen bütün cezalar ise haksızdır, hukuka aykırıdır. Burada adalet sözcüğü maddi bir güç ya da varlık gibi algılanmamalıdır. İnsanları algılamanın yalın bir biçimidir. Dolayısıyla insanların tutkularının çatışması ve çıkarlarının karşı karşıya gelmesinden kaynaklanan durumlar, adaletin temelinin ortak yarar olma zorunluluğunu doğurur (Beccaria, 2015: 29-52).

Pek çok araştırmacı tarafından adalet kavramının çeşitli tanımı yapılmıştır. Her dönemin her coğrafyanın hatta her bireyin adalet anlayışı birbirinden farklı olmuş ortak bir tanıma ulaşamamıştır. Araştırmacıların adalet kavramının ne olduğuna ilişkin fikirleri doğrudur ancak bu hükümleri adalet kavramının ne olduğuna dair tek bir çatı altında toplamak mümkün olmaz. Adalet kavramı eşitlik, özgürlük, hak, hakkaniyet gibi farklı şekillerde görünür.

Eşitlik kelimesi, Türkçe Sözlük'te "İki veya daha çok şeyin eşit olması durumu, denklik, müsavat, muadelet; kanunlar yönünden insanlar arasında ayırım bulunmaması durumu; bedenî, ruhî, başkalıkları ne olursa olsun, insanlar arasında toplumsal ve siyasi haklar yönünden ayırım bulunmaması durumu" (1998: 735) olarak tanımlanır. Felsefi bir kavram olarak eşitlik "Ahlâki ve toplumsal bir ideal olarak, insanların birbirleriyle aynı insan doğasına sahip olmak bakımından aynı konum ve değerde olmaları hali; insanların birbirleriyle eşdeğerde olduğunu, bundan dolayı insanlar arasında ayırım gözetilmemesi

gerektiğini dile getiren ilke” (Cevizci, 1999: 319) anlamına gelir. Eşitlik kavramı, adalet kavramının temelini oluşturan unsurlardan biridir. Bu bakımdan eşitlik kavramı, adalet kavramıyla yakından ilişkilidir. Adaletsizlikle ilgili mücadelelerde çoğu zaman esas sorun eşitlik talepleridir. Söz konusu mücadeleler sonucunda öncelikle kanun önünde eşitlik anlayışının yerleştiği görülür. Bu bağlamda eşitlik, hukuk alanında benzer olanlara benzer muamele yapılması gerekliliğini ortaya koyar. Ancak eşitlik ile adalet arasındaki ilişki salt kanun önünde eşitlikle açıklanamaz. Toplumdaki grupların her biri farklı özelliklere sahip olduğu için ya da şartların gereğine göre, nimetlerin ve külfetlerin farklı farklı belirlenmesi gerçek eşitliğin sağlanması için zorunludur. Ayrıca bireylerin özel ihtiyaç ve durumlarının da dikkate alınması gerekir. Dolayısıyla pozitif ayrımcılık, eşitliğin adalet kavramı ışığında değerlendirilmesi için önemlidir. Eşitlikle ilgili önemli nokta, herkese salt insan olduğu için eşit saygı gösterilmesidir. Dolayısıyla herkese eşit saygı içeren, ne olursa olsun aşağılamadan uzak tutum ve davranışların geliştirilmesi gerekir (Demirdal 2017: 86).

Özgürlük kelimesi, Türkçe Sözlük’te “Herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın düşünme veya davranma, herhangi bir şarta bağlı olmama durumu, serbestî; her türlü dış etkiden bağımsız olarak insanın kendi iradesine, kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi durumu, hürriyet” (1998: 1747) şeklinde tanımlanır. Felsefi bir kavram olarak özgürlük “Kişinin kendi kendisini belirlemesi, denetlemesi, yönlendirmesi ve düzenlemesi durumu; bireyin kendisini dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilirden ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesi; kişinin başkalarının buyruk ve isteklerine göre değil de, kendi isteklerine göre davranabilmesi gücü” (Cevizci, 1999: 667) anlamına gelir. Özgürlük, adalet kavramının önemli görünüşlerinden biridir. Öncelikle iki kavramın birbirlerinin varoluş nedeni olduğu söylenebilir. Adalet olmadan özgürlük tümüyle olamaz. En alt düzeyde varolabilmeleri birbirlerinin varlığına bağlıdır. Özgürlüğün kısıtlandığı yerlerde baskı ve yasadışı eğilimler giderek artacağından adaletin gerçekleşmesini sağlayan dengeli ortam kendiliğinden ortadan kalkacaktır. Özgürlük, adaletin hem özel bir görünümü, hem de gerçekleşmesi için temel bir koşuldur. Bu nedenle özgürlükleri kısıtlamak adaleti zayıflatabilir ya da ortadan kaldırabilir. Özgürlükler içinde kendiliğinden oluşacak dengeli durum adalet için amaçlanan erektir. Bu iki kavram zaman zaman bir noktada kesişir ve birbirlerinin görünümüne girer. Adaletin bir olanak olmaktan çıkıp gerçek bir duruma dönüşmesi için özgürlüğe ihtiyacı vardır (Çeçen, 1993: 46).

Hak ile adalet kavramları arasında doğrudan bir ilişki vardır. Türkçe Sözlük'te adalet, “Yasalarla sahip olunan hakların herkes tarafından kullanılmasının sağlanması, türe; hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme” (1998: 21) şeklinde tanımlanır. Hak ise “Adalet; adaletin, hukukun gerektirdiği veya birine ayırdığı şey, kazanç” (1998: 926) olarak tanımlanmaktadır. Felsefi bir kavram olarak hak “İnsan varlığına, bir kimseye varolan yasalarla, evrensel beyannameler ya da en azından sözlü bir gelenekle tanınan belli şekillerde hareket etme özgürlüğü, yetkisi ya da olanağı; insana Tanrı, kral, yasa, toplumsal bilinç ya da gelenek gibi bir otorite kaynağı tarafından verilen, desteklenen, kutsanan yetki, özgürlük ya da ayrıcalık; bireylere toplumsal ilişkiler ve ahlaki bakımından tanınan davranış özgürlüğü” (Cevizci, 1999: 394) anlamına gelir.

Hakkaniyet kelimesi, Türkçe Sözlük'te “Hak ve adalete uygunluk, doğruluk, dürüstlük” (1998: 929) olarak tanımlanır. Hakkaniyet ile adalet içiçe kavramlardır. Hakkaniyet, adaletin somut olaylara uygulanmasıdır. İlk çağlardan beri soyut karakterdeki yasaların somut yapıdaki toplumsal gerçekliğe uygulanmasında sorunlar ortaya çıkmıştır. Hakkaniyet, girintili çıkıntılı şeyleri ölçmek üzere esnek malzemedan yapılmış bir cetvele benzetilir. Bu tür esnek adalet anlayışı, girift bir yapıya sahip olan toplumsal gerçeklik için gereklidir. Yasaların boş bıraktığı veya açıkça düzenlemediği her olay kendi koşullarına göre karara bağlanır. Yasalarda açıkça düzenlenen durumlarda bile adalete aykırı uygulamalar bir yana bırakılarak adalete uygun uygulamalara gidilir. Hukuk kurallarındaki kesinlik, hukuki uygulamalarda hakkaniyete başvurma zorunluluğunu doğurmuştur. Bu nedenle hakkaniyet, hukukun aksayan ve hakları yerine getirmeyen yanlarını onarmak için gereklidir. Hakkaniyet, bir kuralın çok genel olması ve uygulamada yetersiz kalması durumunda ortaya çıkar. Kuralların uygulanmasında bazı özel durumların yaratılması hukukun amacına daha fazla ulaşması içindir. Bu nedenle hakkaniyet, yasaların genelliğini düzelten bir şey olarak, yasal adalatten daha üstün bir adalet türüdür. Hakkaniyet, hukuk kurallarının kırılmasını değil, özel koşullara bükülmesini gerektirir. Eğer ilgili duruma ilişkin herhangi bir kural yoksa yargıç tarafından olaya uygun yeni bir kuralın yaratılması hakkaniyet adına yapılır. Hakkaniyet ilkesine göre karar veren yargıçların ve yetkili uygulayıcıların getirdikleri kurallar hukuk düzeni içinde yer alırlar ve boşlukları doldururlar. Böylece hakkaniyet, hukukun değişen toplum koşullarına uymasını sağlar. Fakat hakkaniyet, tam bir adalet biçimi oluşturmaz. Bir yandan hukuk kurallarının katılığını önleyerek kazandığı esneklikle adalete katkı sağlar. Diğer yandan adaletin içerdiği eşitlik ilkesinin aksine, somut olayları kendine özgü

koşullar içinde ele alır. Bu da değişen sonuçlar, kararlar ve cezalar getirir. Hakkaniyet, değişen koşulları dikkate alırken adalete büyük katkılar getirir. Lakin eşit olmayan durumlarda eşit olmayan işlemleri öngörmekle birlikte eşitlik açısından adaletle çelişir. Bir eşitlik ihlali gibi görünen hakkaniyet, dolaylı olarak adaletin gerçekleşmesine katkıda bulunmaktadır. Neticede hakkaniyet, adaletle hem içice hem de karşı karşıya olarak iki yönlü bir ilişki içindedir (Çeçen, 1993: 51-53). Bu bağlamda hakkaniyet, duruma göre karar verme olarak açıklanabilir. Durumları kendi bağlamları içinde değerlendirmeye ve buna göre adil davranmaya dayanır. Adaletin farklı bir görünümüdür.

1.1.4. Liyakat

Liyakat kelimesi Türkçe Sözlük'te "Bir kimsenin, kendisine iş verilmeye uygunluk, yaraşırılık durumu, değim" (1998: 1468) şeklinde tanımlanır. Liyakat, Arapça kökenli bir kelime olup "layık (lyk)" kökünden gelir. İslam'ın ilk yıllarında nepotizm kavramına bir tepki olarak ortaya çıkar. Nepotizm kavramı, Arap kabilecilik anlayışında akraba kayırmacılığına dayanır. Hz. Muhammed bu anlayışına karşı çıkar, ehliyet ve liyakata uygun olmayan akrabaların devlet işlerinde görev almasına hiçbir zaman onay vermez. Hz. Muhammed'in bu uygulaması Raşid Halifeler döneminde de devam eder. Günümüzde modern anlamda liyakat kavramının ise Avrupa'da başlayan Rönesans ve aydınlanma hareketleri ile ortaya çıktığı ifade edilir (Güngör, 2019: 114). Rönesans öncesi Papa'ların, niteliklerini ve eğitim düzeylerini göz önüne almadan yeğenleri için üst düzey kademelerde iş bulma çabaları nepotizm kavramına dayanır. Bu eylemler sonucunda kiliselerin etkinliği tartışılır hale gelir (Ford ve MacLaughin, 1985: 57). Nepotizm kavramı, Türkçe Sözlük'te "Akraba ve yakın arkadaşları kayırma" (1998: 1645) olarak açıklanır. Türkçede nepotizm anlamında iltimas, torpil, dayıcılık ve kohumbazlık sözleri de bulunur. Görülen kayırmacılıklarda tanıdık, eş ve dost kayırmacılığı için "kronizm", siyasal ve dinsel kayırmacılık için "patronaj" ve iktidar ile seçmen kesimlerine yönelik kayırmacılık için "klientelizm" terimi kullanılır (Aközer, 2003: 17). Günümüzde bir kimsenin beceri, kabiliyet, başarı ve eğitim vb. özellikleri ne olursa olsun işin gerektirdiği niteliklere sahip olmayan kişilerin sadece akrabalık ilişkileri temelinde iş verilmesi veya terfi edilmesi olarak değerlendirilmektedir. Nepotizm, monarşi veya hanedanlık gibi bir yönetim biçimidir. Bu yönetim sisteminin avantajları ve dezavantajları vardır. Her kültürde nepotist eğilimler olmakla birlikte bu davranış alanını belirleyen kurallar, gelenekler, semboller ve doğal olarak uygulamalar farklılıklar göstermektedir. Örneğin Osmanlı Devleti'nde nispeten kurumsallaşmış nepotizmi

kapsayan bir saltanat sisteminin olduğu, yöneticilik yeteneği, cesaret ve bilgelik gibi alanlarda en başarılı olan kardeşin tahta çıktığı dönemler olduğu gibi, saltanatın zamanla yetersiz kişilere devredildiği dönemlere de rastlanmaktadır. Dolayısıyla nepotizm, demokrasi ve kurumsallaşmanın önündeki en önemli engellerden biridir (Özler vd., 2007: 438). Buna karşılık liyakat nepotizmin tam karşısında yer alır.

Liyakatin birbirine benzeyen birçok tanımı vardır. Ali Püsküllüoğlu'nun Osmanlıca-Türkçe Sözlük'te liyakat kelimesi "Yararlık, değerlik, değer, işbecerirlik" (1977: 241) olarak tanımlanır. Ferit Devellioğlu'nun Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lugatı'nda ise "Layık olma, değerlilik, yararlık; iktidar, hüner, fazilet" şeklinde tanımlanır. Sözlüklerde liyakat ile ehliyet kavramları "yeterlilik, ustalık, uygunluk" olarak birbirine yakın anlamlarda kullanılır. Ferit Devellioğlu'nun Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lugatı'nda Ehliyet kelimesi, "İşe yarar halde bulunuş, bir işi hak edebilecek durumda bulunuş, salahiyet, yetki; mahirlik, iktidar, liyakat" olarak ifade edilir.

Liyakat ilkesinin diğer bir kullanım şekli de "meritokrasi"dir. Meritokrasi, Latince meritum ile Yunanca kratein kelimelerinin birleşmesinden oluşur. Meritokrasi kavramı, İngilizce'de merit kelimesinden türetilmiştir (Fettahlıoğlu ve Demir, 2014: 176). Merit'in kelime anlamı, "erdem, meziyet, fazilet, hak etmek, layık olmak" (<https://dictionary.cambridge.org>). Meritokrasi kavramı liyakatin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Güncel Türkçe Sözlük'te, "Kişilerin yetenek ve bireysel üstünlüğüne dayanan yönetim biçimi" olarak tanımlanan meritokrasi, Batı dillerinde yetenekleri bakımından daha güçlü durumda olan kişilerin devletin üst kademelerinde görev alması anlamına gelir (Yıldız, 2016: 142).

Meritokrasi sözcüğü ilk kez 1958'de Michael Young tarafından *The Rise of Meritocracy* başlıklı kitabında kullanılır. Eser, en liyakatli olanların yönettiği bir Britanya'yı konu alır. Dolayısıyla bir liyakat sistemi olarak meritokrasi, aristokrasiye paralel bir çizgide kurulur. Zamanla meritokrasi terimi tutsa da terimin liyakatli olanların yönetimine yaptığı vurgu popüler kullanımda silinip gider. Bu bağlamda meritokrasi, "eşitsizliklerin olduğu ama en iyi konumlara sahip olanların buralara bireysel üstünlüklerine dayanarak geldiği, bu konumların rastgele ya da ırk ve toplumsal cinsiyet gibi doğuştan gelen niteliklere dayanarak veya zaten güçlü olanların ayak oyunları ile tahsis edilmediği" bir toplum olarak düşünülür. Sonrasında Young, "Down with Meritocracy" başlıklı makalesinde başarılı insanlar arasında ayrımcılık yapılmamasının

ya da iltimas geçilmemesinin dahi herhangi bir eşitsizliği meşru kıldığı üzerinde durur: “İlerlemelerinin kendi liyakatlerinden ileri geldiğine inanırlarsa alabildikleri her şeyi hak ettiklerini düşünebilirler. Çekilmez bir kendini beğenmişlik içinde olabilirler. Kendi liyakatleriyle değilde birilerinin kızı ya da oğlu oldukları veya kayırıldıkları için başarı kazandıklarını bilen insanlardan çok çok daha büyük bir kibir içinde olabilirler.” Bu yüzden meritokrasiye ulaşıldığı varsayılsa bile liyakati elde etme fırsatları eşitsizdir. Buna göre insanlar, ebeveynlerinden miras aldıkları ve güvenle çocuklarına devretmeyi umdukları bazı doğal avantajlara sahiptir. İnsanlar yaşamda bireysel liyakatleriyle ilerleme göstermelidir. Bireysel liyakat kalıtımla miras alınabilir, doğuştan gelen bir tür beceride yattığı söylenebilir. İnsanlar doğal becerilerinden ileri gelen avantajlar üzerinde hak iddia edebilir. Adillik algısına göre bireyin doğuştan gelen nitelikleri ile miras aldığı ekonomik ve sosyal avantajlar arasına bir sınır çekilir. Bunun anlamı doğuştan gelen becerilerden kaynaklanan eşitsizliğin ancak fırsat eşitliği zemininde meşru olacaktır. Fırsat eşitliği, ailevi kökenlerin ekonomik başarı peşinde koşarken önemli bir avantaj ya da engel oluşturmaması gerektiği anlamına gelir. Bunun ölçülerinden biri bireyin niteliklerine ya da niteliklerden yoksun olmasına bağlanabilecek gelir farklılıklarıdır. Böylece birbirine rakip iki meritokrasi görüşü ortaya çıkar: 1. Eşit düzeyde doğal bir beceriye sahip olanlara eşit fırsatlar sunulması, 2. Toplumdaki konumların fiili başarılarla dayanarak verilmesi. Sonuç olarak gerçek liyakatin doğuştan gelen beceri ve çevrenin pek az etkileyebileceği bir yeti olarak anlaşılması gerekir (Barry, 2017: 120-122).

Adalet ve liyakat, birbiriyle çok iç içe kavramlardır. Öyle ki adalet ile liyakat ilkeleri arasında kesin ayırım yapacak ölçütler yoktur. Çünkü adalet, temelde liyakat ilkesinin toplumda geçerli olduğu bir düzeni savunmaktadır. Adil bir ilişki, bu ilişkide taraf olanların, hak ettikleri yarara ve yükümlülüğe sahip oldukları ilişkidir. Buradaki hak ediş, tarafların kişisel özelliklerine ve şartlarına göre belirlenir. Bu, adaletin en fazla kabul görmüş tanımıdır ve kısaca “herkese hak ettiğini vermek şeklinde ifade edilebilir (Gürler, 2007: 66).

1.1.5. Ahlak

Ahlak, Arapça “hulk” (yaradılış) sözcüğünün çoğuludur. Huylar, seciyeler anlamına gelir. Fransızca ethique “ahlak, ahlaki” sözcüğünden alıntıdır. Eski Yunanca ethikos “ahlaka ilişkin” sözcüğünden alıntıdır. Bu sözcük Eski Yunanca ethos “örf, adap, ahlak, töre” sözcüğünden türetilmiştir. İngilizcede ise Latince kökeni “mos” olan moral, morality sözcükleri bu anlamda kullanılır. Türkçe Sözlük’te ahlak, “Bir toplum içinde

kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları; belli bir toplumun belli bir döneminde bireysel ve toplumsal davranış kurallarını tespit eden ve inceleyen bilim; iyi nitelikler, güzel huylar” (1998: 48) şeklinde tanımlanır.

Ahlak, bir eylemin iyi olup olmadığını belirlemeye yarar. Eylemin iyi ya da kötü olduğunu belirleme işi akıl yolu, geçmişten gelen yaşam deneyimi ve üst otoritenin dayatmasına dayanır. Bu hallerin dışında, salt inanca yönelik bir benimseme durumu da söz konusu olabilir. Benimseme sonucunda belirli bir zamanda ve mekânda geçerli olan değer yargıları sistemli olarak düzenlenir. Kaynağı ne olursa olsun ahlak ile kastedilen eylemin iyi olup olmadığını belirleyerek insanlar arası ilişkilerde kişilerden uyulması beklenen taleplere karşılık verilmesidir. Bu yapıp yapılmaması öğütlenen, teşvik edilen davranışlar belirli bir mekânda veya zamanda iyi veya kötü sayılan davranışlar olarak görülmektedir. Yani ahlak kavramı, toplumdaki bireyler arasındaki ilişkilerdeki davranışlara ilişkin zamandan zamana, mekândan mekâna değişkenlik özelliği gösteren, kişilere nasıl davranması gerektiği ile ilgili talepler getiren değer yargıları sistemi olarak kabul edilmektedir (Demirdal, 2017: 40).

Adalet ahlaki bir değer olarak düşünülebilir. Ahlaki değerler bize, kesin bir istem olarak seslenir. Bizden her durumda gerçekleştirilmelerini bekler. Ahlaki değerler insanın tüm eylemlerini kapsar ve onun diğer insanlara karşı olan tutum ve davranışlarını içerir. Diğer insanları dikkate almamızı, onlara saygılı olmamızı buyurur. Adaletin ahlaki bir değer oluşundan dolayı, kişinin sürekli bir biçimde haklı olana yönelmesi ve herkese kendisine düşeni vermek uğrunda sürekli bir çaba göstermesi beklenir. Bir karakter özelliği gösterdiği için adalet bir erdem olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla ahlaki bir değer olarak adalet, bireyin başkalarının haklarına yönelik saygılı zihniyeti ve bu yöndeki istekli tavrıdır (Aral, 2012: 97).

Adalet kavramının ahlak alanının tamamını kuşattığı düşünülmemelidir. Herhangi bir şeye adaletsiz demekle aynı şeye kötü veya ahlaksız demek arasında fark vardır. Adalet kavramı ile yakından ilgili bir takım kavramların varlığı kabul edilmelidir. Bunlara örnek olarak hakkaniyet, eşitlik, hak ediş ve haklar verilebilir. Bu kapsamda adalet, doğruluk ve haklılık ile yakından ilgilidir. Adalet, doğruluk anlamından dolayı ahlaki bir değerdir ve kişinin bir niteliğine işaret eder. Haklılık veya hakka riayet anlamıyla da kişinin diğer kişilere karşı davranışlarının bir niteliğidir; onların haklarına saygı göstermek, ona ait olduğu düşünülen şeyi vermek anlamlarına gelir (Gürler, 2007: 68).

1.2. Çalışmanın Kuramsal Çerçevesi

Konunun tanıtımı ve sınırlılıkları kısmında da belirtildiği üzere Türkiye sahası halk hikâyelerinde adalet ve liyakat kavramları üzerine odaklanan bu çalışma tematik bir çözümleme ve değerlendirme boyutuyla sınırlıdır. Anlatıya dayalı metinlerin tematik yönden incelenmesi ve değerlendirilmesi konusunda farklı araştırmacılar tarafından çeşitli kuramsal yaklaşımlar ileri sürülmüş, daha ideal bir çözümlemenin neden ve nasıl yapılacağı tartışılarak inceleme yaklaşımları ve yöntemleri geliştirilmiştir. Bu kısımda ileri sürülen görüşlerden bazıları dikkate alınarak çalışmanın kuramsal çerçevesi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Kavramsal çerçevedeki bilgiler de göstermektedir ki, adalet ve liyakate ilişkin temel göstergelerin kaynağı kültürel sistemlerdir. Kültürel sistemler de insanların düşünce faaliyetlerinden kaynaklanan bir bilgi alanına işaret eder. Kültürel sistemleri yanılısma kavramı üzerinden açıklayan Erich Fromm, yanılısmanın bir toplumda yaşayan insanların belli biçimlerde eylemde bulunmasını sağlayan zihinsel kodlamalar olduğunu ileri sürer. Ona göre bu zihinsel kodlamaların arka planında inançlar, normlar, töre, kalıplaşmış davranışlar vb. öğeler vardır. Zihinsel kodlar, bireyi şahıs haline getirerek bireysel olarak kimliklendirdiği gibi toplumsal alanda da bir kimlik kazandırır. Fromm bu savını desteklemek için Freud'un ve Marx'ın düşüncelerine değinir. Bireysel ve toplumsal olaylara ilişkin deneyimlerinden hareketle Freud'un insanı aile içindeki deneyimlerin biçimlendirdiğine inanırken Marx'ın insanı toplum tarafından biçimlendirilmiş bir varlık olarak gördüğü sonucuna varır (Fromm, 2015). Yani her ikisi de insanların ve toplumların davranışlarının arkasında zihinsel kodlamalar olduğunu söyler. Bu anlamda halk hikâyelerindeki göstergelerin arka planında da zihinsel kodlamalar vardır. Bu kodlamaları ortaya çıkaran çeşitli faktörler söz konusudur. Bu faktörler çevre, töre, normlar, gelenekler, görenekler, örf ve adetler gibi muhtelif öğelerdir. Zihinsel kodlamalar sadece bireye değil topluma da yansır. Dolayısıyla adalet ve liyakat kavramları incelenirken Fromm'un işaret ettiği gibi bireysel düşüncelerin ve eylemlerin arkasındaki faktörlere yönelmek gerekir. Bir başka deyişle halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat kavramlarını, Fromm'un yanılısma modelinden hareketle çözümlemek mümkün görünmektedir.

Öte yandan kültürü göstergebilimin başlıca inceleme alanlarından biri olarak gören Yuri Lotman, kültürün göstergebilimsel olarak nasıl çalışılabileceğine dair bir model oluşturur. Canlıların doğal yaşam alanına karşılık gelen biyosfer kavramını kültüre

uygulayarak semiyosfer kavramını ortaya koyar. Semiyosfer kavramı, insanların tarih boyunca inşa ettikleri kültürel yaşam alanını ifade eder. İnsanın içinde yaşadığı dünyayı anlamlandırma çabası olarak tasavvur edebileceğimiz semiyosfer nosyonu; dil, din, mit, törenler, gelenekler, adetler, inanmalar ve anlatılar gibi çeşitli bileşenlerden oluşur. İnsanın dünyayı semiyotik sistemlerin kendisine sunduğu göstergelerin imkânıyla kavrayabileceğini belirten Lotman, her semiyotik sistemin yapısal paradigmasının sistemin en küçük semiyotik nesnesinde de tezahür ettiğini vurgular. Yani belirli özelliklere ve işlevlere sahip en küçük semiyotik nesnelere bir araya gelerek semiyotik bir yapı oluşturur. Bu semiyotik yapıların birlikte inşa ettiği anlamsal alana semiyosfer adını verir. Kısaca semiyosfer, kültürel anlam alanıdır ve tek bir bütün olarak kabul edilir. Bu yapı, bütünden parçaya değil parçadan bütüne giden bir anlayışa sahiptir. Dolayısıyla kültürel yapıyı oluşturan unsurlardan birini inceleyerek hem kültürel yapıyı hem de yapıyı oluşturan unsurların doğasını anlamak mümkün olacaktır (Lotman, 2012: 8-9). Bu sebeple çalışmamızın konusu olan halk hikâyelerinin semiyosfer alanıyla ilişkili olduğu söylenebilir. Halk hikâyeleri bu semiyosfer içinde düşünülürse, hikâye yapısı içindeki kültürel unsurların da semiyosfer alanıyla ilişkili olduğu sonucuna varılır. Bu kültürel unsurlar hem hikâye içinde hem de kültürel evrende bir anlam kazanır. Diğer taraftan Lotman, semiyotik yapıların iki insan arasında ve karşılıklı bir süreçte gerçekleştiğini vurgulayarak bu yapıların statik değil dinamik bir özelliğe sahip olduğundan bahseder. Metnin bağlamını dikkate alan bu yaklaşımdan hareketle halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat anlayışını değerlendirirken, bakış açımızı biçimlendirmeye Lotman'ın semiyosfer kavramı yardım edebilir.

Bir diğer araştırmacı Roland Barthes ise insanların kültür alanındaki göstergeleri anlatı yoluyla ortaya koyduğundan bahseder. Bu savını anlatıların evrenselliği görüşüyle destekler. Buna göre dünyada sayılamayacak kadar anlatı ve tür söz konusudur. Mite, efsanede, fabloda, masalda, uzun öyküde, destanda, hikâyede, trajedide, dramda, komedide, pantomimde, tabloda, vitrayda, sinemada, çizgi resimlerde, sıradan bir haberde, konuşmada anlatı hep vardır. Üstelik sonsuz sayıdaki bu biçimler altında anlatı bütün zamanlarda, bütün yerlerde, bütün toplumlarda vardır. Anlatı insanlık tarihinin kendisiyle başlar. Dünyanın hiçbir yerinde anlatısı olmayan bir halk yoktur ve hiçbir zaman da olmamıştır. Tüm sınıfların, tüm insan topluluklarının anlatıları vardır ve bu anlatılardan genellikle farklı, hatta karşıt kültürlerden insanlar ortaklaşa yararlanır (Barthes, 2018: 101). Anlatının evrensel olması, onun kültürel alanda anlamsal

karşılığının olmadığı sonucunu doğurmaz. Barthes anlamı ilk önce metinsel bağlam içinde değerlendirir. Bir anlatıyı anlamak için anlatının dili, işlevleri, eylemleri, öyküleme ve anlatının dizgesini içeren bir yapısal çözümleme modeli sunar. Bütün metinler bu anlatı modeline göre çözümlenebilir. Burada anlatının doğrudan doğruya metin kavramı altında yer aldığı düşünülür. Ancak metin, bitmiş sona erdirilmiş bir ürün olarak değil de, oluşum halinde bulunan, başka metinlerle başka kodlarla bağıntıda olan, böylelikle topluma, tarihe gerekirci yollarla değil de alıntılama yollarıyla bağlanan bir üretim olarak gözlemlenir. Bu metinler belli bir uzamda ve mekânda bir anlam taşırlar. Peki, bu metinlerin anlam yüklenmesi ne zaman başlar? Bir metin bir insan toplumu tarafından üretildiği ve tüketildiği anda, üretilirken de belli kural ve ölçülere uydurulduğu anda gerçekleşir. Bu açıdan bir toplumun parçaları olan bütün metinlerin bir anlamı vardır (Barthes, 2018: 170). Barthes'in yaklaşımına göre halk hikâyeleri de, insanların kültürel göstergeleri ortaya koydukları halk bilgisi ürünleridir. Dolayısıyla bir halk hikâyesindeki unsurları değerlendirirken metnin içinde bulunduğu kültürle ilişkilendirmek gerekir. Bu açıdan Barthes'in yaklaşımı, halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat kavramlarını değerlendirme imkânı verebilir.

Yukarıda bahsedilen teorisyenlerin görüşleri, araştırma alanının merkezinde bir halk bilgisi ürününün bağlamına olan ilgide toplanmaktadır. Bu ilgiden hareketle, bir kültürel unsurun yaratılma ve aktarılma ortamı, bu iletişimi oluşturan bireysel ve toplumsal dürtüler ve kültürel yapıları oluşturan yapısal unsurlar gibi ilkelere odaklandığı söylenebilir. Hâsılı belirtilen görüşler, kültürel unsurları ve bu unsurların ortaya çıktığı iletişim sürecini incelemeyi amaçlarlar. Bu noktada kültürel unsurların iletişim süreçlerine göre değişkenlik göstermesi olgusu üzerinde dururlar. Söz konusu kuramsal yaklaşımlar, aslında performans yöntemin ilkelerine işaret eder. Performans kuramının kurucularından Alan Dundes "Doku, Metin ve Bağlam" adlı makalesinde bir halk bilgisini tarif etmek için üç boyutlu bir araştırma modeli sunar. Bu modele göre bir halk bilgisi unsuru dokusu, metni ve onun bağlamı itibariyle tahlil edilebilir. Bir halkbilgisi türünün bunlardan sadece birinin temel alınarak tarif edilmesi mümkün değildir. Bu bağlamda doku, metin ve bağlam kavramlarını sırasıyla açıklar. Bir halk bilgisinin sözlü formlarında dokuya ait özellikler dil ile ilgili özelliklerdir. Bir halk bilgisi ürününün metni, esas itibariyle bir masalın bir versiyonu veya tek bir anlatımı, bir atasözünün yeniden söylenmesi, bir halk türküsünün okunmasıdır. Bir halk bilgisi ürününün bağlamı, bir ürünün içinde aktüel olarak yer aldığı hususi bir sosyal durumdur (Dundes, 2006: 108-

109). Görüldüğü üzere performans kuram, halk bilgisi ürününün sadece metnini değil, aynı zamanda içinde olduğu bağlam ve bağlama ilişkin unsurları ele alır. Buradan hareketle günümüz halk bilimi yaklaşımlarında performans kuram ile birlikte gelinen nokta, bir halk bilgisi ürününe bütüncül bir yaklaşımla bakmayı mümkün kılmaktadır. Bu açıdan halk hikâyelerinde anlamın oluşmasını sağlayan bütün unsurları birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Öncelikle metin ve metni anlaşılabilir hale getiren sözel doku, çalışmamızın odak noktasıdır. Sözel doku, metinde belli mesajları ileten ifade yapılarıdır. Bu ifadeler üzerinden metnin derin anlam yapısını okumak mümkündür. Dolayısıyla halk hikâyelerinde adalet ve liyakat kavramlarını ele alırken sözel dokunun metne yansıttığı anlam alanlarını da ele almak gerekmektedir. Metin ve sözel dokuyla birlikte aynı zamanda anlatıcı-dinleyici-icra ortamını temsil eden bağlamsal ve dönemsel şartların değerlendirilmesi elzemdir. Fakat çalışmamızda metin merkezli yöntemlerle derlenip yazıya geçirilen halk hikâyeleri veri alanı olarak ele alındığından, icra ortamına ilişkin sosyal bağlamı değerlendirmek mümkün değildir. Ancak bağlamsal çerçeveyi dile ilişkin dokusal göstergeler ve kültürel bağlam yönünden ele alıp incelemek mümkün görünmektedir.

Esasen Fromm, Lotman, Barthes ve Performans Kuramın işaret ettiği bütün modellerde öne çıkan belli noktalar vardır. Bu noktalardan ilki, metni kültürel bir ürün olarak ele almalarıdır. Buna göre kültür zihinsel bir altyapıdır. Bu zihinsel yapı dışarıya birer form halinde çıkar. Bu formlar anlatı, ritüel, sanat, dil, din gibi farklı biçimlerde kendini gösterir. Kültürel formlar insanlar tarafından oluşturulan kendine özgü bir doğaya sahiplerdir. İnsan bu formları dünyadan uzaklaşmak sonra yeniden dünya ile bütünleşmek için oluşturur. İnsan etkinliklerinin belirleyici gücü kültür ve ortaya çıkan kültürel formlar insana dair her türlü şeyi karakterize eder (Cassirer, 2017: 52). Dolayısıyla geleneksel anlatı, kolektif düşüncenin ortaya çıkardığı metindir. Yani toplumsal kodlamaların oluşturduğu ortak zihinsel bir yapının sembolik dışavurumudur. Bu düşünce yapısı dışarıya anlatı formunda yansır. Anlatı biçimlenirken somut veriler ortaya çıkar. Bu bilgiler sanatsal bir dilde ifade edilir. Sanatsal ifadenin metaforik bir boyutu da vardır. Bu açıdan kültürel yaratmalar bir bilgi bütünlüğü, bir düşünce tarzı veya bir sanat türü olarak kabul edilirler. Buradan hareketle çalışmamızda ele aldığımız halk hikâyelerinin kültürel alana ilişkin bilgiler sunarken sanatsal bir söyleyişe de sahip olduğu düşünülmelidir. Dolayısıyla sanatsal bir forma sahip olan halk hikâyeleri değerlendirilirken sözel dokuya ilişkin unsurların örtük mesajlarını dikkate almak gerekmektedir. Nitekim sanatsal bir

boyuta sahip olan bu metinler kültür, tarih gibi alanlara ilişkin bilgileri metaforik bir biçimde ifade ederler. O halde söz konusu metaforik ifadelerde adalet ve liyakate ilişkin bilgilere de rastlamak mümkündür ve bu bilgiler kültürel bağlam çerçevesinde yorumlanarak anlaşılabilir. Çünkü bu metinleri ortaya çıkaran faktörler zihinsel kodlamalardır. Bireysel ve toplumsal anlamda belleğe kodlananlar metinlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bundan dolayı metinlerdeki adalet ve liyakat kavramlarını değerlendirirken söz konusu metinlerin birer kültürel form olduklarını göz önünde bulundurmak verilerin tanımlanması ve anlaşılması yönünden bakış açımızı genişletecektir. Zira kültürün dışarıya yansımalarıyla ortaya çıkan ürünlerin sembolik birer form olduğu ve bu formların toplumun ortak algı ve tasarımlarına dayandığı düşüncesinden hareketle adalet ve liyakate ilişkin göstergelerin sadece metinlerle sınırlı olmadığını, metinlerin yaratıldığı toplumun ortak belleğiyle ilişkili olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Diğer bir deyişle adalet ve liyakat kavramları kültürel yapının anlam boyutlarının anlaşılmasında dikkate alınması gereken ana kavramlarındandır. Bu kavramlar üzerine yapılan bir incelemeyle kültürel bir bütüne ulaşmak mümkündür. O dönemin insanının anlayışı, hayata bakış açısı, olumlu ve olumsuz özellikleri değerlendirilebilir.

Bu doğrultuda çalışmamızda parçadan bütüne gitmeyi hedefleyen bir anlayışla, halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat kavramlarını dokusal anlam ve kültürel bağlam yaklaşımlarıyla değerlendirmek gerektiği ortaya çıkmaktadır. Böylece bir yandan ele alınan metinlere ve metinlerin ortaya çıktığı döneme, diğer yandan toplumun tarihsel süreçte kendine has kodlamalarla kalıplaştırdığı ve süreklilik gösteren anlayışına bağlı olarak adalet ve liyakat konusundaki kabullerini tespit etmek mümkün olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK HALK HİKÂYELERİNDE ADALET VE LİYAKAT ANLAYIŞININ GÖSTERGELERİ

Türklerde adalet ve liyakat anlayışının muhtelif göstergeleri vardır. Bu göstergeleri belirlemek için halk hikâyeleri incelenmiştir. İncelenen halk hikâyelerinden elde edilen verilere göre adalet ve liyakat anlayışına yönelik belli yapılar ortaya çıkar. Bu yapıları, adalet ve liyakat kavramları üzerinden ilahi, sosyal ve kurumsal olmak üzere üç gruba ayırmak mümkündür. Bu bölümde adalet ve liyakat anlayışı, söz konusu sınıflandırmalar üzerinden ele alınıp değerlendirilecektir.

2.1. Türk Halk Hikâyelerinde Adalet

2.1.1. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Adalet

İlahi adalet, genel anlamıyla adaletin bu dünyada veya öteki âlemde Tanrı tarafından tecelli ettiği veya edeceği inancına dayalı göstergeler olarak tanımlanabilir. İnsanlar kadim zamanlardan itibaren varoluşun sebebini ve ideal düzenin ilkelerini ilahi bir zemine dayandırmış, bu yöndeki inanç ve tasarımlarını ürettikleri kültürel alana yansıtmışlardır. İlahi adalet de bu inanç ve tasarım bağlamında kabul gören bir olgudur. Buna göre geleneksel inançlar ve dinler, yüce güç olarak kabul ettiği Tanrı'nın emirleriyle biçimlenir. Tanrı'nın emrettiği her ne ise, bu dünyada asıl olan odur. Hak, hukuk ve adalet Tanrı'nın emirleriyle ideal şeklini almıştır. Tanrı insanlar için hukuk düzenini kurar. Dinsel anlamda adalet, Tanrı'nın emirlerine kesin olarak uyar. Bu anlamda adalet herkesin haklarını korumak, haklının hakkını vermek, haksıza ceza vermek, güçsüzleri korumak ve zalim olmamak demektir. Adalet sorunu, dinlerde sorumluluk ve uyumu içerir. Tanrı'nın adalet anlayışı mutlak ve sürekli. İnançlar, dinler var oldukça bu adalet anlayışı da var olacaktır (Çeçen, 1993: 32). Dolayısıyla ilahi adalet, toplumların ideal düzen arayışı çerçevesinde sürekli başvurduğu, hatırlayıp aktardığı temel hatırlama figürlerinden biridir. Tarihsel süreklilik içinde değişen dönüşen formlarla birlikte süreklilik kazanan normatif bir değerdir. Bu sebeple halk hikâyelerindeki ilahi adalet göstergelerini belirlemek ve anlamak için, bu normatif hatırlama figürlerinin arkaplanını ortaya koymak gereklidir.

2.1.1.1. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Adaletin İnanç Zemini

Tarihsel süreçte toplumların geleneksel dünya görüşü ve yaşam tarzları bazı değişim ve dönüşümlere uğrar. Tanrısal dinlerin değişmez yapıları, dinsel adalet kavramının içeriğinin zamanla toplumsal gerçeklerden uzak kalmasına neden olur (Çeçen, 1993: 32). Dinsel adalet kavramıyla toplumsal gerçeklerin zamanla birbirlerine uzak kalmaları insanlardaki adalet anlayışında çatışmalara sebep olur. Ahlaki ödev ya da etik yaşam, bireyi toplumun ve devletin gücüyle kuşatarak kutsallık ile suçluluk arasındaki sınırı belirler. Sınırı aşanlar cezalandırılır ya da kahramanlıkla ödüllendirilir. İbrahim etik alanda sıradan bir insan olarak oğlunu öldürdüğünde adli mahkemede yargılanabilir ve katil damgasıyla kaderi mühürlenebilir. Ya da pagan inanışında olduğu gibi toplumsal yasalar tanrılara adak olarak oğlunu sunması gerektiğini söylediğinde trajik bir kahramanlıkla payelendirilebilir. Kahramanlar yaşadıkları toplum içinde kurban ettikleri çocukları da dâhil sevdiklerini feda ettiklerinde herkesin sempatisini kazanır, eylemleri etik düzene uygun olduğundan evrensel bir ödev şeklinde onaylanır. Böylece trajik kahraman bireysel değil toplumsal rollerin belirlenmiş sınırları içinde edimde bulunur (Sağlam, 2014: 162).

Antik Yunan filozoflarından Sokrates, din bilimci Euthyphron ile diyalogunda Tanrısal olan ile yasal olan arasındaki karşıtlığı tartışır. İlahi adalet ilkelerinin sorgulandığı bu konuşmada somut ve genel sonuçlara ulaşamaz. Euthyphron, katil bir işçinin ölümüne sebep olduğu için babasına dava açar. Fakat bir katil uğruna babasına cinayet davası açtığı için akrabaları tarafından suçlanır. Her ne olursa olsun babaya karşı saygı gösterilmesi gerektiğini buyuran etik kurallar çerçevesinde ilahi adalet duygusu sorgulanır. İlahi adaletin dine uygunluk ve dine aykırılık ile ilişkili olduğunu iddia eden Euthyphron, Sokrates tarafından gülünç duruma düşürülür. Euthyphron'a göre cinayet işleyen, bir tapınağı kirleten ya da herhangi bir suç işleyen kişi hakkında baban, annen ya da herhangi biri olduğuna bakmaksızın dava açmak dine uygun bir davranıştır. Bunu yapmamak ise dine aykırı bir davranıştır. O bu düşüncelerini desteklemek için Zeus örneğini verir. İnsanlar Zeus'un tanrıların en adili olduğuna inanırlar. Zeus'un haksız yere oğullarını yutan babasını zincire vurması, babasının da kendi babasını zamanında benzer nedenlerle hadım etmesini doğru kabul ederler. Ama aynı insanların suç işlediği için kendi babasını dava etmesine kızmalarını anlamsız bulur. Kendi kendileriyle çelişkiye düştüklerini ifade eder. Sokrates ise Euthyphron'un dine uygunluk ve dine aykırılık ile ilgili fikirlerine ikna olmaz ve dine uygun bütün davranışları dine uygun yapan ayırt edici

özelliği öğrenmeye çalışır. Euthyphron ise bu ayırt edici özelliğin tanrıların sevdiği şey ve sevmediği şey olarak belirler. Diyalog böylece uzayıp gider. Sokrates ilahi adalet kavramını somutlaştırmak için pek çok soru sorar: Dine uygun olan her şey adil midir? Adil olan her şey dine uygun mudur? Yoksa dine uygun olan her şey adilken adil olan her şey dine uygun değil de bir kısmı dine uygun diğer kısmı başka bir şey midir? (Platon, 2019: 8). Sokrates ile Euthyphron arasında geçen bu diyalog, ilahi adalet ile yasal olan arasındaki çelişkiye işaret eder.

İlahi adalet ile yasal olan adalet zamana ve mekâna göre farklılık gösterir. Buna mukabil ilahi adaletin daha evrensel olduğu söylenebilir. Nitekim kadim çağlardan beri Tanrı merkezli bir adalet anlayışından söz edilebilir. Bu bağlamda Mezopotamya'da adalet tanrısı Samaş, Hititlerde adaleti sağlayan Güneş Tanrıçası Arinna, Mısır'da hakikat ve adalet ilahesi olan Maat, Antik Yunan'da adalet ve düzen tanrıçası Themis, Tanrısal adalet anlayışının göstergesi olarak karşımıza çıkar. Tanrısal adalet fikri, antik dönemlerde insanların adaleti nasıl açıkladıklarını gösterirken, günümüzde var olan adalet fikrini nasıl biçimlendirdiklerini de gösterir. Bu bağlamda karşımıza ilk olarak Sümerlilerin bilgelik ve su tanrısı Enki çıkar. Enki, yeryüzünü düzenler ve işleyiş kuralları olan yasalarını oluşturur (Kramer, 1999: 114). Bu nedenle Enki'yi adalet tanrıları arasında ele almak mümkündür. Enki'nin asıl ayırıcı özelliği, bir bilgelik tanrısı olarak dünya yaratıklarına şehircilik, tarım ve sanatları öğretmesinden ileri gelir. Burada dikkati çeken nokta şehirleşme ve bilgelik tanrısının aynı zamanda adaletle ilişkilendirilmiş olmasıdır. Enki'nin adaletle birlikte anılması, tarım toplumuna ve şehir hayatına geçişle birlikte ortaya çıkan toplumsal düzen ihtiyacıdır. Buradan hareketle adalet kavramının bir tanrıyla birlikte ele alınmasının tarım toplumuna hatta şehirleşmeye geçişle birlikte söz konusu olduğu söylenebilir (Küçüktaşdemir, 2017: 96)

Mezopotamya mitolojisine ait tanrılardan biri de Şamaş'tır. Şamaş, güneş tanrısıdır. Güneşin parlak ışığını temsil eder. Bu ışık, insanlığın yaşamını aydınlatmak ve bitkilerin büyümesini sağlayan yararlı bir ısı vermek için her gün yeniden gelir. Utu'nun Akad dilindeki karşılığıdır. Utu kültü erken çağlardan beri var olmuştur. Sakallı ve uzun kollu olarak tasvir edilen Utu, şafak vakti gökyüzünün kapılarından dışarı çıkar, gökler boyunca bir günlük gezinti yapar ve akşam olduğunda gökyüzünün içine girer. Güneşin göklerde katettiği yol boyunca her şeyi göstermesi nedeniyle Utu/Şamaş doğruluğun, adaletin ve haklılığın tanrısı olarak görülür. Haklılığın koruyucusu ve kötünün yok edicisi olduğundan, kişiliğinin savaşçı bir yönü de vardır (Black ve Green, 2003: 222). Antik

medeniyetlerde adaleti sağlama görevinin zamanla tanrıların temsilcisi olduğuna inanılan krallara verildiği görülür. Bu bağlamda Mezopotamya Uygarlığında milattan önce dördüncü milenyuma kadar olan dönemde Hammurabi Kanunnâmesi'ndeki ifadelerden kralların otoritesini ilahi bir kaynağa dayandırdığı anlaşılır. “Babil Güneşi” unvanını taşıyan kral, ilâh benzeri bir konuma yükseltilir. Sitelerde adalet tanrısının sembolü Güneş'tir. Adalet tanrısı Samaş ayakta duran Hammurabi'ye Kanunname'yi verirken resmedilmektedir. Hammurabi “Tanrıların bu kanunu, toplumda adaleti sağlaması için kendisine tevdi ettiklerini ve şahsını Sâmilere üstüne Güneş tanrısı Samaş gibi yükselttiklerini” kaydetmektedir (Kozak, 2018: 16).

Hitit İmparatorluğunda da bir adalet tanrısı vardır. Yasaların kaynağı ve mahkemelerde karar verenin adalet tanrıçası Arinna olduğuna inanılır. Arinna Güneş ile sembolize edilir. Ayrıca kralın tanrısal bir görevle o makama getirildiği kabul edilir. Hititlerde kanun yapma, hukuki meseleleri çözme, yönetim ve askerlikle ilgili tüm yetkiler krala aittir. Kralın emirleri ve yetkileri mutlak ve tartışılmazdır. O döneme ait kabartmalarda Hitit krallarının Hitit dünyasının en büyük din adamı olduğunu simgeleyen giysiler içinde tasvir edildiği görülür. Ayrıca elinde bir Hitit çubuğu vardır. Elindeki bu çobandegneği ile tanrının yeryüzündeki baş temsilcisi olarak insan türünün çobanı ve adaletin efendisi olduğunu simgeler. Hitit kralının en büyük görevlerinden biri kanun koymak ve yargılamaktır. Ülkede adaleti sağlayan “Güneş Tanrıçası Arinna”dır. Uygulamada bu görevi kral ya da onun görevlendirdiği kişiler tarafından yürütülür. Arinna gerçek yargıç olarak görülür ve bir dua metninde ise ona şöyle seslenilir: “Ey Güneş İlâhesi! Ülkelerin törelerini sen tâyin edersin” (Kozak, 2018: 17).

Kadim Mısır'da kral, kutsal bir iktidara sahiptir. Böylece evrende hukuk ve düzenin koruyucusudur. Mısırlılarda doğruluk, doğru davranış ve doğru denge gibi fikirleri içeren ma'at kavramı bu zihniyeti açıklar. Ma'at kavramının güvencesi kraldır ve devlete onun doğrultusunda hükmetmek zorundadır. Aynı zamanda onun buyruğu altındadır. Yönetici olarak kral her şeye kadirdir. Ağzından çıkan herşey derhal yerine getirilir (Kuhrt, 1995: 192). Maat ise devekuşu tüyleriyle donanmış bir tanrıça olarak resmedilmiştir. Kelime manasıyla hakikat, adalet, doğruluk, düzen, denge ve kozmik yasayı ifade eder. Maat, Türkçe'ye yüce ahlak olarak çevrilebilen etik ilkeleri ifade eder. Böylelikle zamana göre değişen değer yargıları değil Mısır toplumunun kalıcı değerlerini yansıtır. Kendisi bir temel taşı üzerinde resmedilir. Zaten temel taşı üzerine çizilmesi düzeni ifade ettiğini gösterir. Kaosla karşılıklı bir ilişki içindedir. Maat aynı zamanda

harmoni, denge, adalet, hukuk ve hakikat anlamlarına da gelmektedir. Maat'ın kanatları devekuşu tüylerinden oluşur. Devekuşunun kanatlarındaki tüylerin birbirlerine simetrik ve uzunluklarının denk oluşu adalet simgesi olarak kullanılmalarına neden olmuştur. Maat, teraziyle de resmedilmektedir. Terazi dengeye ulaştığında, her iki tarafı belirli bir simetri ve eşit düzlemde durarak bir doğru çizgi oluşturur. Bu kavramların birarada düşünülmesi, eski Mısır toplumunda adaletle ilişkin algının anlaşılmasına yardımcı olabilir. Maat siyasetten devlet yönetimine, yasaların yapılışından ahlak anlayışına eski Mısır toplumunun yaşamının her alanında kendisini hissettiren bir kavramdır (Küçüktaşdemir, 2016: 102-103).

Antik Yunan'da adalet tanrısı Themis'tir. Themis, Uranos ile Gaia'nın kızı kadın bir titandır. Evrenin yasa ve düzenini temsil eder. Zeus'un ikinci olarak evlendiği eşidir. Bu evlilikten Moiralar ve Horalar doğmuştur (Bayladı, 2012: 402). Themis, doğada mevsimlerin, yılların ve sanatların düzenini sağlayan bir Tanrıça üçlüsüyle canlı varlıkların arasında yaşamla ölüm dengesini kuran güçlü bir Tanrısal varlıktır. Themis kanundur, kuraldır, yasadır. Fakat gelip geçici bir yasa değildir. Tanrılar ve insanlar dünyasında değişmez, evrensel ve ölümsüz doğa yasasıdır. Yani Tanrısal yasadır, onun karşıtı ise insansal yasa olan Nomos'tur. Themis Olympos'ta yaşar. Tanrıların toplantılarına başkanlık eder ve Olympos'taki düzeni korur. Themis'ten çok söz edilmez. Efsanesi ve öyküsü yoktur. Ancak her zaman ve her yerde olduğuna inanılır. Hükmünü ürettiği tanrısal varlıklarla sürdürür. Bu varlıklar da tanrılardan daha güçlü olduğu için piramitin tepesinde oturur gibidir. Adı koymak, yerleştirmek, oturtmak anlamına gelen bir kökten türemiştir (Erhat, 1996: 282).

Ma'at, Themis ve Dike'nin aksine, Roma tanrıçası Justitia önemli tanrılar arasında sayılmaz. Roma mitolojisinde ele alınmakla birlikte, ondan çok az anlatıda bahsedilir. Ovid ve Virgil metinlerinden, insanın yozlaşmışlığı ve kötülüğü yüzünden dünyayı terk eden bir adalet tanrıçası imgesi elde edilir. Justitia'nın Roma zamanlarından kalma bir imgesi yoktur, heykelleri göz önüne alındığında ise Dike ve Nemesis ile bazı benzerlikleri Roma'dan ziyade Yunan kökenli olduğunu gösterir. Romalılar tarafından kişiselleştirilen Justitia, hakkaniyeti temsil eden Aequitas'tan ayrılmaz. Bu bakımdan Justitia çoğunlukla eşitlik ile bütün durumlarda denge gerektiren hakkaniyeti temsil eder. Sonraki zamanlarda Justitia ve Aequitas sembol olarak birbirlerinden açıkça ayırt edilememiştir (De Ville, 2011: 348).

Pers ve Sâsâni İmparatorluğunda hâkimiyetin kaynağı tanrı Ahura-Mazda'dır. Ahuramazda, yeryüzünde kendisine vekil olmak üzere kralı seçer. Kralın yetki ve otoritesi mutlaktır. Onun ilan ettiği yasa ve fermanlar tartışılmaz. Çünkü tanrının temsilcisi kralın verdiği hükümlere karşı çıkmak Ahura-Mazda'ya karşı saygısızlık olarak değerlendirilir. Ancak firavunlarda olduğu gibi kralın şahsına ilahlık atfedilmez fakat kral sıradan bir insan olarak da düşünülmez. Kral ülkede hakkı ve adaleti gerçekleştirmekle mükelleftir. Darius I 'in mezarı üzerindeki kitabede yönetim ilkeleri şöyle sıralanır: "Adaleti sevdim; yalanı sevmedim. Arzu ve iradem yetime ve dula karşı hiçbir suretle adaletsizlik yapılmaması olmuştur. Yalancıyı şiddetle cezalandırdım; fakat tarlasını süreni de mükâfatlandırdım (Kozak, 2018: 18).

Yahudi, Hristiyan, Müslüman ve bazı kadim kavimlerin adalet anlayışı insanüstü bir otorite, bilgece yahut vahiy üzere hareket eden bir peygamber tarafından kullanılır. Böyle bir kaynaktan doğan adalet anlayışı saygı ister ve uzun ömürlü bir etkiye sahip olabilir. Tanrı, adaletini içeren ve peygamberler yoluyla insanlara ulaşan vahiyle kendini belli etmiştir. Böyle ilahi bir kaynaktan doğan adaletin bütün insanlarca kabul edilebilir olduğu düşünülür. Bunlardan İslam teorisinde Allah, müminler ümmetinin hükümranıdır. Nihai hükümdar ve kanun koyucudur. Her aşamada ümmetin giderek artan ihtiyaç ve beklentilerine cevap vereceği varsayılan gelişim halindeki kamu düzeni, vahye ve ilahi bilgeliğe dayalıdır. Vahiyden ve ilahi bilgelikten oluşturulan adalet kurallarının ve ilkelerinin değişmez ve kutsal olduğu düşünülmüş, her zaman ve her yerde bütün insanlığın ihtiyaçlarına cevap verebileceği önceden kabul edilmiştir. Prensip olarak, ilahi yasa koyucunun yaptığı hukuk ideal ve mükemmel bir sistem niteliğindedir. Öte yandan, sadece hukuktan ibaret olmayan, devlet eylemlerini de bünyesinde barındıran kamu düzeni ile âlimlerin her konuda insan aklına danışarak oluşturdukları beyan ve fikirler, zorunlu olarak değişen şartlara ve ümmetin artan ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde değişime ve tasfiyeye muhtaçtır. İslam teorisine göre İlâhi yasa koyucu, müminler üzerinde doğrudan hükümrân olmadığından, hukuku ve adaleti gerçekleştirmek üzere yeryüzünde Allah'ı temsil edecek bir hükümdar tayin edilip, o hükümdar Allah'ın otoritesi ile donatılır. Böylelikle ilahi yasa ve adalet üzerine kurulu yeni bir hükümet tarzı kurulmuş olunur. Bu hükümet tarzı, bir hükümdar tarafından Allah'ın otoritesinin doğrudan kullanılmakta olduğu varsayımına değil, o otoritenin Tanrı'yı değil Tanrı'nın hukukunu temsil etmekte olan birisince kullanılmakta olduğu varsayımına dayanmaktadır. Hakikatte hükümrân olan, ilahi otoritenin prensiplerini ihtiva eden

şeriattır. Bu nedenle anayasası ve otorite kaynağı ilahi hukuk olan İslam devleti için ilahi nomokrasi demek uygun düşer (Hadduri, 2018: 16-19).

Türk kültüründe özel bir adalet tanrısına rastlanmaz. Ancak Türkler, disiplinli yaşamları ve toplum düzenleri nedeniyle Tek Tanrı düşüncesine çok erken çağlarda ulaşmışlardır. İnanç ve düşüncelerindeki birlik, toplumda huzur ve düzeni doğurmuştur. Ayrıca toplumdaki birlik ve disiplin, düşünceleri törpülemiş ve fikirleri tek bir amaca yöneltmiştir. Tek Tanrılı dinler, yalnızca yüksek bir toplumsal düzene ulaşmış milletlerde görülür. Bu olgunluk, insan düşüncesinin ulaşabileceği son aşamadır (Ögel, 2001: 697). Bu düşünceden hareketle Türkler arasında adaleti sağlayan Gök Tanrı'dır. Köl Tigin Yazıtının kuzey yüzünün 10. satırında geçen ibareyi Thomsen “öd tanrı yasar kişi oğlu gop ölüglü törümis” şeklinde okumuştur. Thomsen, ibareyi ‘tanrı düzenler, tanzim eder, kişiöglü ölür’ şeklinde anlamlandırmıştır. Thomsen ve takipçilerine göre ibaredeki yasamak fiili ‘düzenlemek, tanzim etmek, takdir etmek’ anlamındadır. Thomsen’in takipçilerinden Orkun, ibareyi ‘özüm sakındım öd tenri yasar kişi oğlu kop ölüglü törümis anca sakındım’ şeklinde okumuştur. Orkun, ibareyi ‘Ben yaslandım. Zamanı Tanrı takdir eder; kişiöglü hep ölmek için türemiş. Böyle yaslandım.’ şeklinde anlamlandırır. Orkun, çevirisinde yaslanmak fiilini yasamak ‘tanzim etmek, yapmak’ şeklinde kullanır. Tekin ise ibareyi ‘özüm sakındım öd tanrı yasar kişi oğlu gop öglü törümis anca sakındım’ şeklinde okur. Yasamak fiiline ‘to determine, rule, order’ anlamını verir (Sertkaya 2017: 56). Buna göre yeryüzünde adaleti sağlayan Gök Tanrı'dır. Burada adalet, ‘düzen, düzene sokma, düzen verme, düzeltme, düzenleme’ şeklinde karşımıza çıkar.

İleri bir tanrı anlayışına erişen Türkler, ruhun ebediliğine ve ahiret hayatına inanırlar. İyilik ve kötülüklerin hesabının verileceğini düşünürler. Bu sebeple Türkler, kağan ve beylerin ölünce ruhlarının bir kuş gibi göğe, Tanrı'nın yanına uçtuğunu kabul ederler. Eski Türkçede uçmak kelimesi, İslam devrinde cennet manasına gelir. Kötü ruhlar yer altına giderler. Buraya eski Türkçede tamuğ, İslam devrinde ise cehennem denilir. Dolayısıyla Türkler her şeye gücü yeten, sınırsız güç ve kuvvet sahibi bir Tanrı'ya inanırlar. Tanrı'nın yeryüzünde adaleti tesis etmek için Türk hakanlarını görevlendirdiğini kabul ederler. Bilge Kağan: “Tanrı irade ettiği için tahta oturdum; dört yandaki milletleri nizama soktum”, derken dindarlığını ve hâkimiyetin semavi kökenini belirtir. Hakanlar hâkimiyetin kendilerine bizzat ilahi bir ihsan olduğuna inanırlar. Nitekim Göktürk hanı, “Ben Tanrı gibi gökte yaratılmış Türk Bilge Kağan tahta oturdum. Siz küçük kardeşlerim, yeğenlerim, genç şehzadelerim, bütün soyum ve milletim; sağdaki

şad beyler ve soldaki tarhan ve buyruk beyler sözlerimi sonuna kadar iyice dinleyiniz” derken hâkimiyetin göksel kökeni inancını tekrarlar. Çin esareti zamanında Türk Tanrısı, sevdiği ve himaye ettiği milletin hanları, beyleri ve halkı doğru yoldan, millî örf ve töreden ayrıldığı zaman onları cezalandırır ve Çin’in esaretine düşürür. Tonyukuk’un söylediği gibi, bu sebeple “Tanrı onları cezalandırdı ve mahkûm etti.” Bu belgelerden hareketle Türklerin kadir-i mutlak Tanrı’nın emrinde ve himayesinde oldukları, onun yüceliği karşısında kendi tevazu ve acizlerini kabul ettikleri anlaşılır. Türk hakanlarının da Tanrı tarafından görevlendirilmiş buldukları ortaya çıkar. Bu düşünceye Müslüman Türklerde ve sultanlarında da rastlanır (Turan, 2003: 72-113).

Orhun Kitabelerinde Türklerin devlet ve devlet idaresi hakkındaki kanunlarına ilişkin pek çok işaretler vardır. Bu bölümlerde Türklerin dinleriyle ilgili bilgiler de mevcuttur. Yukarıda bahsedildiği gibi kitabeler yüksek bir ilah tanır. Bu yüksek semavi ilah, Tanrı’dır. Tanrı bütün kâinatın hâlikıdır. Bu Tanrı’dan başka yerde Yersub isminde yerin ruhu vardır. Bu yer ruhu Tanrı’ya tabidir. Yersu ikinci derecede bir kuvvettir. Fakat Yersub mukaddestir. Türkler, bu sema ilahı ile Yersu ruhlarını kendilerinin millî ilahları telakki ederler ve bunlara “Türk Tanrısı” ve Türk Yer-subu” derler. Yeryüzünde Yersub ruhundan başka kadınlar ve çocukların koruyucusu olan Umay adında bir kadın ruh vardır. Bütün bu kayıtlardan Türklerin Şamanizm yolunda oldukları açıkça anlaşılır. Fakat kitabelerin hiçbir yerinde Şamanizm dininde önemli rolü olan bu dinin ruhanilerinden, Kamlardan bahsedilmez. Kitabelerde Kam kelimesinin bir defa bile sözü edilmemiştir. Hâlbuki İslam devri başladıktan sonra yazılmış olan Kutadgu Bilig’de bile Kam ismi iki yerde geçmektedir. Orhun Kitabelerinde Kam isminin geçmemesi, Kamların devlet idaresiyle harp işlerinde hiç rolleri olmadığını gösterir. Kitabelere göre yer ve gök yaratıldıktan sonra, yeryüzünde “Kişi Oğlu” yaratılmıştır. Kişi oğulları üzerinde hâkimiyet ve riyaset Türk Hakanlarına verilmiştir. Türk Hanları, Türk Devleti’nin kanunlarını koymuşlardır (Arsal, 2020: 65).

Eski Türklerde hakan aynı zamanda ilin ulu din adamı sayılır. O, din ve dünya egemenliğini birlikte içerir. Hakanın tahta çıkmasının dinsel tarafları vardır. Tahta çıkarılan hakan bir keçe üzerine oturtulup güneşin doğduğu yönden battığı yöne doğru dokuz kez çevrilir. Bu onun göğe çıkmasını, dokuz kat göğü aşır Tanrı’ya ulaştığını ve Tanrı’dan kağanlık “kut”unu aldığını sembolize eder. Eski Türklerde doğal olayların hakandan kaynaklandığına inanılır. Yağmur yağdırmak, rüzgâr çıkarmak gibi dünyadaki düzen onunla ilgilidir. Hakan hak, adalet ve törenin taşıyıcısıdır (Beydili, 2005: 290).

Görüldüğü gibi Türklerin İslamiyet öncesi dönemlerinde hükümdar, Tanrı'nın doğrudan yeryüzündeki temsilcisidir. Dolayısıyla hükümdar, Tanrı adına davranır ve Tanrısal adaleti yeryüzünde tesis eder. Hakan, Tanrı'nın kendisine verdiği kutu, yeryüzünde adaleti sağlamak için kullanır. Tanrısal bir kökene dayalı bu vazife ile yeryüzünde adaleti sağlar. Bu tür adaletin kendine ait bir sistematığı ve doğası vardır.

Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra da adalet anlayışlarında Tanrı önemli bir rol oynamaktadır. İnsanlar bireysel ve sosyal yaşamlarında adaleti tesis etmek için Tanrı'ya müracaat ederler. Tanrı adalet ilkelerini kutsal kitaplar ve peygamberler aracılığıyla bildirir. Bu bağlamda Kuran-ı Kerim'de ve hadislerde adalet "düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık" gibi anlamlarda kullanılır. Adalet öncelikle denge kavramıyla ilişkilendirilir. Tanrı'nın insanları dengeli bir şekilde yarattığı muhtelif ayetlerde belirtilmektedir. İnfıtâr suresinin yedinci ve sekizinci ayetlerinde insanın fizyolojik ve fizyonomik yapısındaki uyum, ahenk ve estetik görünüm adalet kavramıyla açıklanmaktadır. Adaletin yakından ilişkili olduğu bir diğer kavram doğruluktur. Şûrâ sûresinin on beşinci ayetine göre, Hz. Peygamberin adalet sıfatını kazanabilmesi, insanların keyfi istek ve arzularını hesaba katmaksızın ilahi emirlerin gösterdiği şekilde doğru olması ve Allah'ın bildirdiği ebedi gerçeklere inanmasına bağlanmıştır. Buna göre adalet, başkalarının gelişigüzel istek ve telkinlerinden etkilenmeyen istikrarlı bir doğruluktur. Adalet, eşitlik kavramıyla ilişkilendirilir. İsrâ suresi yirmi dokuzuncu ayete göre, Allah insanların ahvalinden haberdardır ve rızıkların dağılımında eşitlik gözetir. Adaletin ilişkili olduğu bir başka kavram düzendir. Buna göre Allah'ın kanunlarına uyanlar mükâfatlandırılır, uymayanlar ise cezalandırılır. Böylelikle adaletli bir düzenin olduğuna işaret edilir.¹ Adalet, ahlak kavramıyla ilişkilendirilir. İnsanların ahlak kanunlarına riayet etmesiyle birlikte kemale erişecekleri düşünülür. Bu kemalin oluşmasıyla insan davranışları aşırılıktan uzak biçimlenir. Buna göre İslam ahlakı sosyal yapıda aşırılıklardan uzaklığı, dengeli ve uyumlu bir hayat tarzını öngörmüştür. Kuran'da adalet sıfatından yoksun olan kişi dilsiz, aciz ve hiçbir işe yaramayan bir köleye benzetilmiş ve adaletli olanla bir tutulamayacağı bildirilmiştir.² Böylece adaletin bir kemal sıfatı olduğuna işaret edilmiştir. İnsanın Allah nezdinde en üstün değer olan takva erdemine nail olabilmesi için adil olması ve adaletli söz söylemesi gerekir.³ Kuran'da

¹ bk. Furkan 25/68; Feth 48/29.

² bk. Nahl 16/76.

³ bk. Maide 5/8; En'am 6/152.

adaletin yakından ilişkili olduğu bir diğer kavram hakkaniyettir. Adalet hakka uymakla sağlanır.⁴ Hak objektif bir kavramdır. Bir hak konusunda hüküm verilirken, hakkın kendi lehine hükmedilmesi halinde bundan memnun olan, fakat aleyhine hükmedilmesi durumunda bu hükmü tanımayanlar için “işte bunlar zalimlerdir” denilmiştir.⁵ Dolayısıyla şahsi menfaat temini, akrabalık, düşmanlık gibi hissi durumlar, taraflardan birinin soylu veya aşağı tabakadan olması, bedeni ve ruhi bakımdan kusurlu bulunması gibi sebepler bir hakkın ihlalini, örtbas edilmesini ve adalet ilkesinden sapmayı mazur göstermez.⁶ Çünkü “Eğer hak onların keyfî arzularına uysaydı göklerin, yerin ve bunlarda bulunanların düzeni bozulurdu”⁷ Bu bakımdan hak ve adaletin kişiye göre değişmeyeceği ilkesi vurgulanmıştır. Allah’ın ahirette hiçbir haksızlığa yer vermeyecek şekilde adaletle hükmedeceği belirtilmiştir.⁸ (Çağrı, 1988: 341-343). Sonuç olarak Kuran, Allah tarafından adaletin bir gün mutlaka tecelli edeceğini bildirmek için gönderilmiştir. Bu durum En’am suresi 115. Ayette şöyle ifade edilir: “Rabbinin kelimesi (Kur’an) doğruluk ve adalet bakımından tamdır. Onun kelimelerini değiştirebilecek yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” Bu ayette Kuran’ın Allah’ın sözleri olduğuna ve Allah’ın indirdiği hükümlerin adaletli olduğuna işaret edilmektedir. Aynı zamanda hadislerde de adaletle ilgili hususlar bildirilir. Hadislerde özellikle yöneticilerin adaletli olmalarından bahsedilir: “Doğrusu adaletle iş görenler, Allah katında nurdan minberler üzerinde Rahman’ın sağında olacaklardır. Onun her iki eli, sağdır. Onlar, ahali ve velayetlerinde bulunanlar hakkında verdikleri kararlarında daima adil davranırlar”(Müslim, 2008:1669). Dolayısıyla ayetlerde ve hadislerde bildirilen hükümlerden hareketle ilahi bir adalet inancı oluşmuştur.

Bu bakımdan Türklerin İslam öncesi ve İslam sonrası adalet düşüncelerinde bir bütünlük olduğu söylenebilir. Türklerin İslamiyet’ten önce tek tanrıya inanmaları bu bütünlüğün temel sebeplerinden biridir. Türkler tarih boyunca adaletin Tanrı tarafından gerçekleştirileceğini düşünmüşler ve bu düşüncelerini kültürel yaratmalarına aktarmışlardır. Bu kültürel eserlerden halk hikâyeleri, ilahi adalet inancını yansıtan önemli kaynaklardan biridir.

⁴ bk. A’râf 7/159, 181.

⁵ bk. Nûr 24/48-51.

⁶ bk. Mâide 5/8; Nisâ 4/3; Âl-i İmrân 3/75.

⁷ bk. Mü’minûn 23/71.

⁸ bk. Yûnus 10/54-55; Enbiyâ 21/47; Zümer 39/69).

2.1.1.2. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Adalet Göstergeleri

2.1.1.2.1. İlahi Adaletin İki Dünyada Tecelli Edeceği İnancına Dair

Göstergeler

Hikâyelerde Tanrı'nın yargı sistemi en yüksek otorite olarak görülür. Buna göre mutlak adaleti sağlayacak olan yalnızca Tanrı'dır. Bu adalet bazen bu dünyada bazen de ahirette sağlanır. Bunun sağlanacağına dair inanç ise tüm hikâyeye kahramanlarında vardır.

Hikâyelerde ilahi adaletin bu dünya ve ahiret merkezli olmak üzere iki şekilde gerçekleşeceğine dair örnekler mevcuttur. *Âşık Garip* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında ilahi adaletin bu dünyada gerçekleşeceğine inanılır. Bu inanca göre insanların yaptıklarının mutlaka bir karşılığı vardır. İyilik yapanların iyilik, buna mukabil kötülük yapanların ise kötülük görecekleri düşünülür. Hikâyeye göre Garip, bir âşık kılığında heybesini alıp kendi evine misafir olarak gelir. Heybesini bahçede bırakır. Kız kardeşi, bahçede heybenin başına bir iş gelmesinden korkar ve heybesini içeri almasını söyler. Bunun üzerine Garip şöyle der: “Bacı heç korhma, ben kimsenin varlığına el uzatmadım, bahmadım. Kimse de benim varıma el uzatıp bahamaz. İnsanlar ettiğini bulur. Heç gam çekme” (Türkmen, 2018: 257). Hikâyede ilahi adaletin şaşmayacağına dair düşünceyle karşılaşılır. İlahi adalet olan inancın gücü o kadar kuvvetlidir ki, toplumun en karmaşık meselelerinden gündelik hayatın sıradan hadiselerine kadar tüm olayların merkezinde adalet fikri yer alır. Bu bağlamda bireysel olayların akışı adalet kavramı üzerine inşa edilir.

Diğer taraftan bu dünyada sağlanmayan adalet ahirette mutlaka sağlanacaktır. İyiler ödüllendirilecek, kötüler ise cezalandırılacaktır. Bu bağlamda “Kirmanşah” hikâyesinde ilahi adalet mekanizmasının nasıl işleyeceğine dair düşünceye yer verilir. Hikâyeye göre Kirmanşah, Koca Arap'ı öldürmek için yola çıkar. Karşısına Koca Arap'ın ordu kumandanı Mecal Vermez çıkar. Kirmanşah, Mecal Vermez'i öldürmek istemez. Eğer Mecal Vermez'i öldürürse haksızlık edeceğini düşünür. Bu haksızlığın ise Tanrı tarafından mutlaka cezalandırılacağına inanır:

“Meğer Kirmanşah'ın fikri bu göğüs göğüse gelmeden buna bir yumruk vuruyum, gılıçdan ne çıkar, buni öldürmeden ne çıkar? Belki bunun çoluk çocuğu da vardır. Yok ısa belki buni yollayam, emir veren var. Bunun ganımı yere tökmeden ne çıkar. Bene bu guvveti veren, bunun haggını sormaz mı benden? İşte Kirmanşah, Cenab-ı Hak bilir diye guvvet verdi. Yerdeki garıncayı incitmeyen

Kirmanşah, Mecal Vermez yaklaşırken gılağına bağırım derken, boğazına sarılmak fikriydi” (Sakaoğlu vd., 1997: 93).

Burada kötülüğün asıl kaynağı Koca Arap’tır. Mecal Vermez’i öldürmek, Tanrı tarafından verilen kuvvetin haksız yere kullanılması anlamına gelir. Bu açıdan Tanrı, haksızlığa uğrayanların hakkını arayan, buna karşılık haksızlık yapanları ise cezalandırandır. Hak ve haksızlık temelleri üzerine kurulu bu adalet mekanizması, hikâyelerde kahramanların eylemlerini belirleyen en önemli ölçütlerden biridir. Hikâyede Kirmanşah’ı Mecal Vermez’i öldürmekten caydıran şey, Tanrı’nın adalet sisteminden korkmasıdır.

“Leyla ile Mecnun” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mecnun, Tanrı’nın kendi bedenine zarar veren kişiden mutlaka hesap soracağını düşünür. Hikâyeye göre Leyla’ya amcasının oğlu da âşıktır. Halk, Leyla’ya Mecnun ile amcasının oğlu arasında kimi seçeceğini sorar. Bunun üzerine Leyla, iki gence de birer mektup gönderir. Leyla, iki gence parmağını, ayağını ya da kolunu kendisi için kesip kesemeyeceğini sorar. Leyla’nın amcasının oğlu, Leyla için ayağını ya da kolunu kesebileceğini söyler. Mecnun ise Allah’ın verdiği uzuvları nefsi için kesmeyeceğini söyler:

“Gidin Leyla’ya diyin ben Allah’ın verdiği ezaları bir nefis uğruna kesmem. Ne barmağımı, ne golümü, ne de ayağımı, bir dırnağımı bile kesmem. Bu hak benden sorulur. Eğer Leyla beni, ben Leyla’yı sevsemse ezalarımın tamamı ile sevmek lazım. Gidin Leyla’ya diyin benim razı olmadığım, ezayı golimi yahut ayağımı yahut barmağımı ya da dırnağımı bile kesmeye razı olmadığımı Leyla’ya sorun, Leyla bilir” (Sakaoğlu vd., 1999: 140).

Burada Mecnun’un Tanrı’nın verdiği uzuvları keyfi bir sebeple kesmediği görülür. Mecnun, uzuvlarından birini keserse eğer, bu hakkın kendisinden sorulacağını düşünür. Mecnun’un düşüncesine göre böyle bir eylem, Tanrı’ya haksızlıktır. Tanrı’nın verdiği uzuvları, birinin isteğiyle kesmek Tanrı’ya karşı adaletsizliktir. Burada tersine bir adalet düşüncesi dikkat çeker. Şimdiye kadar Tanrı’nın bireye karşı adaletli davranmasından söz edilir. Şimdi ise bireyin Tanrı’ya karşı ödevi sorgulanır. Bireyin de Tanrı’ya karşı yükümlülükleri vardır. Bu yükümlülükleri yerine getirmediği takdirde haksızlık etmiş olur. Yani birey-Tanrı ilişkisinde birey, Tanrı’ya karşı adaletsiz davranmış olur. Tanrı tarafında bir adaletsizlik meydana gelir. Öte yandan Leyla ile Mecnun kavuşamazlar. Hikâyenin sonunda Leyla ile Mecnun’un ahirette kavuşacağına inanılır:

“İkisini birbirini görmeyen bunları eden eyliyen kim? Adil-i Mütlak. Çünkü bunlar cennette düğünleri olup, cennette birbirlerinin üzünü göreceklerdir. Demin dedim ya dünyada iki aşık birbirlerine neden hesret geldi, birbirini göremedi, bulamaz mıydı, bunlar kainatın serveri getittiremez miydi. Ama ara yerde gizli sırrı var. Bunlar cennette birbirlerini görecek, cennette birbirleriyle gonaşacak” (Sakaoğlu vd., 1999: 153).

Hikâyeye göre dünyada kavuşamayan âşıklar ahirette buluşacaktır. Aşk yüce bir duygudur. Bu dünyada harcanıp tüketilecek kadar sıradan bir şey değildir. Bu nedenle kavuşmaları öteki dünyaya kalır. Tanrı, bu iki genci sonsuz âlemde birleştirir. Dolayısıyla dünyada gerçekleşmeyen adaletin ahirette gerçekleşeceğine dair bir inanış vardır.

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde ilahi adaletin yerine geleceğine dair inanç bir ikaz biçiminde ortaya çıkar. Birbirini seven iki kişiyi ayırmanın cezası Allah’ın gazabına uğramaktır: “Bağman gördü ki bu iki civan birbirlerine bir tutulmuş ki, ayırmanın yedi nesli Allah’ın gazabından kurtulmaz” (Kaya, 2013: 89). İlahi adalet, toplumun vicdanında kendini bu şekilde gösterir. Bu adalet mekanizması sadece âşıklar mevzunda karşımıza çıkmaz. Yine hâk âşığı olanlara da hürmet göstermek gerekir. Hürmetsizliğin ilahi düzende karşılıksız kalmayacağına inanılır: “Eğer bu hâk âşığı ise, biz bunun kılına dokunursak, Allah bizi helak eder. Ülkemizde ne yağışımız olur, ne suyumuz akar, ne otumuz biter. Ne atımız, itimiz yola gider, ne koyunumuz kuzu verir ne de kızımız, avratımız oğul-kız yüzü görür diye düşündüler” (Kaya, 2013: 112). Toplum hâk âşıklarına karşı hassas davranma konusunda dolaylı olarak uyarılır. Aksi halde Tanrı cezasız bırakmaz. Hak âşıklarına karşı yapılan haksızlığın Tanrı tarafından cezalandırıldığına dair örnek mevcuttur: “Her kim Hak Âşıklarına engel olduysa, onlara eylediyse, Allah yanlarına koymadı. Siz de mana eziyet ederseniz, Allah sizin de yanınıza koymaz” (Kaya, 2013: 113). Burada ilahi adaletin yerine geleceği inancı önceden yaşanmış olaylarla desteklenir.

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde iyiliğe karşı kötülük etmenin cezasının kıyamette verileceğine inanılır: “Yook! Men senin kastına garaz edip seni öldürmeye gelmiştim. Söz aramızda filan kişiyle. Sen mana iyilik yaptın, çok hürmet ettin. Men bu iyiliğe karşı kemlik yaparsam, ruz-ı kıyamette Allah mana zulüm eder” (Kaya, 2013: 53).

Yaralı Mahmut hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında Mahmut ne yaparsa yapsın küsüp giden sevgilisi Mahbub’un gönlünü alamaz. Oysa Mahmut bir kabahat işlememiştir. Yalnızca Mahbub’u Kara Vezir’in yanından kaçırmayı reddeder. Çünkü

Mahbub, Kara Vezir'in nişanlısıdır. Mahmut'a göre bu namertliktir. Ancak Kara Vezir'i öldürdükten sonra Mahbub'u kaçırmaması doğru olur. Mahmut'un açısından Mahbub'un küsmesi ise adaletsizliktir. Bu adaletsizliğin bu dünyada olmasa da ahirette düzelmesini umut eder:

“Türlü kumaşlarım vardır o handa
Yâr beni terketti dert kaldı bende
Yarın mahşer günü adil divanda
Mahmut'da Mahbub'u alır mı yar yar” (Aslan, 1990: 125).

Kahramanlar Tanrı ile çok iç içedir. Tanrı'yı doğrudan muhatap alırlar. Hayatlarının en karmaşık hadiselerinden sıradan olaylara dek her şey Tanrı'nın varlığıyla çözülmek istenir. Tanrısal adalet, her eylemin ya da her duygunun denetçisidir. Bu yüzden hikâyelerde haksızlığa uğrayan kahramanlar ilahi adaletin bu dünyada olmasa bile ahirette mutlaka gerçekleşeceğine inanırlar.

Yusuf ile Züleyha hikâyesinin yazma nüshasında Yusuf Tanrı'nın gazabına uğramaktan korkar. Mısır şehrinde köle olarak satılır. Bey'in karısı Züleyha, Yusuf'a âşık olur. Yusuf, Züleyha'ya meyiletmez. Züleyha bunun sebebini merak eder. Yusuf, Tanrı tarafından cezalandırmaktan korkar: “Yusuf aytdı korkaram Tanrı'dan kim beni kıyamet gününde gözsüz koyar” (Daşdemir, 2012: 223). Dahası Yusuf Bey'den de korkar. Bunun üzerine Züleyha zehir verip Bey'i öldürebileceğini, Bey öldükten sonra sultanlığın Yusuf'a kalacağını söyler. Yusuf Tanrı'nın cezasından korkar: “Tanrı sana gadab iderse n'idersin Zeliha aytdı ne'm varsa sadaka virem ve tevbe idem Tanrı afv ide çün Zeliha beyle didi” (Daşdemir, 2012: 223).

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde Süleyman, kişiye ölümsüzlük kazandırdığına inanılan ab-ı hayatı içseler bile yaşadıkları hayatın hesabının ahirette sorulacağını Belkıs'a şöyle anlatır:

“Ya Belgıs seninen ben bu eb-i hayatı içeceğiz, dünyanın sonuna gader sultannık bizde galacak, amma bu kevn-i mekânda olan bütün mehlukat ölecek. Ahiri gine gıyamet gopacak, gıyamet var. Ölüler dirilecek, dirilmek var, ölmek var, mahkeme-i kübra var, gurulacak. İğneden ipliğe gader sorulacak sorgu suval var. Bu halgın onsekizbin âlem ölecek. Biz ber-hayat galacağız. Amma bu halgın haggi hugugu bizden sorulmaz mı?” (Sakaoğlu vd.,1997: 344).

“Şeyh Senan” hikâyesinde Eyyam Şah, Mürşit Şah’ın memleketine harp ilan eder. Bu sırada Eyyam Şah’ın başkumandanı Şeyh Senan’dır. Şeyh Senan ise gerçekte Mürşit Şah’ın oğludur. Ancak Şeyh Senan bu gerçeği bilmez. Dede Bezirgân ile hanımı, Şeyh Senan’ın kendi ailesine karşı savaşmasına razı olmazlar. Tanrı tarafından cezalandırılmaktan korkarlar:

“Dede Bezirgân -Be namert gadın dedi. Şimdi Allah goymazsa iyi mi iş yaptın? Bunu götürüf gardaşı gardaşnan babayı oğulnan harp mi etdireceksen dedi. Böyle şey olur mu dedi. Bu nasıl olacak? Ruzı gıyametde biz Allah’a ne cevap vereciyik? Aralarında düşündü: Mürşit Şah’ın çocuğun başına goyduğu o serpuş var ya. O serpuşu bunun goluna pazubent şeklinde bunun başına bağliyaciyih. Buna vesiyet edecem. Şimdi vesiyetimi yapacam. Aldı doğrudan bir güzel getirdi. –Evladım, hakkımı bu şeynen helal ederem. Eğer gabul edersense. Yoh etmezsense etmeyececece. Her ikisi de. Hakkımı böyle helal ederem ki, o harba gitdiğin zaman harba gitdiğin zaman ya sen düşmanı yendinse, düşmanı yendinse o goluna bağladığın şeyi açıp ohuyacaahsan. Orda yazı var. Onu açıf ohuyuf ondan sora öldürecehsen. Fakat bu namahremdi. Buralarda açamıyacaahsan. Hakkımı halal etmem yohsa. Veyahut düşman mağlup etdi seni. Öldürir. Zaten sen teslim olirsin ona. Diyecehsen ki: Allah’ı seversen, annemi babamı, o da Müslümandı muhakgah. Müslüman Müslümana aman verir. Annemden babamdan vasiyet var. Bu vasiyet üzerine golumda pazubend var. O pazubendi aç ohu. Ondan sonra beni öldür” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 763).

Hikâyenin devamında Şeyh Senan harbe gider. Mürşit Şah’ın başkomutanı Namıdar İzzet ile savaş meydanında karşı karşıya gelir. Uzun bir mücadeleden sonra Namıdar İzzet’i mağlup eder. Namıdar İzzet’i tam öldürecekken aklına annesi ile babasının söyledikleri gelir. Kolundaki pazubendi açar ve okur. Mürşit Şah’ın oğlu olduğunu ve Namıdar İzzet’in ise kardeşi olduğunu anlar. Namıdar İzzet’i öldürmekten vazgeçer. Böylelikle iki memleket anlaşır. Dede Bezirgân ve hanımı, Tanrı’nın mutlaka kötülükleri cezalandırdıklarına inandıkları, Tanrı tarafından cezalandırılmaktan korktukları ve bu dünyada olmazsa ahirette mutlaka adaleti sağlayacağını düşündükleri için Şeyh Senan’ı uyardıkları görülmektedir.

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde Süleyman, Ziya Ağa’nın çobanıdır. Süleyman ile Ziya Ağa’nın kızı Gülistan birbirlerine âşık olurlar. Bu sırada köyün zenginlerinden Ahmet Ağa, Gülistan’ı oğluna ister. Ahmet Ağa’nın adamları Süleyman’ı yakalarlar. Halkın ortasına kolları bağlı olarak getirilen Süleyman’ın öldürülmesini isterler. Bunun üzerine bir derviş karşı çıkar: “Arkadaşlar, bizim yapmış olduğumuz iş doğru değil. Feryatlar, zulümler arşa dayanır ve başımıza gökten afet, felaket yağar!

Durun önce bu delikanlının bir ifadesini alalım. Bunun derdi nedir? Aşk nedir? Yavrum sen buraya ne yürekle geldin? Ne cesaretle geldin?” (Türkmen vd., 2017: 367). Tanrısal bir cezaya uğrama korkusundan dolayı halk, Süleyman’ı öldürmekten vazgeçer. Halk bir adaletsizlik yapmaktan korkar. Çünkü yapılan haksızlığın Tanrı tarafından doğrudan cezalandırılacağına inanır. Tanrısal adaletin gerçekleşeceğine dair bu inanç insanları haksız eylemlerden vazgeçmeye zorlar. Böylelikle Süleyman’ı öldürmekten ziyade dinlemeye hüküm verirler. Hikâyenin sonunda Süleyman ile Gülistan’ın evlenmesine karar verilir.

“Âşık Verga” hikâyesinde Verga’nın sevgilisi Zennure’yi Ölmez Köse kaçıtır. Verga, Zennure’nin peşinden gider fakat Zennure’yi kurtaramaz. Ölmez Köse, Verga’yı elleri kolları bağlı deryaya atar. O sırada Hızır yetişir ve Verga’yı deryadan kurtarır. Hızır, Verga’ya adaletin bir gün mutlaka tecelli edeceğini söyler:

“Sen muradına geç ereceksin. Amma eyle bir sırada ereceksin ki misli bulunmayacak. Ancak senin çektiğin çileler hepsi yerini bulacak. Gul çilesini çekmemiş mezara girmez oğul. Sevgüllün de sen de çilez dolmamış. Çekeceksiniz her şeyin bir bahdi, bir zamani gelecek, bu gelen gahır, gudret guvvetindir. Sen bu gahre, eşin sevgüllün gahre dayanın ki cennet de üzüz gülsün, yeriz olsun oğlum Verga. Üç günnük bir dünyada çektiği çileye karşılık, Cennet’de mükafatını görecek” (Sakaoğlu vd., 1999: 211).

Hikâyelerde ilahi adalet mekanizmasının işleyişi kimi zaman doğrudan anlatıcı tarafından söylenir. “Eşref Bey” hikâyesinde anlatıcı şöyle der: “Bu mülkün sahibi kâdirdir. Meddi her şeye Allah gadirdir. Bir anda var eder, bir anda yok eder. Her şeyi yapan da Hak’dır, yıkan da Hak’dır, Âdil-i Mutlag’dır. Hepimiz onun emr-i ilâhisine âmâdeyiz. Dilerse yargılar, dilerse ceza verir. Hepsi onun, yurd da onun, mülk de onun, onsekizbin alemi yokdan var eden Âdil-i Mutlag, hepsi onun” (Sakaoğlu vd., 1999: 5).

“Firdevs Şah” hikâyesinde anlatıcı şöyle der: “Eger fakire merhamet gılmassan sene de merhamet gılmazlar. Onnara merhamet edersen er geç sene de merhamet eden olur. Çünkü bu dünya et bul dünyasıdır. Ne edersense etdigen görürsen. Amma dünyada görmezsen ahiretde mükâfatını görürsen. Dünyada cezayı çekmezsen ahiretde cezayı çekersin. Bunun için herkeş etdiğinin mükâfatını gazanır” (Sakaoğlu vd., 1999: 59).

“Böyle Bağlar” hikâyesinde ilahi adaletin tecelli edeceği inancı, anlatıcı tarafından doğrudan iletilir:

“Her gün acı vermez Hak âşığına

Bir gün de çıkarır gün ışığına
 Ne doğarsan gelir o kaşığına
 Herkes ettiğini bulur efendim
 Mevlüt İhsani'yim dostlar yanında
 Hecil eylesin Hak divanında
 Bize emri budur hak Kuran'ın da
 Herkes verdiği alır efendim”

Hayatta buna inan. Hayatta ne yaparsan, iyilik yaparsan iyilik bulursun, kötülük yaparsan kötülük bulursun. Yani buna hiç şüphe etmeyeceksin” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 32).

Burada anlatıcının ilahi adalet düşüncesi formülize edilir. Bu düşünceye göre insan sürekli haksızlığa maruz kalmaz. Haksızlığa uğrayan insan ise mutlaka hakkını alacaktır. Nihayetinde iyilik yapanın iyilik, kötülük yapanın kötülük bulacağı fikrine dayanan bu yapı, temelde ilahi adaletin tecelli edeceği inancının bir yansımasıdır. Bu inanç çerçevesinde ilahi adaletin bu dünyada ya da öteki âlemde tecelli etmesi sonrasında ödül ve ceza ile karşılanacağı da halk hikâyelerine yansıyan göstergelerdir. İnanılan düzene uygun davrananlar Tanrı tarafından ödüllendirilir, düzene riayet etmeyenler ise Tanrı tarafından cezalandırılır. Burada ödül ile cezanın kaynağı Tanrısaldır. İlahi adalet, Tanrısal kaynaklı bu yaptırımlarla tecelli eder.

2.1.1.2.1.1. Ödül

Halk hikâyelerinde tasarlanan ilahi düzene uygun davranış kalıpları “iyi” olarak nitelendirilir, iyi olarak addedilen kahramanlar ise Tanrı tarafından ödüllendirilir.

Dede Korkut hikâyelerinde Deli Dumrul, bir gün bir obanın yas tuttuğunu görür. Obadaki insanlara neden ağladıklarını sorar. Obadakiler, içlerinden bir yiğidin öldüğünü söylerler. Deli Dumrul yiğidi kimin öldürdüğünü sorar. Azrail'in öldürdüğünü duyunca, Azrail ile savaşmaya karar verir: “Ya kadir Allah birlüğün varlığını hakkı-y-içün ‘Azra’ili menüm gözüme göstergil, savaşayım çekişeyim dürişeyim yahşi yigidün canın kurtarayım, bir dahı yahşi yigidün canın almaya didi” (Ergin, 2009: 177). Hikâyede Deli Dumrul, genç bir yiğidin ölümünü haksızlık olarak görür ve Azrail ile savaşmak ister. Azrail ile savaşarak yiğidin canını kurtaracak ve başka bir yiğidin daha canını almasına engel olacaktır. Böylece Delü Dumrul adaleti sağlayacaktır. Deli Dumrul'un düşüncesi Tanrı'nın hoşuna gitmez ve canını alması için Azrail'i gönderir. Deli Dumrul'dan canının yerine can bulmasını ister. Deli Dumrul önce anne ile babasından ister. Onlar canlarını

Deli Dumrul'a vermezler. Deli Dumrul, hanımından can istemediği halde imdadına hanımı yetişir. Hanımı, canını kocasının yerine feda etmeye hazır olduğunu bildirir. Bunun üzerine Deli Dumrul, Tanrı'ya yalvarır:

“Yücelerden yücesin
 Kimse bilmez nicesin
 Görklü Tanrı
 Çok cahiller seni gökde arar yirde ister
 Sen hod mü'minlern könlüdesin
 Dayım turan cebbar Tanrı
 Ulu yollar üzerine
 ‘İmaratlar yapam senün için
 Aç görsem toyurayım senün için
 Yalıncağ görsem tonadayım senün için
 Alur-isen ikimizün canın bile elgil
 Kor-isen ikimizün canın bile kogıl
 Keremi çok kadir Tanrı” (Ergin, 2009: 184).

Deli Dumrul'un sözü Tanrı'ya hoş gelir. Azrail'e şöyle emreder: “Delü Dumrulun atasınun anasınun canın al, ol iki halala yüz kırk yıl ‘ömür virdüm didi” (Ergin, 2009: 184). Hikâyede Deli Dumrul'un “açları doyurmak, çıplakları giydirmek” sözü dikkat çeker. Tıpkı Dirse Han örneğinde⁹ olduğu gibi “açları doyurmak, çıplakları giydirmek” sözü duaların kabulünde etkili olur. Deli Dumrul'un servet paylaşımı vaadi Tanrı tarafından ödüllendirilir. Böylece Türk devlet ve millet geleneği olan “açları doyurmak, çıplakları giydirmek” ilkesi Tanrı'nın onayıyla kutsallık kazanır.

Hikâyelerde iyilik yapan kahramanlar, Tanrı tarafından muhtelif biçimlerde ödüllendirilirler.

a. Galibiyet verilir.

Hikâyelerdeki adalet anlayışı hem geleneksel hem de inanç boyutu olan bir yapıya sahiptir. Bu yapı içinde bazı davranışların karşılığında Tanrısal bir hediye verilir. Bu

⁹ Dirse Han dişi ehlinin sözi-y-ile ulu toy eyledi, hacet diledi. Atndan aygır deveden buğra koyundan koç kırdurdu. İç Oğuz Taş Oğuz biglerin üstine yoğnak itdi. Aç görse toyurdu. Yalın görse tonatdı. Borçluyı borçından kurtardı. Depe gibi et yığdı göl gibi kırmız sağdurdu. El götürdiler hacet dilediler. Bir ağzı du'alınun alkışı-y-ile Allah Ta'ala bir 'ayal virdi: Hatunı hamile oldu, bir niçe müddetten sonra bir oğlan toğurdu” (Ergin, 2009: 81).

hediyelerden ilki savaşlarda galibet kazanmaktır. Savaşlar, hikâyelerde yüz yüze yapılır. Hikâye döneminin şartları düşünüldüğünde, yüz yüze yapılan savaşlar insan gücüne bağlıdır. İnsan gücüne bağlı olarak sonuçlanan savaşlarda galibiyetin aslında Tanrısal bir güce dayandığına inanılır. Özellikle şartların ve güçlerin eşit olmadığı durumlarda kazanılan galibiyetlerin arkasında mutlaka Tanrısal bir yardımın olduğu düşünülür. Bu Tanrısal yardıma mazhar olabilmek için kahramanın ideal kişilik özelliklerine sahip olması ya da ideal eylemleri gerçekleştirmesi gerekir. Burada ideal kişilik özelliklerine sahip kişiler iyi, ideal eylemler ise iyilik olarak kabul edilir. İyilik yapan kahramanlar Tanrı tarafından mükâfatlandırılır. Bu tür ödüller, doğası gereği iyiler ve kötüler arasında yaşanan mücadelelerin sonucunda verilir. Bu mücadeleler arasında müslümanlarla kâfirler arasında olanlar da vardır. Bu karşıtlıkta müslümanların iyi, kâfirlerin kötü olduğu peşinen kabul edilir. Dolayısıyla Müslümanlar galibiyetle ödüllendirilirken, kâfirler mağlubiyetle cezalandırılır. Buradaki iyilik-kötülük, kişilerden ziyade toplumların din tercihinde başlar. Ancak hikâyelerde müslümanlar ile kâfirler, başlangıçtaki rollerine uygun davranırlar.

Örneğin “Şah İsmail” hikâyesinde Hristiyan Demir Pehlivan, Müslüman Gülperi ile evlenmek ister. Gülperi'nin üç erkek kardeşi vardır. Demir Pehlivan, bu üç erkek kardeşe haber gönderir. Gülperi ile evlenmek istediğini söyler. Gülperi'yi vermedikleri takdirde savaş açacaktır. Gülperi, bu düşman ile evlenmek istemez. Kardeşler, Demir Pehlivan ile savaşmaya karar verirler. Gülperi'nin Demir Pehlivan ile evlenmek istememesi üzerine bütün halk, bu üç kardeşin yanında yer alır. Bu zorbalığa hep birlikte dur demek için savaşır. Müslümanlar ile Hristiyanlar karşı karşıya gelirler. Amansız bir savaş olur. Günlerce sürer. Kardeşlerden biri şehit olur. Bu sırada Şah İsmail, sevgilisi Gülizar'ı bulmak için Hindistan'a doğru yol alır. Yol üzerinde Kırkkuleler memleketine rast gelir. Bu memlekette bir kız pencere kenarında ağlar. Kıza niçin ağladığını sorar. Gülperi, başlarına gelen felaketi anlatır. Şah İsmail, Tanrı tarafından verilen kutsal bir güce sahiptir. Bu Şah İsmail'i yenilmez kılar. Onun sayesinde savaşı kazanır. Burada Tanrı, Şah İsmail'in yolunu Kırkkuleler memleketine düşürür. Gülperi, Demir Pehlivan ile evlenmek istememektedir. Demir Pehlivan, Gülperi ile zorla evlenmek ister. Askeri gücüne güvenerek Kırkkuleler memleketini tehdit eder. Bu zorbalığa halk razı olmaz ve savaşmaya karar verirler. Şah İsmail sayesinde Gülperi'nin kardeşleri ve halk galip gelir. Savaşın sonunda Demir Pehlivan ölür. Tanrı, haksızlığa uğrayanların yanında yer alır. Böylece ilahi adalet sağlanmış olur. Diğer taraftan yazılı hukuka göre birini öldürmek ya

da malını almak suçtur. Oysa dinî kaynaklara göre kâfiri öldürmek suç değildir. Yazılı hukuka göre cezalandırılması gereken kahramanlar dinî hukuka göre mükâfatlandırılırlar. Hikâyede Hristiyanlar öldürülür ve mallarına el koyulur. Şah İsmail, ilahi adaletin tecelli ettiğine dair düşüncesini şöyle ifade eder:

“Ben bende değil gizli ikdidar haggıdır. Allah emretti, beni bir sebep olarak size yetiştirdi. Haşa ben bir garıncaya gücüm yetmez. Lâkin bunnarın hepsini edip eyleyen bir âdil-i mutlak var dedi. Muhaggak ki onun emri ilâhisi yetiştirdi size, sizi o gultardı. Hak gultardı. Ben bir sebep oldum dedi... Bile bile değil bilmeyerek sizin darda galdığınız dara yetiştirdi Allah. Sizi çok şükür halas etdi eden. Bu mülkün sahibi heç kimseyi ağlatmaz. Muhaggak bir gün dardan gultarır dedi” (Sakaoğlu vd., 1997: 197).

Hikâyenin devamında İsmail, Türkmen Beyi ve kızını bulmak için çıktığı yolculukta Hint’e ulaşır. Etrafına şöyle bir bakar. Türkmen Beyi’nin çadırlarını ve askerlerini görür. Birdenbire askerlerin içine girer. Askerler dört bir yanını sarar. İsmail sağa sola kılıç sallar. Amansız bir cenk olur. Üç gün üç gece süren bu savaşta kan gövdeyi götürür. Öyle ki kanın buharı göğe çıkar. Nihayet kumandanlar, hükümdarlardan yardım isterler. Hükümdarlar, âlimlere danışır. Âlimler, kılıç vuranın huzura getirilip dinlenmesini ister. Haklıya haksıza öyle karar vereceklerdir. Bunun üzerine âlimlerden biri şöyle der: “Ey efendim buni da gayba söylüyorum. Bu gılıç vuran bir gişi haklıdır. Türkman Beyi haksızdır. Haksızdır ki bu yenilmiş bu haklıdır ki yeniyor. Çünkü adalet kimin ise nüsret onundur. Adalet kimde ise fırsat ondadır. Buni bilelim” (Sakaoğlu vd., 1997: 192). Burada Tanrı’nın haklıları zaferle ödüllendirdiğine dikkat çekilir. İsmail tek başına olmasına rağmen bir ordu karşısında üstün durumdadır. Bu noktada Tanrı’nın her zaman haklıların yanında olduğuna inanılır. Haklıyı haksızdan ayırarak mutlaka adaleti sağlayan bir Tanrı inancı vardır.

b. Çocuk verilir.

Hikâyelerde bazı edimler, Tanrı tarafından bir çocuk bahşedilerek ödüllendirilir. Bu eylemler arasında iyi niyetli davranmak, muhtaçlara yardım etmek, anasız babasız bir çocuğu evlat edinmek ve kimsesize sahip çıkmak vardır. Bu bağlamda “Tahir Mirza” hikâyesinde, Tanrı’nın çocuk bahşederken öncelikle kişinin niyetine baktığı anlaşılır. Hikâyeye göre bir padişah ile vezirin çocukları olmaz. Bir gün vezir hacet namazı kılar ve dua eder. Bir derviş peyda olur ve bir elma verir. Bu elmanın yarısını vezir ile karısı, diğer yarısını ise padişah ile karısı yiyecektir. Ahmet Vezir tam elmayı bölecekken karısı karşı çıkar: “Senin gardaşın tamahkâr bir adamdı. Hangimizin oğlu, hangimizin gızı

olduğu belli mi? Hangimizin oğlu olacah. –Onu demedi ki. –Hah! Demediği kimi meçhuldür. Allah’dan onun gızı oldu mu diyecek: Sen elmanın gız tarafını verdin de. Böyle şey işin içine ingılap girir. Sen tevekkülallah götür elmayı o kessin. Galanını bize getir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 248). Ahmet Vezir, elmayı padişaha götürür. Hatem Sultan elmanın kırmızı tarafını kendisi alır. Diğer tarafını kardeşi Ahmet Vezir’e verir. Tanrı’nın hikmetiyle o gece hanımların ikisi de gebe kalırlar. Hatem Sultan’ın bir kızı Ahmet Vezir’in bir oğlu olur. Hikâyenin bağlamı dikkate alındığında kahramanların erkek çocuğa önem verdiği anlaşılır. Padişah ve vezir iki kardeştir. İkisinin de çocuğu olmaz. Şimdi doğacak bir erkek çocuk tahtın varisi olacaktır. Ahmet Vezir elmayı dervişten kendisi almasına rağmen Hatem Sultan’a verir. Hatem Sultan, erkek çocuk sahibi olmak için elmanın kırmızı tarafını alır. Böyle düşündüğü için bir kız çocuğu olur. Ahmet Vezir ise iyi niyetlidir ve hinlikleri yoktur. Neticede Ahmet Vezir’in bir erkek çocuğu olur. Böylelikle Tanrı iyileri ödüllendirir. Fakat buradaki iyilik-kötülük doğrudan erkek çocuk-kız çocuk sahibi olmak olarak düşünülmemelidir. Erkek çocuk ödülken, kız çocuk ceza olarak görülmez. Burada ödül ve ceza, kahramanların isteklerinin olmamasıdır.

“Rıza Bey” hikâyesinde ise kahramanın birçok örfi ve dinî kaideyi yerine getirerek, söz konusu Tanrısal hediyeye ulaştığı görülür. Hikâyeye göre Rıza Bey’in bir çocuğu olmaz. Bir gün mevlid okutur. Mevlid okunurken içeriye bir gariban girer: “Böyle pejmürde bir halde, üstü başı yırtık, aksakallı, yeşil sarıklı bir ihtiyar.” Rıza Bey, ihtiyarı başköşeye oturtur ve evinde misafir eder: “Rıza Bey’in kendi beylik kispetinden bir takım kispeti ihtiyara giydirdiler, banyo yaptırdılar. O gece ihtiyarı misafir ettiler” (Yılmaz, 2011: 67). İhtiyar, çıkarken sağ elini Rıza Bey’in sırtına sürer ve şöyle der: “Sen bu kadar merhametli beysin. Bu kadar hürmetli, ekmek sahibisin. İnşallah senin sırtın yere gelmez. Allah senin işini rast getirsin. Allah senden razı olsun, der oradan ayrılır. Derviş baba gözden kaybolur” (Yılmaz, 2011: 67). Burada Rıza Bey’in mevlid okuttuğu görülür. Bu mevlidin halka açık olduğu, bir garibanın da içeriye girmesiyle anlaşılır. Öte yandan ihtiyarın tüm ihtiyaçları karşılanarak bir gece misafir edilir. Hem örfi hem de dinî kaidelere uygun davranan kahramanın bir oğlu olur. Bu bakımdan çocuk sahibi olmanın, yukarıdaki örnekte olduğu gibi örfi ve dinî açıdan ideal olanı yapmakla mümkün olduğu düşünülür.

“Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde ise çocuk sahibi olmak Türk kültür ve geleneğinde önemli bir kurum olan evlatlık müessesisiyle ilişkilidir. İslam

hukukunda evlat edinmenin olmadığı bilinirken, Türklerde tarih boyunca yasal bir evlat edinme geleneği oluşmuştur. Bu doğrultuda Tanrısal ödülün, örfi olarak evlatlık kurumuna göre hareket eden, dinî açıdan ise erdemli bir şekilde davranan kahramana verildiğini söylemek mümkündür.

“Hacı Sayyad” hikâyesinde de çocuk sahibi olmanın evlatlık müessesesiyle ilişkilendirildiği görülür. Hikâyeye göre Hacı Seyyad’ın bir çocuğu olmaz. Ne kadar dua etse ne kadar ibadet etse de Tanrı bir çocuk vermez. Bir gün Hacı Seyyad, hacca gitmeye karar verir ve hacdan dönerken bir çocuk sesi duyar. Çocuğu kucağına alır ve hanımına şöyle der: “Hanım, Cenabı Allah, yerleri gökten var eden Allah bize kendimizden bir evlat vermedi, ama elden bize bir evlat verdi. Bundan sonra bunu kendi evladımız gibi besleyelim, kendi evladımız gibi saklayalım. Bunu kendi evladımız olarak kabul edeceğiz, hiç kimse de bilmeyecek ki bu bizim çocuğumuz değil” (Yılmaz, 2011: 121). Hikâyenin devamında Hacı Seyyad’ın bir kızı ile oğlu olur. Tanrı, yolda bulduğu çocuğu evlatlık alan Hacı Seyyad’ı ödüllendirir. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi bu hikâyedeki kahramanların da örfi ve dinî kaidelere göre hareket ettikleri ve böylece ideal bir insan tipinin sınırlarını çizdikleri anlaşılmaktadır. Belirlenen ideal tip ödüllerle olumlanmaktadır.

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım” hikâyesinde misafirlik geleneğinin yanı sıra kimsesize sahip çıkma erdeminden de bahsedildiği görülür. Hikâyeye göre Han ile Pervane Sultan’ın dünyada her şeyleri vardır ancak bir çocukları olmaz. Pervane Sultan şöyle der:

“Han hayatta Allahım bana istediğim her şeyi verdi, senin gibi çok sevdiğim bir eş nasip etti bana, servet verdi, devlet verdi, han verdi, hanlık verdi, hiçbir şeyde zerre kadar gözüm kalmadı ama ömür gün gelip geçmektedir. Allah bize dünyadaki tüm güzellikleri nasip etti çok şükürler olsun, şükrediyorum ama bize yuvamızı şenlendirecek, ocağımızı tütürecek bir çocuk nasip etmedi bende bu yüzden efkârlandım, moral bozukluğumun sebebi budur” (Yılmaz, 2011: 295).

Han ile Pervane Sultan’ın sarayına yaşlı bir kadın misafir olur. Bu yaşlı kadın ile sohbet sırasında Pervane Sultan ağlamaya başlar. Yaşlı kadın, Pervane Sultan’ın derdini sorar. Han şöyle der: “Hanım nene sen kendinde kusur arama, bu ne senin ne benim ne de Pervane Sultanındır. Bu Allah’ın takdiridir. Biz 15 yıllık evli olmamıza rağmen bize her güzelliği, serveti, devleti, temiz yürekliliği, insan sevgisini veren yüce yaratan her nedense bizim evlat payımızı vermedi” (Yılmaz, 2011: 298). Han ile Pervane Sultan, bu

yaşlı kadını saraylarında misafir ederler. Yaşlı kadının ölene kadar kendileriyle yaşamasını isterler. Yaşlı kadın, iyilik gördüğü Han ile Pervane Sultan'ın bir çocuğu olsun diye dua eder. Tanrı, yaşlı kadının duasını kabul eder. Han ile Pervane Sultan'ın bir çocukları olur. Bu anlamda misafirlik, kimsesize sahip çıkma gibi edimlerin toplumda adil bir yaşamın sağlanması açısından hem örfi hem de dinî bir sorumluluk olduğu, yerine getirilmesi halinde adil bir toplum düzeninin inşasına katkı sağlayacağı anlaşılır. Bu bakımdan, günümüzde olduğu gibi özel ve resmi misafirhanelerin, yaşlı bakımevlerinin, çocuk esirgeme kurumlarının olmadığı bir dönemde bu tür sosyal yardımlar önem arz etmektedir. Bu davranışları Tanrısal kaynaklı bir hediye ile ödüllendirmek, söz konusu eylemlerin hikâyelerle doğrulanmasını sağlar.

c. Mucize gerçekleşir.

Tanrısal düzende verilen ödüllerden biri de mucizenin gerçekleşmesidir. Tanrısal bir güç tarafından yapılan ve akıl yoluyla açıklanamayan bu olağanüstü olayların, ideal kahramanı ödüllendirmek için ortaya çıktığı söylenebilir. Buradaki ideal kahraman, örfi ve dinî kurallara riayet eden kişi olarak anlaşılır. Örneğin “Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Çoğul Vezir'in kızı Esmâ vardır. Esmâ, Abbas ile Peri Hanım'ı ayırmaya karar verir. Bunun üzerine halasına gider. Halası cadı bir kadındır. Halasına biraz para biraz da altın verir. Cadı kadın, Peri Hanım ile Abbas'ı ayırmak için bir tuzak kurar. Bu tuzağa göre Cadı Kadın, Peri Hanım ile Abbas'ı kandırarak evinde bir araya getirir. İkisi aynı odada iken üzerlerine kapıyı kilitler. Karakola şikâyet etmeye gider. Bu sırada tuzağa düştüklerini anlayan Abbas ile Peri Hanım telaşlanır. Abbas, Allah'ın yardımıyla kapıyı açar: “Merah etme o gapı açılar, dedi. Bismillah, Ya Allah dedi. Elini atdığınnan gapı açıldı. O yanni gitdi, o da öyle getdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 145). Hikâyede, Cadı Kadın'ın iki genci odaya kilitleyip karakola gitmesiyle, dönemin kanunlarına göre böyle bir eylemin suç olduğu anlaşılmaktadır. Ancak aynı odaya kapatılan Abbas ile Peri Hanım, dönemin ahlak anlayışına uygun hareket ederler. Dönemin kanunlarına, örf ve adetlerine, dinî anlayışına aykırı davranışlardan kaçınan kahramanlar, Tanrı tarafından ödüllendirilirler. Ödülün türünden kahramanların ahlaki açıdan kemale erdikleri anlaşılır.

“Pervane” hikâyesinde Tanrı'nın iyiliğe karşılık mükâfat olarak mucize gerçekleştirmesi anlatılır. Buna göre Pervane, iyilik özellikleriyle ön plana çıkan bir kahramandır. Hikâyede padişah, Pervane'yi zindana attırır ve öldürmeye karar verir. Gece yarısı Pervane'nin yanına babası evliya Habibi Nacar gelir: “Yavrum Pervane, şöyle

bana gel dedi ses. Kapı açılmıştı Pervane'ye. Pervane dışarı çıkmıştı” (Yılmaz, 2011: 96). Ertesi gün Pervane'yi zehirli kement ile öldürmeye gelirler: “Zehirli kementleri fırlatıyorlardı Pervane'ye. Allah Allah! Buna fırlatılan okların yarısı yere düşüyor, yarısı kayboluyor. Bir hikmet var bu işte” (Yılmaz, 2011: 96). Pervane, Habibi Nacar sayesinde oklardan yara almaz.

d. Rızık gönderilir.

Bazı hikâyelerde rızkın ilahi bir mükâfat olarak gönderildiği ve rızkın bahşedilmesinde iyilik niteliğinin esas olduğu anlaşılır. Örneğin “Leyla ile Mecnun” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mecnun, dağlarda aç susuz gezer. Bir dağın başında Mecnun'un karşısına bir çoban çıkar. Çoban sütünü sağar, içmesi için Mecnun'a verir. Mecnun'un karnı doyar. Çoban, Mecnun'un karnı acıkınca yemesi için iki tane de ekmek verir. Tanrı, zor duruma düşen Mecnun'un karşısına bir çoban çıkarır. “Diyar-ı gurbet beri yapan, kim etmek versin nerde bulsun. Hele sebebe bah, hele yardıma bah, dağın başında bile Cenab-ı Hak onun gısmetine gabil oldu. Evet, herkeşe gabildir Allah” (Sakaoğlu vd., 1999: 148). Hikâyede dağlarda açlık ve susuzluktan ölmek üzere olan Mecnun'a, Tanrı tarafında nimet gönderilmiş ve rızıkla ödüllendirilmiştir.

e. Tılsımlı nesne verilir.

Hikâyelerde Tanrı tarafından verilen bir diğer ödülün tılsımlı nesne olduğu söylenebilir. Örneğin “Firdevs Şah” hikâyesinin sonunda Gurbani, eline geçen üç tılsımlı nesne ile Periler Padişahı'nın kızıyla evlenir, gerçek annesi Gatmer ile dedesi Firdevs Şahı bulur ve kendisini büyüten Dertli Çoban ile hanımını yanına alır (Sakaoğlu vd., 1999: 71). Hikâyede Gurbani'nin doğumundan itibaren başına çeşitli musibetler gelir. Gurbani bu sıkıntılar karşısında sabreder ve bu suretle üç tılsımlı nesne ile ödüllendirilir. Bu tılsımlı nesnelere sayesinde tüm dertlerinden kurtulur.

f. Ganimet verilir.

Kahramana ganimet verilmesi, hikâyelerde Tanrı tarafından verilen bir ödül olarak karşımıza çıkar. Örneğin “Muğdat Pehlivan” hikâyesinde Muğdat yoksul bir gençtir. Miyase'nin babası ise zengindir. Hasan Ağa kızını vermemek için üç yüz altın ister. Muğdat hem yoksulluğun hem de cehaletin etkisiyle haramilik yapmaya karar verir. Karşısına bir kervan çıkar. Kervanın mallarını ister. Kervandakiler sahabelerdir. Muğdat'ın haline üzümler ve bir deve yükü mallarını bağışlarlar. Muğdat haramiliği

bırakır ve sahabelerle İslam dini için savaşır. Savaşı kazanınca Hz. Ömer ganimetleri Muğdat'a verir. Muğdat ile Miyase evlenirler (Sakaoğlu vd., 1999: 192). Yukarıdaki hikâyelerde Tanrı tarafından verilen ödüllerden farklı olarak buradaki ödül, Tanrı'nın yeryüzünde adaleti tesis etmekle görevlendirdiği Hz. Muhammed'in vekili Hz. Ömer aracılığıyla verilir.

g. Kurtarıcı gönderilir.

Yukarıda sayılan iyiliklerin dışında, hikâyelerde görülen bir diğer ilahi mükâfatın kurtarıcı göndermek olduğu söylenebilir. Örneğin "Hacı Sayyad" hikâyesinde Hacı Sayyad'ın kızı Peri iftiraya uğrar. Hacı Sayyad, kızı hakkında söylenenlere inanır. Kızını cezalandırmak ister. Bunun üzerine oğlu Mehmet, Peri'nin yanına gider. Peri'yi anne babasının yanına götürme bahanesiyle kandırır. Yola çıkarlar. Peri hiçbir şeyin farkında değildir. Mehmet Efendi, hançerini çıkarıp Peri'yi yaralar. Peri'yi yaraladıktan sonra öylece bırakıp gider. Peri yaralı bir halde dağ başında yalnız kalır. Tanrı, Peri'ye yardım eder: "Çok da perişan oldu. Buna Cenabı Hak dilediği yerde çare yetiştirmez mi?" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 173). O sırada Peri'nin karşısına birdenbire Van Valisi Alhan Paşa çıkar. Askerleriyle birlikte memleketi gezmektedir. Gece yarısı bir dağ başında yaralı halde olan Peri'yi bulurlar. Hemen tedavi edilmesi için hastaneye yetiştirirler. Hikâyenin devamında Peri ile Alhan Paşa evlenir.

"Yusuf ile Elif" hikâyesinde kurtarıcı bir kuş olarak karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Yusuf, yolculuk sırasında kara tipiye yakalanır. Sığınmak için bir köy ararken bir kuşa rastlar. Kuş donmak üzeredir. Kuşu paltosunun altına saklar ve bir köye sığınır. Kuşa yem ve su verir. Kuş karnını doyurunca kendine gelir. Hava açılınca kuşu pencereden salar. Ertesi gün yoluna devam eder. Yusuf, yedi denizin ortasında bir adada yaşayan Sinan'ı bulup sırrını öğrenmesi gerekmektedir. Sinan'ın adasına geçmek için kayıkçı, balıkçı arar. Sinan, adaya geçenleri öldürdüğü için kimse yanaşmaz. Yusuf çaresizce beklerken yanına bir kuş gelir. Kuş büyüdükçe büyür. Öyle büyür ki Yusuf'u kaldırarak kadar olur. Yusuf kuşu tutar ve havalanır. Böylece Sinan'ın adasına gider. Kuş dile gelir ve tipide kurtardığı kuş olduğunu söyler (Yılmaz, 2011b: 303). Kahramanın iyiliğine karşılık olarak Tanrı tarafından ödüllendirilmesi, bir hayvan kıssasıyla aktarılır. Böylece iyiliğe karşılık ilahi mükâfat verileceği inancının sadece insanlara değil tüm canlılara yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

“Bedri Sinan” hikâyesinde ise kahraman tesadüfen kurtarıcıyla karşılaşır. Hikâyeye göre Maksut Bey’in kızı Mahperi yıllarca köle olarak satılır. Bir gün Tanrı’ya dua eder:

“Kime bu derdimi edem aşikâr
Didelerin akan seldir Yaradan
Cümlenin sahibi Hazreti Hünkâr
Biraz ağlayanı güldür Yaradan” (Türkmen ve Cemiloğlu,
2016: 103).

Aylar sonra gemi Pakistan’ın Karaca şehrine çıkar. Karaca şehrinin padişahı Sinan’ın kölesi Kara Han’dır. Kara Han, şehre köle satıcılarının geldiğini duyunca Sinan ile Mahperi’den bir haber alma ümidiyle iskeleye gider. Mahperi’yi görünce tanır. Mahperi’yi çok ağır bir fiyata satın alır:

“Buna öyle bir saray hazırladı ki, Karaca şehrinin en üstün saraylarından, Hindistan sergisiyle, Horasan halısıyla döşedi. Mahperi’ye şehrin en ileri gelenlerinin kızlarından on iki tane yaren, ahbap yani gönlünü alacak ahbap getirdi. Her şeyine hizmetçi tuttu. Buna göre öyle mücevherat Mahperi’nin eline, boynuna, koluna öyle ki Mahperi artık yeni hayata kavuşmuştu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 103).

h. Can bağışlanır.

Hikâyelerde gerçek ya da gerçeğe yakın olaylar anlatılsa da olağanüstülüklerle rastlamak mümkündür. Nitekim Tanrı tarafından verilen ödüllerden biri de kahramana can bağışlamaktır. Örneğin “Âşık Verga” hikâyesinde Verga’nın sevgilisi Zennure’yi Ölmez Köse kaçıır. Verga, Zennure’nin peşinden gider. Ölmez Köse, ilkinde Verga’yı yaralayıp bırakır, ikincisinde elleri kolları bağlı deryaya atar, üçüncüsünde ateşe atar, dördüncüsünde de öldürür. Verga’nın cenaze namazı kılınacağı vakit Hz. Muhammed seferden döner ve Zennure’nin perişan bir halde olduğunu görür. Hz. Muhammed, Zennure ile birlikte ağlar. Bu sırada Cebrail gelir ve Tanrı’nın Hz. Muhammed’in ağlamasına razı olmadığını söyler. Hz. Muhammed’in ordusunda bulunanlardan Verga için ömür ister. Kim ömründen ne kadar verirse Verga’ya o kadarlık ömür verilecektir. Herkes ömründen bir miktar verir. Hz. Ali ise tüm ömrünü bağışlar. Tanrı, Hz. Ali’nin cömertliğine karşılık Verga’yı diriltir. Verga ile Zennure evlenirler (Sakaoğlu vd., 1999: 220). Burada iki farklı ödülde bahsetmek mümkündür. İlki, zulme uğrayan ve haksız yere öldürülen Verga’ya can bağışlanmasıdır. İkincisi Hz. Ali’nin cömertliğine karşılık olarak hem Hz. Ali’ye hem Verga’ya ömür bağışlanmasıdır. Candan can bağışlamak,

diğer iyiliklerden farklı bir boyuttur. Fedakârlığın en uç noktası olarak görülebilir. Verga'nın dirilmesi için kendi ömürlerinden esirgmeden bir miktar veren insanlar üzerinden fedakârlık erdemi aktarılırken, Hz. Ali'nin Verga uğruna tüm ömrünü bağışlaması üzerinden ise cömertlik erdemi aktarılır. Başkasının iyiliği için elinden geleni yapmaktan kaçınmama durumu, Tanrı tarafından ödüllendirilir. Bu suretle hikâyede diğerkâmlık ilkesi hatırlatılmış olur.

1. Cennete gönderilir.

Hikâyelerde iyi kahramanların öteki dünyada mükâfatlandırıldığı örneklere rastlamak mümkündür. Öteki dünyadaki mükâfat cennete gitmek olarak görülür. İyi insanların öldükten sonra ruhlarının gideceği yer İslamiyet'te cennet iken, İslamiyet öncesi Türklerde uçmağ olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan İslamiyet öncesi ve sonrası Türk inanç sistemine göre, iyi eylemlerde bulunan kimselerin öldükten sonra gidecekleri yeri bir mükâfat olarak görmek mümkündür. Örneğin *Leyla ile Mecnun* hikâyesinin EÜ yazma nüshasında Leyla ile Mecnun dünya hayatında birbirlerine kavuşamazlar. Zeyd, Leyla ile Mecnun'un ahiretteki ahvallerini merak eder. Bu fikir ile uyur ve bir rüya görür. Rüyasında Leyla ile Mecnun eşi benzeri görülmemiş bir bahçede otururlar. Birbirleriyle muhabbet edip zevk ve sefa içindedirler. Zeyd bu hali görünce, Leyla ile Mecnun'un bu hale nasıl layık olduğunu sorar. Bunun üzerine şöyle cevap verilir: “Çünkü cihanda na murad olub birbirine vuslat etmediler ve hiçbir zaman rahat yüzü görmediler. Hak Taala Hazretleri kemalî kereminden ahirete geldiklerinde bunları cennete koyub zevk ve safa sürseler gerektir” (Şenocak, 2000: 205). Burada kahramanların iyilik vasfına sahip oldukları ve bu suretle cennete layık oldukları ifade edilir. Buradaki iyilik, sabırla ilişkilidir. Bu dünyadaki sıkıntılara göğüs geren kahramanların ebedi hayattaki ödülü cennete gitmektir.

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde yine kahramanların cennetle mükâfatlandırıldıkları görülür. Hikâyeye göre Abbas yolculuk sırasında pek çok zorlukla karşılaşır. Bu zorlukların karşılığı ahiret de ferahlıktır. Derviş, Abbas'a şöyle müjdelir: “Git evladım. Sen bu dünyada çoh zor çekdin. Cenaballah'ın emri böyledi. Yalnız ahiretde beyhuşda yani cennetde İslama kevseri ben dağıdacam. Seni de yanıma yardımcı alacam. Kevseri mennen sen dağıdacaHSan” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 165). Bu dünyadaki sıkıntının mükâfatı ahirette mutluluktur. Hikâyede ilahi adaletin bu şekilde sağlanacağına dair bir inanç vardır.

Hikâyelerde galibiyet kazanmak, çocuk sahibi olmak, mucizenin ortaya çıkması, rızık vermek, tılsımlı nesne, ganimet ihsan etmek, kurtarıcı göndermek, can bağışlamak gibi dünyevî ödüllerden başka cennete gönderilmek gibi öteki dünyayla ilgili ödüller tespit edilmiştir. Söz konusu ödüller Tanrı tarafından, iyi edimde bulunan kahramana verilmiştir. Böylelikle iyilik ödüllendirilerek meşruiyet kazanmıştır.

2.1.1.2.1.2. Ceza

Ceza kelimesi, Türkçe Sözlük'te "Uygun görülmeyen tepki ve davranışları önlemek için üzüntü, sıkıntı, acı veren uygulama" anlamına gelmektedir. Hukuki bir kavram olarak ceza, "Suç işleyen bir kimsenin yaşantısına, özgürlüğüne, mallarına, onuruna karşı devletin koyduğu sınırlama" (1998: 401) olarak ifade edilir. Dinî bir terim olarak ceza, Kuran'da ikâb kelimesiyle karşılanmıştır. İkâb, kâfirlere ve ilahi emirlere uymayan kimselere verilen ceza manasına gelmektedir. İlahi emirlere uymayanlara dünyada, ahirette veya her iki yerde de verilen cezadır. İkâb, ceza anlamında kullanılan azap, be's, ricz gibi kelimelerle yakın anlamlıdır. İmana ve salih amele mükâfat olarak verilen sevap ve ecirle karşıt anlamlıdır (Üzüm, 2000: 13-14). Dolayısıyla ilahi ceza, kutsal düzenin kurallarına uymayan davranışlar karşılığında zarara uğratmak şeklinde anlaşılabilir. Burada cezayı veren Tanrı'dır. Cezalandırılan, kusurlu davranan kimsedir. Cezanın türleri ise maddi ve manevi olmak üzere muhtelif biçimlerde karşımıza çıkmaktadır.

Bu bağlamda Dede Korkut hikâyelerindeki bazı kahramanlar çeşitli cezalara tabi tutulur. Bu bazen uzun süre eziyet içinde yaşamak bazen de beklenmedik bir anda öldürülmek olarak karşımıza çıkar. Kahramanların meşakkatli bir hayat geçirmeleri ya da hayatlarının bir hiç yüzünden bitmesi sebepsiz değildir. Her şeyin bir sebebi vardır. Demekki cezaya layık görülmüşlerdir. Bu kesitlerde yazar, sosyal bilincin iradesiyle toplumun yeni kurulmakta olan hayatını şu veya bu şekilde düzenlemek maksadıyla cezalandırma hakkını kullanır. Mitin cezaları olarak belirlenen bu cezalar aslında yazarın cezalarıdır. Böyle bir yaklaşım, aynı zamanda yazarla mitin aynı cinsten geldiğinin işaretidir. Bu bakımdan Dede Korkut hikâyelerinde cezalar, ibret teşkil etmesi için verilir. Bazen toplum üyesinin ahlaki karakterini denetlemek için ceza verilir. Tanrı'nın Deli Dumrul'un annesi ile babasının canını alması böyle bir cezadır. Bazen bir kişinin coşup taşan enerjisini dizginlemek için ceza verilir. Delü Karçar'ın başına gelenler böyle bir cezadır. Bazen genç nesile örnek olması için ceza verilir. Beyrek'in akıbeti böyle bir cezadır. Bütün durumlarda maksat aynıdır. Toplumun üyesini etkilemek, onu mitik dünya

görüşünün belirlediği kurallar çerçevesinde terbiye etmek. Durum böyle olmazsa kahraman cezalandırılır. Böylelikle ceza bir eğitim aracına haline gelir. Suç işlenmişse ceza kaçınılmazdır (Abdulla, 2012: 294-296).

Dede Korkut Kitabı'nda Konur Koca Saru Çoban adındaki Aruz'un çobanı, yaylaya göç ederken pınar başında bir peri kızına tecavüz eder. Ertesi sene peri kızı, çobandan olan çocuğu dünyaya getirir. Bayındır Han beylerle gezerken bu çocukla karşılaşır ve bu çocuğu Oğuz'a getirir. Tepesinde tek gözü olan bu çocuk çok kuvvetlidir. Büyüyüp gelişmeye başlayınca Oğuz'a zarar verir. Bunun üzerine Oğuz'dan kovulan Tepegöz'e peri anası tarafından ok ve kılıç işlemesin diye bir yüzük verilir. Bir dağa yerleşen Tepegöz, Oğuz'dan adam yemeye başlar (Ergin, 2009: 206). Hikâyede doğaüstü bir varlığa zarar veren çobanın, Tepegöz ile cezalandırıldığı görülür. İlahi düzende Tanrı, kutsala zarar vereni bu şekilde cezalandırır. Bununla birlikte Metin Ekici, hikâyedeki peri kızını tabiatla ilişkilendirir ve çobanın doğaya tecavüz etmesiyle Tepegöz gibi bir tehlikenin ortaya çıktığını söyler. Tabiata bu şekilde tecavüz edilmesinin karşılığında tabiat kaynaklı bir varlığın gönderildiğini ve doğayla baş edemeyecek duruma geldiğini ifade eder. Ta ki onunla aynı güce sahip olan aynı kaynaktan gelen mitik köken itibariyle doğanın kendi gücüne saygı göstererek büyütülmüş olan Basat ortaya çıkana kadar Tepegöz'ün bela olma durumu devam eder.¹⁰Burada doğaüstü varlık tabiatla ilişkilendirilirken cezanın ise bireysel değil toplumsal olduğu görülür. Tıpkı günümüzde olduğu gibi tabiata verilen zararın tüm insanlar tarafından ödendiğini söylemek mümkündür.

Dede Korkut hikâyelerinde olduğu gibi halk hikâyelerinde de ilahi cezanın ders vermek amacıyla gönderildiği söylenebilir. Kahramanın kötü, yanlış ve çirkin davranışlardan sakınması için verilen ceza, metnin alıcısına bir ders niteliğindedir. Bu bakımdan hikâyelerde adaleti sağlamak için ilahi ceza argümanı kullanılır. Kahramanları istenmeyen davranışlardan caydırmak için ilahi adaletin yerine geleceği hatırlatılır. Burada ilahi adaletin sağlayıcısı cezadır. Ceza, hikâyelerde bazen ikaz olarak bazen de eylem olarak görülür.

a. Kahraman ölür.

İslam inancına göre ilahi emirler, Allah'ın ve O'nun yarattıklarının hukukunu gözetmeyi amaçladıkları için onlara aykırı davranmak büyük bir suç oluşturur. İlahi

¹⁰ Konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bk. Ekici, 2020: "Dede Korkut'a Bütüncül Bakmak" adlı toplantı.

adalet, emirlere uymayanlara hak ettikleri cezanın verilmesini gerektirir (Bebek, 1993: 469). Bu bağlamda Metin Ekici, *Dede Korkut Hikâyeleri Tesiri ile Teşekkül Eden Halk Hikâyeleri* adlı eserinde ölümün Tanrısal bir ceza olduğuna dikkat çeker. Buna göre hikâyeler genellikle düğün veya ölümle biter. Düğünle biten hikâyelerde çeşitli engelleri aşan kahramanlar evlenirler. Engelleri oluşturan kötü insanlar ya affedilir ya da cezalandırılır. Ölümle biten hikâyelerde her iki kahraman da ölür. Bu ölüme sebep olanlar çoğunlukla Allah tarafından cezalandırılır. Yani kötü insanlar Allah'ın gazabıyla ölürlük. Sonu ölümle biten hikâyeler, halk hikâyeleri içinde istisna sayılabilir (Ekici, 1995: 36). Hikâyelerde ilahi kanunlara karşı hareket edenler ölümle cezalandırılır. Örneğin *Âşık Garip* hikâyesinin İBK nüshasında Şah Veled ile Keloğlan, Garip'in annesine Garip'in öldüğü söylerler. Garip'in öldüğünü duyan Şah Senem bu haberi kimin getirdiğini sorar. Haberi Şah Veled'in getirdiğini söylerler. Şah Veled, Şah Senem ile evlenmek istemektedir. Şah Senem de bunu bildiğinden Şah Veled'in yalan söylediğini düşünür ve Garip'in öldüğüne inanmaz. Tekrar sormak için Şah Veled ile Keloğlan'ı çağırır. Planı yapan Kel Oğlandır: “Gel, Kel Oğlan doğru söyle. Eğer doğru söylersen Allah seni alaylesin. Eğer doğru söylemezsen kör olasın. Şimdi saz alıram birkaç beyit türkü söylerim sonra geberirsin deyince Kel Oğlan tefekkür edip, dedi eğer yalan disem katırlar elden gidecek, doğru söylesem ölürem. Hadi heman bunun sözü hatt-ı hümayun mu beni tutacak” (Türkmen, 2018: 190). Şah Senem şiirini söyledikten sonra Kel Oğlan ölür: “Kel Oğlan sokağın orta yerinde yıkılıb geberdi. Şimdi Veled bu hali görünce tabanı kaldurub kaçtı” (Türkmen, 2018: 191). Burada yalan söyleyen kahramanın ölümle cezalandırıldığı görülür. Kahramanın yalan söyleme eylemini ciddiye almaması ve karşılığında ceza görmeyeceğini düşünmesinin cezanın şiddetini arttırdığı söylenebilir.

“Ferhat ile Şirin” hikâyesinde de ilahi ceza ölüm şeklinde karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Ferhat, Şirin'e âşık olur. Şirin için bir saray inşa etmektedir. Sarayın inşası bitince Şirin, saraya su getirilmesini ister. Bunun karşılığında da Ferhat'a evlenme sözü verir: “Usta! Şimdi bu saray evet güzel. Ben de sözümde duruyorum. Ama senin oğlun bu saraya bir su getirmezse ben bu saraya nereden suyu alacağım. Bu kadar halkıma su getirecek. Eğer Ferhat şu dağı yarar da bana su getirirse Ferhat'a varırım dedi” (Türkmen-Cemiloğlu 2016: 159). Bu haberi alan Ferhat, kazmasıyla dağı delmeye başlar. Dağı yarar, neredeyse bir metre kalmıştır. Keykavus, Ferhat'ın dağı deldiği haberini alır. Bir koca nene gönderir. Koca nene, Ferhat'ın yanına gider ve Şirin'in öldüğü yalanını söyler. Şirin'in öldüğünü duyan Ferhat kendini öldürür: “Eyvah! Şirin saraydan düşer ölürse ben

niye kendimi öldürmem, deyip külünk derler havaya attı. Kafasını külüngün altına verince kafasını parçaladı. Ferhat burada öldü” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 160). Hikâyede Keykavus, Ferhat’a bir tuzak kurar. Şirin’in öldüğü yalanını söyleyerek Ferhat’ın ölümüne sebep olur. Ancak Keykavus cezasız kalmaz. Hemen ardından Keykavus da vefat eder. Böylelikle adalet sağlanmış olur: “Ferhat öldü. Ferhat’ı geldi adamları götürdü. Ve herkesi yasa boğdu. Aradan üç gün geçmişti. Keykavus öldü. Hem de bağıra bağıra öldü. Çünkü hilenin akıbeti perişanlıktır.” Hikâyede Şirin de cezalandırılır. Şirin aslında Keykavus’a âşıktır ancak Ferhat’ı kullanır. Şirin’in cezası Keykavus ile ayrı düşmektir. Hikâyenin sonunda Şirin kendini öldürür: “Şirin Ferhat’a ah demedi. Gözyaşı dökmeden Keykavus’un mezarının başında kendisini bıçaklayıp Şirin Keykavus’un başında öldü. Bu muhannetlik değil de nedir?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 160). Görüldüğü gibi Ferhat’a tuzak kuran Keykavus acı içinde ölür. Keykavus’u sevmesine rağmen Ferhat’a oyun oynayan Şirin, Tanrı katında unutulmaz. İlahi cezadan payını alır. Çektiği acıya dayanamayarak kendini öldürür.

Bir diğer hikâye olan *Selman Bey ile Turnatel Hanım*’da ilahi adalet ölüm üzerinden tecelli eder. Gaddar-ı Zengi, yaptıklarının cezasını Tanrı’dan görür:

“Tam o sırada Gaddar-ı Zengi’nin zalim oku onun göğsünün ortasından girip dalından çıktı... Gaddar-ı Zengi başını kurtarmak için atına binip kaçmaktan başka çare bulamadı. Muhafızlar Gaddar-ı Zengin’in peşine düştüler. Araziyi ve yolu iyi bilmeyen Gaddar-ı Zengi, karanlık gecede dağlara doğru atını sürerken bir yüce kayadan aşağı uçup parçalandı. “Hiçbir suç cezasız kalmaz.” Derler. Bu zalim Arap da bütün yaptıklarının cezasını çekti” (Kaya, 2013: 134).

Hikâyede Celal Vezir’in Selman Beyi öldürmek maksadıyla gönderdiği Gaddar-ı Zengi yanlışlıkla Gevher Hanım’ı öldürmüştür. Celal Vezir, bumerang misali kendi silahıyla vurulur: “Bediştan şehrinde bir haber geldi; birce tek kızının özünün yolladığı bir kanlı katilin okuyla ölümüne dayanamayan Celal Vezir, vicdan azabından kıvrandı. Çok sürmedi bu dünyadan göçtü; karısı Senem Hanım da kocasının ölümünden sonra dünyasını değiştirdi” (Kaya, 2013: 147). Celal Vezir’in Tanrı tarafından cezalandırıldığı görülmektedir. Nitekim onca zahmete katlanarak bulduğu katil Gaddar-ı Zengi, sonunda kendi kızını öldürür. Tanrı, Celal Vezir’in bu kötülüğünü karşılıksız bırakmaz. Selman Bey için planlanan son, Gevher’in sonu olur. İlahi adalet bu şekilde tecelli eder. Burada dikkat çekici bir nokta, Celal Vezir’in cezalandırılırken kızı Gevher Hanım’ın ölümüyle cezalandırılmasıdır. Celal Vezir günahının bedelini Gevher Hanım’ın ölümüyle

ödedikten sonra vicdan azabıyla ölür. Vicdan azabı, ilahi adaletin göstergelerinden biridir. Hikâyelerde aktif olarak işleyen bir adalet mekanizması vardır. Bu adalet bazen ölümle tecelli eder.

“Âşık Verga” hikâyesinde de ölümün ilahi bir ceza olduğunu söylemek mümkündür. Fakat burada ölüm doğrudan Tanrı tarafından değil, Hızır’ın yardımıyla kahraman tarafından gerçekleştirilir. Hikâyeye göre Verga’nın sevgilisi Zennure’yi Ölmez Köse kaçıır. Verga, Zennure’nin peşinden gider. Ölmez Köse, ilkinde Verga’yı yaralayıp bırakır, ikincisinde elleri kolları bağlı deryaya atar, üçüncüsünde ateşe atar, dördüncüsünde de öldürür. Verga’nın cenaze namazı kılınacağı vakit Hz. Muhammed seferden döner ve Zennure’nin perişan bir halde olduğunu görür. Hz. Muhammed, Zennure ile birlikte ağlar. Bu sırada Cebrail gelir ve Tanrı’nın Hz. Muhammed’in ağlamasına razı olmadığını söyler. Hz. Muhammed’in ordusunda bulunanlardan Verga için ömür ister. Kim ömründen ne kadar verirse Verga’ya o kadarlık ömür verilecektir. Herkes ömründen bir miktar verir. Hz. Ali ise tüm ömrünü bağışlar. Tanrı, Hz. Ali’nin cömertliğine karşılık Verga’yı diriltir. Verga Hızır’ın yardımıyla Ölmez Köse’yi öldürür (Sakaoğlu vd., 1999: 221).

“Bal Boğrek” hikâyesinde kocasının yanında daha değerli olmak isteyen kahraman hırsına yenik düşer ve ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre padişahın bir çocuğu olmaz. Uzunca bir müddet geçince padişah başka bir şehirden ikinci bir eş alır. Tanrı’nın yardımıyla padişahın iki tane çocuğu olur. Padişah çocukları olunca ilk eşini ihmal eder. Kadın, padişahı cezalandırmak ister ve çocukları öldürmek için yanına çağırır. Padişah, oğlu Bal Boğrek’i ilk eşinin yanına gönderir. Padişahın ilk eşinin bir sevgilisi vardır. Kadın ile sevgilisi, Bal Boğrek’i öldürmek için plan yaparlar. Ancak Bal Boğrek, kurulan tüm tuzaklardan atının yardımıyla kurtulur. Hikâyenin sonunda Sultan Hanım ile sevgilisi ölür: “At hücum etti amma, millet ikiye yarıldı. Yafudi’ynen Sultan Hanım kaçamadı; at ikisine birden düşüynen vurunca palazını çıkardı. İkisinin de canı cebindeymiş, cehenneme gadar getti” (Görkem, 2000: 228).

“Bedri Sinan” hikâyesinde yine ilahi ceza olarak ölümle karşılaşılır. Hikâyeye göre Maksut Bey’in kızı Mahperi’nin başına türlü felaketler gelir. İlkin bir eşkiya olan Kanlı Kasım tarafından kaçırlır. Kanlı Kasım’ın ölmesi üzerine bir kervancı başına sığınır. Kervancı başının karısı tarafından köle pazarında bir zengine satılır. Zenginin Ceylan isminde bir kızı vardır. Mahperi’yi kıskanır ve Mahperi’ye zulüm eder: “Buna

kem bakmaya başladı. Eski elbiseler giydirip hizmet ettiriyor, saraylarını sildiriyor, kirlilerini yıkatıyor, kaplarını yıkatıyor. Kendini de öyle bir yerde yatırıyor ki artık kaderden başka bir şey diyemem” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 102). Mahperi bir gün türkü söylerken Ceylan Hanım işitir. Mahperi'nin türkü söylemesine öfkelenir ve Mahperi'yi döver. Mahperi kan ağlar. Bunun üzerine Tanrı, Ceylan Hanım'ı cezalandırır: “Geceydi. Bir de baktı ki, saraydan bir alev çıktı. Hemen Mahperi ne kadar seslendi, bağırdıysa da şaşırıldılar. Kendilerini kurtaramadılar. Mahperi kendini saraydan dışarı attı. Ceylan Hanım ve sarayın ağasının hanımı bütün yandı, kül oldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 103). Burada anlatıcı şöyle der:

“Cenabı Hak da şöyle diyor ki: Hiç kimseyi incitmeyin. Belanızı çok yakın bulursunuz. Birisi akıldan mecnun kimselere. Sade deli değil, mecnun. İkincisi gurbetçilere, üçüncüsü de lallara dokunmayın. Hemen aynı gün belanızı bulursunuz. İşte Mahperi de gurbette ve garip. Başı elde ve hem kendisi de bir kadın. Bu şekil istem edilirse tabii bunun ateşi de sarayı yakar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 103).

Görüldüğü gibi Ceylan Hanım yaptığı kötülüklerin karşılığını dünyada bulur. Cezası yanarak ölmektir. Haksızlık ile ceza doğru orantılıdır. Haksızlık arttıkça cezanın şiddeti de artar.

b. Kahraman çile çeker.

Hikâyelerde karşımıza çıkan bir diğer ilahi ceza, çile çekmektir. Örneğin “Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Latif Şah'ın kızı Gatmer, Hızır'ın verdiği gülle hamile kalır. Latif Şah, kızının hamile olduğunu duyunca kızını öldürmek ister. Fakat meclisi araya girer. Meclis, kızın hekimler tarafından muayene edilmesini önerir. Gatmer muayene edilir ve kız olduğu anlaşılır. Latif Şah yine de ikna olmaz. Kızını öldürmek için ısrar eder. Meclis, Latif Şah'ı kararından vazgeçirir ve Gatmer'in sürgün edilmesine karar verilir. Gatmer ormanda çocuğu doğurur ve çocuk üç yaşına gelene kadar ormanda yaşar. Bir gün karşısına Fas padişahının oğlu çıkar ve Gatmer'le evlenir. Bu sırada Latif Şah rüyasında Gatmer'e gül satan ihtiyar Pir Dedeyi görür: “Ey Latif Şah uyan. Senin bu fani dünyada bir çilen var. Yedi sene çile çekeceksin. Ettiğin zulümata karşılığ çile çekeceksin. Dünyada ölmeden mi çekmek isdersin, ahirete mi galsin?” (Sakaoğlu vd., 1999: 86). Latif Şah ile hanımı yedi gece üst üste bu rüyayı görürler. Rüyanın manasını bir âlime danışırlar. Âlim, Latif Şah'a cezasını dünyada çekmeyi istemesini söyler: “Sen çekecek belanı dünyada isde. Ahiret ezabına galırsa sana ağır

oturur. Dünyada isde ölmeden çek. Dünyada çileni isde, ahirete galmasın, ahiret çilesi daha çetin olur, tehemmül edemezsin” (Sakaoğlu vd., 1999: 88). O zaman Latif Şah cezasını dünyada çekmek ister. O gece saraya darbe yapılır. Latif Şah ailesiyle birlikte sürgün edilir:

“Latif Şah’ın başına bir ingilab yaparak onu seraydan indirdiler. Gecelik elbisesiyle ailesi ile üç oğliyle beraber “hökmettiğimiz torpaglarda durma” diyib sürgün olmaya gerer verdiler. Yalın ayak, başı açık gosgoca bu hükümdar çoluk çocuğu ile sürgün oldu ve o vaktın devrindeki ordusu Latif Şah’ı, dogri çoluk çocuği ile hökmettiği torpaglardan çihardıb bir ıssız, gece güniz getirerek, çoluk çocuği ile bir derin sık bir ormana bıraktı” (Sakaoğlu vd., 1999: 88).

Hikâyede ceza, suçun cinsindedir. Zamanında Latif Şah da haksız yere kızını sürgün etmiştir: “Feleğin aynasına seyredelim ki Latif Şah da aynı gızına çekdirdiği çileyi yedi yıl sona başına birer birer geldi. Ama bilmiyordu, eşdim, düşdim, bilmiyordu” Latif Şah ve ailesi ormanda birbirlerini kaybederler. Hikâye Latif Şah’ın cezasını vermeye devam eder: “Felek bunnarın dördünü de birbirinden ayırdı. Gatmer nasıl ayrıldı ise bunnar da birbirinden eyle ayrıldı. Birbirlerini gayib etdiler” (Sakaoğlu vd., 1999: 90). Hikâyenin devamında ormandan ilk Gatmer’in annesi kurtulur. Çünkü Gatmer’in sürgün edilmesinde annesinin bir rolü yoktur. Hikâyede adalet terazisi çok hassas kurgulanmıştır.

Yusuf ile Züleyha hikâyesinin yazma nüshasında ilahi ceza, haksızlık yapan kahramanın çile çekmesi olarak karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Yakup oğulları arasında ayırım yapar:

“Yakub diledi kim kendüden sonra peygamberlik Yusuf’a değdire çün Yusuf’un anası dahi öldi Yakub’un şefaati dahi galib oldu Yakub’un malı koyunu çoğidi her bir oğlu niyetine üç bin koyun komışdı Yusuf niyetine altı bin koyun komışdı kaçan oğlanları daşıra koyuna çıksalar Yusuf bile varmağa Yakub komazdı daim Yusuf’a ilm öğredürdi kalan oğlanlarına dahi ilmi derdi daima gözünü Yusuf’dan ırmazdı bu kalan oğlanları Yusufi kinleyüb sevmezlerdi” (Daşdemir, 2012: 217).

Bu durum çocuklar arasında bir düşmanlığa sebep olur. Hikâyenin devamında oğullar bir plan yapar: “Yusufi öldürelim bir kuyuya birağalum ta ki atamız yüzün görmez olsun şefaati bize düşsün ve dahi atamıza şol kadar hizmet edelüm ki bizden razı olsun dönölüm günahımıza tövbe idelüm” (Daşdemir, 2012: 218). Bu plan üzerine Yusuf’u gezmeye götürürler ve orada bir kuyuya atarlar. Bir oğlağı öldürüp, Yusuf’un gömleğini oğlağın kanına sürerler. Kanlı gömlek ile babalarına gidip Yusuf’u kurt yedi derler.

Yakup'un ağlamaktan gözleri kör olur. Böylece Yakup, evlatları arasında ayırım yapmanın bedelini öder. Hem Yusuf'u hem gözlerini kaybeder. Hikâyenin devamında Yusuf, Mısır'da ambardarlık görevine gelir. Yedi yıl tahıl biriktirir. Yedi yıldan sonra kıtlık başlar. Yakup, oğullarını Mısır'a buğday istemeye gönderir. Yusuf kardeşlerini tanır, fakat kardeşleri Yusuf'u tanımaz. Yusuf her bir kardeşine birer çuval buğday verir. Böylece Yusuf'un kardeşleri, Yusuf'a duydukları öfkenin bedelini ona muhtaç kalarak öderler.¹¹

Yusuf ile Züleyha hikâyesinin yazma nüshasında Yusuf'un köle olarak satılmasının birkaç sebebi vardır. İlk olarak Yusuf bir gün bir kişiyi döver. Yakup bakar fakat müdahale etmez. Yakup'un bu tavrı Tanrı'yı öfkelenendir: "Yusuf'ı bir kulğa bırağam ki Yakub kullar Ahmet çekdiğin bile ta kulin halayık dahi kul karavaş hor dutmayalar bir sebep dahi bu idi" (Daşdemir, 2012: 221). Diğer sebep ise Yusuf bir gün aynaya bakar ve kendi suretini görüp gururlanır. Yusuf'un bu tavrı Tanrı'yı öfkelenendir: "Ya Yusuf suretini göricek niçün bana şükr itmedin kend özine bahay çıkardın izzüm hakkıçün seni kulluğa satduram kıymetin sana bildürem ta âlimler bileler kim kend özin gören benüm katımda kıymetsüzdür kıymet oldur kim anı ben idem" (Daşdemir, 2012: 221). Üçüncü sebep ise Yusuf'un rüyasında padişahlık istemesidir. Yusuf, aslında kulluk olmadığını söyler. Bunun üzerine Tanrı Yusuf'u köle yapar: "Yusuf aytdı bizim aslımızda kul yokdur hem reva degül kim bizim aslımızda kul ola Hak Ta'ala Yusufu kul itdi ta bileler kim her kişi aslından kökünden fahr getürmeye" (Daşdemir, 2012: 221).¹²

¹¹ Yusuf ile Züleyha hikâyesinin taş baskı metninde olaylar benzerdir. Yakup oğulları arasında ayırım yapar: "Yakub Yusuf Aleyhisselam'ı katı severdi ve cümle oğlanlarından aziz tutardı ve hiç yanından gidermezdi Yakub Aleyhisselam Yusuf'ı sevdiğini karındaşları kıskandılar ve Yusuf Aleyhisselam'a hased itdiler" (Daşdemir, 2012: 249). Kardeşler, Yusuf'u öldürmeye karar verirler. Bu fikirle Yusuf'u gezmeye götürürler. Yusuf'un üzerindeki gömleğini çıkarıp bir kuyuya atarlar. Bir koyun boğazlayıp gömleği kana bularlar. Kanlı gömleği alıp ağlaya ağlaya Yakup'un yanına gelirler. Yusuf'u kurt yedi derler. Yakup'un ağlamaktan gözleri kör olur. Hikâyenin devamı yazma metinle aynıdır. Yusuf kardeşlerine şöyle der: "Yusuf'ı kuyuya barakdınız ve kardaşını andan ayırdınız siz bilmediniz ki Yusuf'ı Hak Te'ala saklar ve bu yere getürüb padişahlık verir" (Daşdemir, 2012: 280). Hikâyenin Behçet Mahir anlatmasında Yusuf, kardeşleri tarafından bir kuyuya atılır. Kardeşleri Yusuf'u öldü bilirlirken Yusuf, Mısır'a kral olur. Bir zaman sonra Yusuf bir rüya görür. Rüyasında Hızır, Yusuf'a Mısır'da bir kıtlık olacağını bu kıtlığı önlemek için Tanrı'ya dua etmesi gerektiğini söyler. Yusuf, Tanrı'ya dua eder. Mısır'da bolluk olur. Bu sırada Kenan ilinde kıtlık vardır. Halk, Hz. Yakup'tan yardım ister. Hz. Yakup, oğullarını Mısır'a erzak istemeye gönderir. Burada Tanrı'nın adalet sistemi görülür. Kardeşleri, günün birinde Yusuf'a muhtaç olurlar: "Heç bilmiyordular ki Allah'ın aynasına seyret ki, Hz. Yusuf'ı Mısır'a sultan etmiş, biz de ona erzak almaya, babamızın emrini yazmış götürük ve kervannarı çekip gidiyordular" (Sakaoğlu vd., 1999: 173).

¹² Yusuf ile Züleyha hikâyesinin taş baskı metninde de Yusuf güzelliğinden dolayı gurulandığı için Tanrı tarafından cezalandırılır: "Bir gün Hazret-i Yusuf ayineye bakub kendi yüzün görüb ayıtdı eger ben kul olsam baha kim yetürürdi didi l sebepten Yusuf'ı Hak Te'ala kul deyü satdırdı" (Daşdemir, 2012: 255).

c. Tabii felaketler meydana gelir.

Hikâyelerde karşımıza çıkan bir diğer ilahi ceza da tabii felaketlerin meydana gelmesidir. Örneğin *Yusuf ile Züleyha* hikâyesinin yazma nüshasında Yusuf köle olarak satılır. Kervanla birlikte yola koyulur. Anasının mezarının yanından geçerken mezara uğrar. O sırada kervandan biri Yusuf'un kaçacağını düşünür ve Yusuf'a bir tokat atar. Yusuf bir kez ah eyler. Tanrı gazaba gelir ve bir bulut yollar. Bir tufan kopar. Kervan helak olmak üzeredir. Bunun üzerine kervandakiler kimin günah işlediğini sorarlar: “Gelin kankınız günah itdi doğru eydün ki bu katı gün bizim üstümüzden gide dediler ol Yusuf'ı uran aytdı o günahı ben işledim şol İbri kulcağıza bir kez urdım uşbu hışm andandır aytdılar tiz gel elin ayağın öp gönlin ala götür” (Daşdemir, 2012: 221). O kişi ve kervandakiler Yusuf'un elini ayağını öpüp özür dilerler. Yusuf özü kabul edince tufan durur.¹³

d. Fiziksel cezalara maruz kalır.

Hikâyelerde Tanrı'nın verdiği bir diğer cezanın da kötü işler yapan kahramanı bedensel bir hastalığa maruz bırakmak olduğu görülmektedir. Örneğin “Asıl ile Nesil” hikâyesinde Latif Şah'ın hanımı ölür. Latif Şah'ın Asıl ve Nesil adında iki oğlu vardır. Latif Şah, hanımı öldükten sonra çocuklarının hatırına dört yıl evlenmez. Dört yılın sonunda vezirin kızıyla evlenir. Vezirin kızı kötü niyetlidir. Bir gün Latif Şah mecliste iken Asıl'a aynı yatakta yatmayı teklif eder. Asıl teklifi kabul etmeyince vezirin kızı kendini yaralayarak padişah ile meclisin huzuruna varır. Padişah, vezirin kızına inanır. Oğullarının karısına meylettğini, sütlerinin bozuk olduğunu düşünür. İki oğlunu da sürgün eder. Yıllar sonra Latif Şah'ın karısı hastalanır. Bu amansız bir hastalıktır. Kızının hastalandığını duyan vezir, kızına şöyle der: “Müsdehaktır sene. O iki genci babalarından, yuvalarından, vetanlarından etdin. Şimdi ettiğini çekiyorsun” (Sakaoğlu vd., 1999: 105) Vezirin kızı, Asıl ile Nesil'e attığı iftiranın bedelini amansız bir hastalığa yakalanarak

¹³ Yusuf ile Züleyha hikâyesinin taş baskı metninde de olaylar benzerdir. Yusuf'u kuyudan çıkarıp yanına alan kervan yola koyulur. Yusuf, anasının mezarında iken kervandan geri kalır. Arkada kalan bir kişi Yusuf'u görür ve kaçacağını düşünür. Bu fikirle Yusuf'a bir yumruk atar. Yusuf ah edip ağlamaya başlar. O sırada bir tufan kopar: “Ol halde bir saika kopdı şimşekler oynadı yeryüzi karanlık olub tufan kopdı az kaldı ki ol kavm helak ola” (Daşdemir, 2012: 256). Kervan bir yere toplanır ve birbirlerine sorarlar: “Bugün kangınız bir günah işlediniz bu musibet bizim başımıza geldi pes Hazreti Yusuf'ı döğen kişi ilerü gelüb ben şol kulu bigünah bir kez urdum di bu alamet andandır didi eytdiler tiz tur anın gönlin hoş eyle pes bir kac kişiler gelüb Hazret-i Yusuf'dan özür dilediler ta ki Yusuf'un gönli hoş oldı” (Daşdemir, 2012: 256). Yusuf özü kabul edince tufan durur.

öder. Böylelikle ilahi adalet gerçekleşmiş olur. Bu bağlamda anlatıcı ilahi adalet mekanizmasının nasıl çalıştığına ilişkin düşünceleri söyler:

“Eken düşer, eken biçer, eden inner deller. Ne doğarsan gelir gaşıgan, denmiş. Eylik edersen eylik bulursan, eger bunda da bulmasan mehkeme-i kübrada, ahiretde bulursan. Kötülük edersen, kötülüğü bulursan. Çileni çekersen, eger burda bulmasan, orda bulursan. Herkeş ettiğini görecektir. Bize verilen bütün ezalarımız, üçyüzaltmışaltı ezamız mahkeme-i kübreda birer birer şehadetlik edecektir. Ayağın ben getdim, dilin ben dedim, gözün ben gördüm, ağzın ben yedim, elin ben uzatdim diyerek bütün ezaların şehadetlik sene edecek. Daa şahide lüzum yok. Gendi şahidin gendi içinde” (Sakaoğlu vd., 1999: 105).

Hikâyenin devamında Latif Şah, karısının derdine çare bulmak için âlimleri, müneccimleri, hekimleri toplar. Hastalığın çaresinin, Fas ülkesinin denizinde bulunan başı insan gövdesi balık olan bir canlının etinde olduğunu söylerler. Bunun üzerine Latif Şah meclisini toplar. Meclistekiler, Fas Padişahına bir mektup göndermeyi önerirler. Latif Şah, veziri ile Fas Padişahına bir mektup gönderir. Fas Padişahı, Latif Şah’ın oğlu Asil’dir. Veziri ise Nesil’dir. Ancak bundan kimsenin haberi yoktur. Asıl ile Nesil, elçi olarak gelen vezire tanınmamak için yüz yüze görüşmezler. Vezirin getirdiği mektubu okurlar. Latif Şah’ın karısının hasta olduğunu, çaresinin ise Fas ülkesinde bulunan bir balıkta olduğunu öğrenirler. Latif Şah’a yardım edeceklerdir. Ancak tek bir şartları vardır. Latif Şah’ın karısının zamanında ne kötülük ettiğini açıklamasını isterler. Onlar da bu hastalığın, kadının yaptığı kötülükle ilişkili olduğunu düşünürler. İlahi adaletin gerçekleştiğine dair inanç Asil’in dilinden şöyle söylenir:

“Asıl kollari bağlı gardaşı ile beraber orman içinde ağıb innerken Üçler yetişmişdi bir ağacın dalına. Üçlerden aldığı kelime Asıl’ın galbine yerleşmişdi ever: “Birisi bene padişahlık verdi. Birisi gardaşıma devlet verdi. Yeni varlık verdi. Birisi de bize bir gayr-i hagga iftira edene ders verdi. Dertlinin dermani olmasın diye, ettigine innesin diye dert verdi. Muhakkak bize böhtan eden, bu derde düşeceğini bilirdi. Yedi senedir çekiyor, müstahak” (Sakaoğlu vd., 1999: 108).

Vezirin kızı, hastalıktan inim inim inlemektedir. Bir deri bir kemik kalmıştır. Yaptığı kötülüğün bedelini ödediğinin o da farkındadır. Şöyle der:

“Etdigimi çekirem, ben eşdim, ben düşdüm. Ben Asıl’nan Nesil’e bu iki gence bir gayri hakga iftira etdim. Gendi gendimi yaraladim. Gendi üsdümi, saçlarımı yoldum. Bunnar çok dogri idi. Çok çok kemâlli, akılli bir genç idiler. Çok yarvaldılar bene, ben zor ile yatağıma çekmek istedim Asil’i. Gapiyi arkadan kitlemiştim. Bir

müddet dil gavgası yaptık. Nâyet hançer ile ben gendi gendimi yaraledim. Kölmek eşim ile saçlarımı yolarak sizin garşıza geldim. Haşa haşa bu iki geçte asla gusir yok idi. Gusur gabaat benim idi. Ben gendim etdim, gendim buldum. Bu iki gencin ahi beni dutdu. Bu derde gidiftar oldim. Buni ey bilirem, inniyorum. Ben etdim, ben düşdüm. Kimseden mahana bulmayın. Bu iki gencin ahından bu hallere giriftar oldum, dedi” (Sakaoğlu vd., 1999: 111)

Latif Şah, karısının oğullarına attığı iftirayı duyunca çok öfkelenir. Vezir ise kızının yaptıklarına tahammül edemez ve kızını öldürür. Böylece adalet sağlanmış olur. Hikâyedeki ilahi ceza kadının amansız bir hastalığa yakalanmasıdır.

“Afyonlu Âşık Ömer” hikâyesinde ise ilahi ceza bedensel bir sakatlık olarak karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Ömer, Afyon müftüsüdür. Ömer Efendi, Afyon’un ileri gelenlerinin çocuklarını okutur. Bu talebeler arasında Afyon paşasının oğlu da vardır. Bir gün Ömer Efendi divitini evde unuttur. Afyon paşasının oğlunu, diviti getirmesi için evine gönderir. Paşanın oğlu, Ömer Efendi’nin evine gider. Ömer Efendi’nin Zeynep adında dünyalar güzeli bir hanımı vardır. Paşanın oğlu, Zeynep’e görür görmez âşık olur. Evine gelir, hastalanır. Üç ay hasta yatar. Nihayet bir âşık çocuğun derdini öğrenir. Afyon paşası, oğlunun Ömer Efendi’nin karısına âşık olduğunu duyar. Bunun üzerine Ömer Efendi’nin karısını bırakmasını ister:

“Vali düşündü ki: Müderris Ömer Efendi yine başka yerden evlensin. Ben bir oğuldan olamam ki bir kadın için. Müderris Efendiye haber gönderdiler: Ömer Efendi karısını boşasın. Oğlum onu seviyormuş, onu alacağım. Eğer boşamazsa gerisini kendi düşünsün. Boşarsa sağ kalır. Eğer boşamazsa ölür. Ömer Efendi ne yapardı buna? Hiçbir şey yapamazdı. Çünkü büyük balık küçüğü yutar. Ömer Efendi, müderris kisvesini, cübbesini, kavuğunu, sarığını açtı. Bir âşık kisvesine girdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 152).

Hikâyenin sonunda Afyon paşasının oğlu, Ömer Efendi’nin karısına göz koyduğu için cezalandırılır. Paşanın oğlu ile Zeynep’in düğünü başlar. Düğün kırk gün sürer. Kırk günün sonunda Zeynep’i getirecekleri zaman paşanın oğlu felç olur: “Eşiği atladi, belden aşağı felç oldu. Ve dili de tutuldu. Gerdeği kaldı. Ömer Efendi gitmişti. Ailesi bir müddet yol bekledi. Beklediler ki, şehzadenin belden aşağı felç oldu. Daha onlar gidecek değil” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 154). Hikâyede Ömer Efendi’nin hanımı, padişaha gelin gittiği için ses çıkarmaz: “Ömer Efendinin ailesi de insanoğlu tabii. Duydu ki “Ben padişaha gelin oluyorum. Eh, hiç de uzatmadı. Hemen karar verdi. Aldılar götürdüler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 152). Hikâyenin sonunda Zeynep, dünya malına tamah

ettiği için cezalandırılır. Zeynep, düğün alayını bekler. Düğün alayı gelmez. Ömer Efendi de gitmiştir. Zeynep ortada kalır. Bunun üzerine çingenelerin arasına karışır: “Gelinlik elbisesini attı. Bir çingene elbisesi, yani bizim o taraflarda elekçiler olur, elekçi elbisesi giydi. Gitti dağlara. Gitti elekçilere karıştı... Karıştıktan sonra çok çekmedi. Birkaç yıl içinde hemen vefat etti” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 155).

Yukarıdaki hikâyelerde bahsedilen bedensel cezalardan farklı olarak “Celali ile Kenani” hikâyesinde kahramanların akıllarını yitirdikleri görülür. Burada fiziksel cezadan ziyade zihinsel bir ceza söz konusudur. Hikâyeye göre Kudret şehrinin padişahı Hatem Padişah çok adaletsiz biridir. O şehirde Duvarcı Mehmet adında gariban bir duvar ustası vardır. Hanımı Sucayet çok güzel bir kadındır. Sucayet Hanım çok güzel ve kocası fakir olduğundan başlarına bir felaket gelmemesi için pek dışarı çıkmaz. Duvarcı Mehmet ile Sucayet Hanım’ın ikiz erkek bebekleri olur. Sucayet Hanım, bebeklere süt almak için komşuya gider. O sırada şehri gezen Hatem Sultan, Sucayet Hanım’ı görür. Görür görmez aklı başından gider. Saraya gelince lalaya emir verir. O güzeli ne yapıp edip kendisine getirmesini ister. Padişah bir plan yapar. Duvarcı Mehmet’ten yıkık sarayını tekrar yapmasını istemeyi düşünür: “Şu bizim yıkık sarayımız yok mu, sen o adamı çağıracaksın, şu duvarcıyı tutmayan bu binayı bir seferlik yapacaksın. Yıkılışa onun başını keseceksin. Eşini de bana alırsın” (Yılmaz, 2011b: 242). Bu fikirle Lala, Duvarcı Mehmet’i çağırır ve sarayı kırk gün içinde yapmasını isterler. Eğer kırk gün içinde teslim etmezse kellesini keseceklerdir. Duvarcı Mehmet’in sarayı kırk günde bitirmesi mümkün değildir. Fakat Elmacı Baba’nın yardımıyla sarayı bitirir. O zaman yeni bir plan yaparlar: “Onun mahallesinden iki üç tane yalancı şahit tutacaksın, Duvarcı Mehmet’i çağıracağız, yalancı şahitleri de getireceğiz. Sen diyeceksin ki, senin hanımın kötü bir yoldadır, bu mahallede bu mekânda onun yeri yoktur, boşa onu, babasının evine gönder” (Yılmaz, 2011b: 243). Bu plan üzerine Sucayet Hanım’ı Duvarcı Mehmet’den boşatıp babasının evine gönderirler. Sucayet Hanım, yedi kardeşin bir bacısıdır, kardeşleri de fakirdir. Padişah, kardeşlere birer iş verir ve Sucayet Hanım’ı kendisine eş olarak alır. Kırk gün kırk gece düğün başlatır. Kırkıncı gün ise başına türlü felaketler gelir. Hatem Şah, veziri ve lalası aklını kaybeder. Üçü de kendilerini denize atarlar. Sucayet Hanım ile Mehmet Bey’in düğünü yapılır.

e. Cehennem

Hikâyelerde Tanrı'nın verdiği cezalardan biri de kahramanı cehenneme göndermektir. Bu ceza, dünyada hesabı sorulmayan kötülüklerin karşılığının öteki dünyada verilmesi olarak anlaşılır. Örneğin “Zaloğlu Rüstem” hikâyesinde anlatılan Musa kıssası, ilahi düzende cennet - cehennemin önemini açıklar. Bu kıssaya göre Hz. Musa bir sahradan geçerken bir adamın Tanrı'ya şöyle dediğini duyar: “Cenneti elan güzel, cennetin çok iyi. Cehennemi niye yaptın, niye kurdun? Bu mü'mün olanı nârında niye yakacaksın? Cehennemi yık, cennetin güzel, cehennemi yık” (Sakaoğlu vd., 1997: 400) Bu adam, tam yetmiş bir sene kalbinde Tanrı ile mücadele eder. O anda yanından geçen Hz. Musa bu adama selam verir. Adam kalbinde Tanrı ile mücadele ederken selamın farkında olmaz. Hz. Musa geri döner ve adama bir tokat vurur. Bunun üzerine adam şöyle der: “Hey Allah'ın zalim guli, Allah'ın emri olmasaydı, senin gibi bir zalim benim gibi bir mazluma vurmazdı” (Sakaoğlu vd., 1997: 400). Hz. Musa bu ihtiyar adamın söylediklerine hak verir. Tanrı da bu tokadın kendi isteğiyle atıldığını bildirir. Bu tokattan sonra yetmiş yıldır cehennemin niçin yaratıldığını sorgulayıp Tanrı ile mücadele eden bu adam kalbini çevirir: “Yarabbi cennetin de hoş, cehennemin de hoş, yak böylelerini narında, müstahak olmuş bunnar yak. Cennetin de güzel hak, cehenneminde hak, yanacak gullar ben bilmirmişem varımış senin indin” (Sakaoğlu vd., 1997: 401). Hz. Musa'nın tokadı adama hakikati gösterir. Cennet de cehennem de hak olandır. Haklı ile haksıza ayrı muamele etmek içindir. İlahi adaletin bu dünyada olmasa da bir gün ahirette sağlanacağına olan inancın teminatıdır. Hikâyelerde haklı ile haksız ayırt edilir. Tanrı tarafından haklıya hakkının bir gün mutlaka verileceğine inanılır. Buna karşılık haksız ise Tanrı tarafından cezalandırılacaktır. Hikâyede anlatıcı haklı ile haksızın akıbetini şöyle anlatır: “Hak yoluna gol galdırannar akiri selamet getmiş. Lakin haksızla gol galdırannar akiri dünyasını hem yıkmış hem de ahiretini yıkmış getmiş. Cezasını çekiyor işde bunun için haklıyı haksızı ayırd edip görmeniz lazım... Haklı haksız bilmiyor. Dere tepe dümdüz gidiyordular. Taki Rahmete'llil âlemin dünyaya gelene gader” (Sakaoğlu vd., 1997: 376).

Bu bakımdan ilahi düzene göre haksızlık yapan kahramanın, dünyada ve öteki dünyada cezalandırıldığı ya da mutlaka cezalandırılacağına dair bir inanış vardır. Hikâyelerde Tanrı tarafından verilen cezalar çeşitli şekillerde karşımıza çıkar. Cezaların sebepleri de farklıdır. Bazen aynı suçta farklı ceza verildiği, bazen de farklı suçlara aynı cezanın verildiği tespit edilmiştir. İlahi düzende haksızlığın boyutu önem arz etmektedir. Haksızlığın boyutu ne kadar büyükse, cezanın şiddeti de o kadar fazladır. Dolayısıyla

iyilik-ödül ile kötülük-ceza arasında doğrusal bir orantıdan söz etmek mümkündür. Bu bağlamda aşağıdaki tabloda ilahi cezaları gerektiren kötülükler ve karşılığında verilen ilahi cezalar gösterilmiştir.

Tanrı'nın gazabına uğramaktan korkma	Ölüm cezası	Çile çekmek	Tabii felakete uğramak	Fiziksel cezalar	Cehennem
<ul style="list-style-type: none"> Haksız yere birini öldürürse Kendi bedenine zarar verirse İki sevgiliyi ayırırsa Hak aşığına hürmetsizlik ederse İyiliğe karşı kötülük ederse Zina ederse Kahramana gerçek ailesini söylemeyip ailesiyi savaşmasına göz yumarsa Halkın hakkına riayet etmeyen bir yöneticiyse 	<ul style="list-style-type: none"> Yalan Düzenbazlık Kötülük Zulüm etmek İki sevgiliyi ayırmak Kıskançlık Başkasının karısına, kızına göz koymak 	<ul style="list-style-type: none"> Zulüm etmek Evlatlar arasında ayırım yapmak Kibirleşmek Haksızlık etmek İki sevgiliyi ayırmak Haksız yere ceza vermek Başkasının malına zarar vermek 	<ul style="list-style-type: none"> Haksız yere birine vurmak İki sevgiliyi ayırmak Cimrilik 	<ul style="list-style-type: none"> İftira atmak (çaresiz hastalık) Başkasının karısına göz koymak (felç olmak ve aklını kaybetmek) Başkasının nişanlısını kaçırmak (atının hastalanması) Fitne çıkarmak (kör olmak) 	<ul style="list-style-type: none"> Birine haksızlık etmek

Grafik 1: İlahi suçlar ve cezalar

Sonuç olarak Türklerin İslam öncesi inanç sistemleri ve İslam'ın kabulüyle birlikte dinî inanışlarından hareketle biçimlenen Tanrı düşüncesi, yüce bir güç olarak kabul edilir. Piramidin en tepesinde olan bu kutsal güç, ödül ve cezalarla ilahi düzeni kurgular. Bu noktada ödül bir teşvik iken ceza ise caydırıcı bir unsurdur.

2.1.1.2.2. İlahi Adaletin Tecelli Edeceği İnançına Dair Durumsal

Göstergeler

İlahi adaletin tecelli edeceği inancı belli durumlarla sınırlıdır. Bu durumlar insanların kendi aralarında aşamadığı problemlerle ilgilidir. Başka bir deyişle ilahi adaletin sağladığı ideal denge, Tanrı'nın belirlediği adalet anlayışı olarak izah edilebilir ki, buna göre Tanrı konumu itibarıyla yarattığı varlıklarla dengeli bir ilişki içindedir.

Türkçe Sözlük'te denge kelimesi "Bir nesnenin veya bir insanın devrilmeden durma hali, muvazene, balans; zihinsel ve duygusal uyum, istikrar; siyasi güçlerin, yetkilerin birbirini sınırlayacak biçimde dağıtılması; ekonomik hayatın uyumlu düzeni" (1998: 554) olarak tanımlanır. Görüldüğü gibi denge; muvazene, balans, uyum, istikrar, düzen, ahenk gibi muhtelif kelimeleri karşılamaktadır. Buna mukabil adalet kelimesiyle aynı kökten gelen itidal ise "Duygu, düşünce, ahlak ve davranışlardaki denge" anlamında bir terimdir. Adalet kelimesinin bir anlamı da itidal ve istikamettir (Çağrı, 2001: 456).

Adalet kelimesi dengeyi ifade eder. Felsefe Sözlüğü'nde denge kelimesi adalet ile ilişkilendirilir. Buna göre adalet “bir kimsenin haklarıyla başkalarının hakları arasında bir uyumun bulunması hali, hak ve hukuka uygun olma durumu, devletin farklı, hatta karşıt çıkarları olan insanlar arasında hakka uygun bir denge oluşturma durumu” olarak anlaşılır (Cevizci, 1999: 11). Dengeyi temel alan adalet anlayışı denkleştirici adalet olarak bilinir. Denleştirici adalet, bireyler arasındaki eşitlik düşüncesiyle ilişkilidir. Toplum içindeki bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini eşitlik ve dürüstlük içinde düzenlemeyi amaçlar. Söz konusu adalet anlayışının temelinde aritmetik eşitlik düşüncesi bulunur. Herkese eşit bir pay verilmesini öngördüğü için eşitliğin bozulmasına neden olur (Cevizci, 1999: 215).

İlahi denge kavramı, Tanrı'nın insanlar arasında eşitliği sağlaması olarak anlaşılmaktadır. Buradaki eşitlik matematiksel bir eşitlik değildir. Tanrı dilediğine dilediğini verir. Fakat ölçülü verir. Kimine servet verir çocuk vermez, kimine çocuk verir servet vermez. Kimini zenginken fakir yapar, kimini fakirken zengin yapar. Kimini fiziksel açıdan kusurlu yaratır fakat başka bir yetenekle onurlandırır. Bu türden eşitlikler ilahi denge argümanını oluşturur. Burada yaratılışın bir koşutluk üzerine kurulduğu düşünülerek denge kavramı ifade edilmiştir. Buna göre kahramanın inişli çıkışlı güzelliklerle çirkinliklerle kurulu bir hayatı vardır. Söz gelimi kahramanın başlangıçta daha alt sınıftan gelen daha zor bir katmanda hayatını sürdürmek zorunda olan bir tip olarak sunulmasından kahramanın bir padişahın kızıyla evlenebilecek konuma gelmesi ilahi denge olarak görülür. Fakat ilahi denge ile kahramanın bireysel çabası arasında sıkı bir ilişki vardır. Kahramanın mücadelesinin sonucunda elde edilen başarıdan hareketle verilmek istenen mesaj ilahi dengenin sağlanmasında bireysel çabanın önemidir. Elbette herhangi bir kahramanın hiçbir şey yapmadan hayat döngüsünde bir dengeye ulaşması mümkün değildir. Mutlaka kahramanın mücadele etmesi gerekir. Aslında mistik düşüncede aynı şeyi ifade eder. Herhangi bir cehd içinde bulunmayan derviş hiçbir zaman seyri sülukta nihai menzile ulaşamaz. Yani temel kavramı buradan alacak olursak hikâyeye anlatıcısının dilinden âşığın aktarılan portresi içinde mutlak surette bir mücadele içerisine girmiş olması gerekir. Bütün metinlerdeki ortak söylemlerden biri bu düşüncedir. Bu mücadelenin sonucunda elde edilen ya da varılmak istenen nihai menzile ulaşmak veya nihai hedefi elde etmektir. Hâsılı bu çalışmada Tanrısal düzende var olan simetri denge olarak kabul edilir. Buna göre iyi ya da kötü her şeyin mutlaka bir karşılığı vardır. Mesela ilahi adalet anlayışında doğruluk gibi belli ilkeler üzerinden davranışların bu dünyada olmazsa öbür dünyada mutlaka bir karşılığı olacaktır. Burada aslında dengeye dayalı bir

anlayış vardır. İlahi alanda hak yerini bulur inancıdır. Ancak çaba sarf etmek gereklidir. İşte bu dengeyi yakalama noktasında insanların kendilerine düşen boyutudur.

İlahi denge anlayışı, hikâyelerde muhtelif durumlarda ortaya çıkar. Öncelikle hikâyelerde ilahi bir düzenin varlığına işaret edilir. Bu düzen içerisinde bir denge vardır. Bu denge, hikâyelerde çoğunlukla cefa çekmek ile sefa sürmek karşıtlığı üzerine kurulmuştur. Tanrı, herkese dengeli ve ölçülü davranır. Bu düşünceye ilişkin inanç hikâyelerde sıklıkla karşımıza çıkar. Örneğin “Ercişli Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında ilahi dengenin nasıl sağlandığı dervişin dilinden şöyle anlatılır: “Oğlum, işte Selvi Hanım odur. Her ikiniz birbirinize gavuşacaksınız ama arada epeyce bir müşkülât çıkacak. Çıhmasa olmaz. Çünkü cefayı çekmeyen âşih sefanın kıymetini bilemez. Cenaballah’ın takdiri böyledir dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 333). Burada sıkıntı çekmeyen kişinin rahatlığın kıymetini bilmeyeceğine dikkat çekilir. İlahi denge, zıtlıklar üzerine kuruludur. İki zıtlığın dengesinden adalet doğar.

“Kirmanşah” hikâyesinde zıtlıklar üzerine kurulmuş ilahi dengeden bahsedilir. Hikâyeye göre Adil Han’ın kızı Mahperi’yi Ağ Dev kaçıırır. Adil Han, Ağ Dev’in kızını kaçırdığını duyunca çok üzülür ve feleğe isyan eder: “Hey Felek, bu isyanın bene miydi? Ey Felek, bu gadder bekletdin, aldatdın, tahta oturdun, Herat’a sultan etdin. Felek, şindi de genç yaşında, bir tek evledim, onu da deve götürttürdün Felek. Ne beni sultan edeydin ne bu tahta oturtaydın Felek, ne de bu acıyı bene görsedeydin Felek” (Sakaoğlu vd., 1997: 102). Adil Han’ın sözlerinde ilahi adalet mekanizmasının nasıl işlediğine olan inanç gizlidir. Buna göre Adil Han’ın hükümdarlığına karşı başına bir felaket gelir.

“Leyla ile Mecnun” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında yine yaşam döngüsünün zıtlıklar üzerine kurulu olduğu inancına rastlanır. Hikâyeye göre dağ başında bir çobanın karşısına Mecnun çıkar. Mecnun’un çaresizliğini gören çoban, haline şükreder: “Ya Rabbi çok şükür benim bu çobanlığım sultanlığa benzirmiş. Neden benden daha dertlileri diyar-ı gurbeti gahriyar etmiş dolanmış. Ecebe bunun ne derdi var imiş, sormadım, sormadım” (Sakaoğlu vd., 1999: 148). Tanrı tarafından kurulmuş adil bir düzenin olduğuna inanılır. Bu adil düzen, dengeye dayalıdır. Buna göre çobanlık rahatlıkla, sultanlık ise sıkıntıyla ilişkilendirilmiştir. Bu durum çobanın ağzından dile getirilir. Böylelikle Tanrı’nın düzenine güven duyulması gerektiği düşünülür.

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında ilahi denge inancı şöyle açıklanır: “Sen nereye dertsiz gamım yohdu. Dertsiz guldan baba Allah olmaz razı. Allah

dertli gulu sevir ki o daima yalvarıcı olur. Dertsiz dünyada yaşamah olmaz. Ona Allah da razı değil. Birez dert gam çek” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 554). Burada hayatın zıtlıklarla anlam kazandığına dikkat çekilir. Tümüyle olumlu ya da olumsuzluk üzerine kurulu bir yaşam insanı da Tanrı’yı da mutlu etmez. Ancak olumlu ve olumsuz yönlerin birarada olduğu bir yaşam döngüsü idealdir. İnsanlar olumlu şeyler yaşadıklarında Tanrı’ya şükrederler, olumsuz şeyler yaşadıklarında ise Tanrı’dan yardım isterler. Tanrı ile iletişim halinde olan insan, kendi iç dünyasında olgunluğa erişir. Mutsuz oldukça mutluluğun değerini anlar. Böylece insan hayatı iki yönlü bir anlam kazanır.

Başka bir hikâye olan “Migumi Han” hikâyesinde anlatıcı, evrende ilahi bir dengenin olduğunu şu sözlerle ifade eder: “Ancak bir garerde galan Allah’dır. Her bir şeyen güvenme beyefendi. Ancak “benim sonum ne olacak? diye buni düşün. Saten atalarımız bize bir adamın evvelindense ahirini ister, sonunu ister” (Sakaoğlu vd., 1997: 149).

“Firdevs Şah” hikâyesinde yine evrende ilahi bir denge olduğu düşünülür. Hikâyeye göre hükümdar Firdevs Şah’ın üç oğlu ve bir kızı vardır. Oğullarını ve kızını çok sever. Kızının adı Gatmer’dir. Hikâyenin başlangıcında Gatmer’in hükümdar kızı olmasına karşılık çekeceği çilelerden bahsedilir: “Gatmer hem görgili hem de ahilli bir gız idi. Lâkin ehval-i ezeldeki levh ü gelemdeki mukaddetata seyret bu ayna-yı devrana seyret. Gosgoca bir hükümdar gızı olan Gatmer bah ne çileler çekeceg. Gul yazısını görmemiş mezere girmez” (Sakaoğlu vd., 1999: 46).

“Âşık Verga” hikâyesinde ilahi dengeye olan inançla yeniden karşılaşılır. Hikâyeye göre ilahi adalet mekanizması dengeye bağlı olarak işlemektedir: “Ben vazifemi yaptım, sen de çilen razı ol, ancak gulun çilesi dolar, tamam olursa Allah da bir sebep halg eder. Muhaggak ki muradan ereceksin er geç, diyib müjdeledi... Mukadderatan razı ol. Çektiğin çile sade sen değil, âşığın bile çekiyor o çileyi. Muhaggak ki ağladan er geç bir gün güldürür” (Sakaoğlu vd., 1999: 212). Burada denge kavramı ağlamak-gülmek karşıtlığı üzerine kuruludur. Ağlayan bir gün mutlaka gülecektir. Gülenler elbet bir gün ağlayacaktır. Tanrı’nın düzeninde adalet bu türden zıtlıklarla sağlanır.

“Âşık İhsanî ile Sakine” hikâyesinde aşığın söylediği şiirde ilahi denge inancı dile getirilir:

“Kara günler gelir geçer,

Gam yeme gönül gam yeme.

Kara gün ömrü az olur

Gam yeme gönül gam yeme

Ağlayanlar bir gün güler

Gam yeme gönül gam yeme” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 253)

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde de insan hayatında zıtlıklara dayalı ilahi bir denge olduğu inancı görülür: “Eee insandır, dünyadır. İnsanların yüzüne bazen güneş doğar, bazen de karanlık olur. İnsan her gün karanlık içinde yaşamayacak ya! (Türkmen vd., 2017: 332). İnsan yaşamındaki zıtlık fikri, evrendeki zıtlıkla ilişkilendirilir. Evrende karanlık-aydınlık, gece-gündüz gibi zıtlıklar olduğu gibi, insan yaşamında da iyilik-kötülük, cefa-sefa döngüsü vardır.

2.1.1.2.2.1. Çocuksuzluk

İlahi adalet algısı, temel olarak Tanrı'nın tüm insanlara karşı denge, denklik ve eşitlikle muamele etmesidir. Bu tutum, Tanrı'nın insanlarla olan tüm ilişki biçimlerinde görülmektedir. Fakat ele alınan hikâyelerdeki ilahi adalet teması, Tanrı ile hükümdar arasındaki ilişkide ön plana çıkmaktadır. Halk hikâyeleri yaratım ve icra ortamları göz önünde bulundurulduğunda feodal bir dönemin anlatılarıdır. Bu sebeple hikâyelerin ana kahramanları ekseriyetle hükümdar, han, padişah, şah, vezir, bey gibi yönetici sınıftan kimselerdir. Hikâye içinde, söz konusu kahramanların sosyal ve siyasi rollerinin yanı sıra Tanrı ile olan ilişkileri de ön plana çıkmaktadır. Yönetici adı altında topladığımız bu kahramanlar, hikâyenin başlangıcında bir eksiklik içindedir. Bu eksiklik, çocuksuzluk olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda, Tanrı'nın yöneticiye hükümdarlıkla birlikte hayatın tüm maddi imkânlarını vermesine karşılık bir çocuk vermemesi ilahi adalet olarak değerlendirilmiştir.

Türk kültüründe çocuk sahibi olamamanın Tanrı ile doğrudan bir ilişkisi vardır. Bu ilişki Dede Korkut hikâyelerinde de görülür. “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikâyesinde Kam Gan oğlu Han Bayındır yılda bir kere toy düzenler. Bu toya Oğuz beylerini davet eder. Bir gün yine toy düzenler. Bir yere ağ otağ, bir yere kızıl otağ bir yere de kara otağ kurdurur. Kimin oğlu kızı yoksa kara otağa oturtulmasını emreder: “Oğlı olanı ağ otağa kızı olanı kızıl otağa kondurun, oğlı kızı olmayanı Allah Ta'ala kargayupdur, biz dahı kargaruz bellü bildin dimiş idi” (Ergin, 2009: 78). Hikâyede çocuksuzluk, Tanrı'nın bir cezası olarak görülür. Ceza, ancak bir suç işlendiğinde ortaya

çıkar. Yani bir beyin çocuk sahibi olamaması için kabahat işlemiş olması gerekir. Bu kabahat sonucunda çocuksuzlukla cezalandırılır. Bu durumda çocuksuzluk motifi, Tanrı'nın adaletinin gerçekleştiğinin bir göstergesidir. Hikâyede Dirse Han'ın bir çocuğu yoktur. Dirse Han'ı kara otağa oturturlar. Dirse Han bu duruma çok içerler ve doğruca karısının yanına varır. Dirse Han'ın karısı bir toy düzenlemesini söyler. Böylece Dirse Han'ın kabahatinin servetini ihtiyaç sahipleriyle paylaşmaması olduğu anlaşılır. Dirse Han, karısının sözüyle toy düzenler: “Atdan aygır deveden buğra koyundan koç kırdurdu. Yalın görse tonatdı. Borçluyu borçından kurtardı. Depe gibi et yığdı göl gibi kıımız sağdurdı. El götürdiler hacet dilediler. Bir ağzı du'alının alkışı-yile Allah ta'ala bir 'ayal virdi. Hatunı hamile oldı, bir niçe müddetten sonra bir oğlan toğurdı” (Ergin, 2009: 81). Burada çocuksuzluk ile ilahi adalet arasındaki ilişkiye doğrudan temas edilir. Tanrı tarafından çocuksuzluk ile cezalandırılan yönetici sınıfına ait bir beydir. Beyin malı, mülkü kısaca dünyada her şeyi vardır. Ancak bir çocuğu olmaz. İlahi adalet burada tecelli eder. Tanrı herkese her şeyi eşit olarak vermez. Mala, mülke, kısaca her şeye sahip olan ancak bir çocuğu olmayan Dirse Han, malından mülkünden yoksullara dağıttığı zaman bir çocuğa kavuşur. Dirse Han'ın bu davranışı Tanrı'nın hoşuna gider ve bir evlat verir. Böylelikle ilahi adalet sağlanır.

Dede Korkut hikâyelerinde görülen yönetici - çocuksuzluk - açları doyurma/çıplakları giydirme - çocuk sahibi olma formülasyonu halk hikâyelerinde de karşımıza çıkar. Yönetici sınıftan kahramanlar ancak açları doyurup, çıplakları giydirdikleri, servetlerini ihtiyaç sahipleriyle paylaştıkları zaman çocuk sahibi olabilirler. Örneğin *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin Radloff derlemesinde bir hükümdarın çocuğu olmaz: “Bir gün dualar edip bol bol sadaka dağıtmış. Bunun üzerine Yüce Allah ona Ferhat adını verdikleri bir oğul vermiş” (Özarslan, 2006: 273).

Bir diğer hikâye olan *Kerem ile Ashı*'nın yazma nüshasında Ağa Bey'in bir oğlu yoktur. Ağa Bey, Urla Dağı'nda davet verince bir oğlu olur:

“Pir didi: “Şahım ne gezersiniz burada?”. Şah didi ki: “Benim şah olduğum ne bildin?” Elbette derdimin dermanını bilirsin!” diyüp dervişe sarıldı. Şaha didi ki: “Senin derdinin dermanı budur ki, dünya yüzünde hiç evladın yokdur. Gel sana bir elma vereyim hanımına git. O memleketin yedi yaşından yukarısını Uğra Dağı'na davet eyle. Davet tamam olup gelince yatsu namazını kılınca elmanın birisini kendine birisini ahline vir. Allah Te'ala Hazretleri size bir evlad vire” didi. Beğ bu sohbeta razı olup geldi ve bu minval üzre tertip ettirdi. Beğ'in bir sarrafı var idi. Elünde bir evladı

yok idi. “Beğim elmanın birisini de bana vir, Allahü “Azimü’ş – şan Hazretleri bir kız virirse oğluna vireyim” diyüp böyle “ahd ü aman itdiler. Elmanın birisini sarrafa virüp bu minval üzere şeri’at emrine kavlı karar idiler. Şah tokuz gün ola diyince beğin bir oğlu oldu, Keşişin bir kızı dünyaya geldi” (Duymaz, 2001: 255).

Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında da yöneticinin açları doyurması, çıplakları giydirmesi ve borçluyu borcundan kurtarması üzerine çocuğu olur. Hikâyeye göre Kerim Paşa’nın bir çocuğu olmaz. Bir gün berbere gittiğinde aynada kendini görür. Yaşlandığını farkedene Kerim Paşa bir hışımla eve gelir. Hanımına yaşlandığını ve bir çocuk sahibi olamadığı için öfkeli olduğunu söyler. Bunun üzerine hanımı hayır yapmasını tavsiye eder:

“Ay kişi, el duvası Allah indinde mebul olar. Sen bir dene heyrethane açdır, gelene gedene yemek ver, borçlu olannara para ver, ajlara çörek ver, çılpahlara da paltar dağıt. Bunnar üç gün yesinner içsinner bize duva elesinner. Allah da belke bize bir dene evlat vere Kerim Paşa arvadının sözüne bahdı bir dene heyrethane açdırdı. Borçluyam deyene para verdi, çılpah gördüğüne paltar verdi, ac olannarı yedirtti içirtti. Bu üç gün belece devameledi. Üçüncü günü övle namazının vahdıydı bir dene derviş geldi” (Duymaz, 1996: 135).

Dede Korkut hikâyelerinde olduğu gibi Kerim Paşa, hanımının sözüyle açları doyurur, çıplakları giydirir ve borçluyu borcundan kurtarır. Dede Korkut hikâyelerinde ulu bir toy olarak karşımıza çıkan bu sosyal yardımlaşma durumu, *Nevruz Bey* hikâyesinde bir hayrathane olarak görülür.

“Kirmanşah” hikâyesinde ise çocuksuzluk ile hükümdarın servetini paylaşması arasındaki ilişki vurgulanırken aynı zamanda hükümdar üzerinden zenginlik-fakirlik dengesine dikkat çekilir. Hikâyeye göre Hurşut Şah’ın bir çocuğu olmaz: “Hurşut Şah’ın igirmidört saatda içerisinin gami gözünün yaşı dökülür getmezdi. Neden? Ne gader sultan olursan ol, ne gadder zengin olursan ol, muhaggak ki felek senin bir noksanlığın vermişdir. Gine ah da çekdirir sene, gam da çekdirir senen” (Sakaoğlu vd., 1997: 43). Hikâyede padişahın sahip olduğu zenginlik karşısında çocuk sahibi olamadığı görülür. Hikâyenin devamında hükümdarın içinde bulunduğu keder şöyle tarif edilir: “Hurşut Şah gosgoca bir hükümdar ikan gaile-i gamı ne idi? Dedim, altın testi gan gusuyorum içine, Allah bene bu hükümdarlığı vermiş, bu saltanatı vermiş, bu varlığı vermiş, benim bir evledim yok, bir zürriyetim yok, bene bir baba deyen bir yavrum yok. Ne yapım tek başına? Keşke benim de bir çocuğım olaydı, bene bir baba diye seslene idi” (Sakaoğlu vd., 1997: 43). Burada varlık içinde yaşayan bir hükümdarın kederinden bahsedilir.

Hurşut Şah bu kederi altın testi içine kan kusmak sözleriyle ifade eder. Altın testi içine kan kusmak, ilahi adaletin göstergesidir. Bu hükümdar varlık içinde sıkıntı çeker. Burada Tanrı, Hurşut Şah'a her şeyi verir. Ama sonuçta çocuk vermez. Böylece hükümdar ile halk arasında ilahi adaleti tesis eder. Maşeri vicdanda adalet sağlanır. Hikâyenin devamında çocuksuzluğun ilahi bir adalet olduğu fikri doğrudan başvezir tarafından dile getirilir: “Ey hökümdarım yeter dedi ağladığın. Yeter sızladığın. Neden ağlıyorsun? Elhamdülillah, Allah sene vermiş, saltanatın yerinde, varlığın yerinde, sen ağlayan da biz fakirler ne yapsın? Padişah: “Ey vezir dedi sözün doğru, ehtirazım yoktur ama bene de Cenab-ı Hak, bir çocuk verseydi, ben de yetişseydim bu toya düğüne, ben de oğlumu sünnet etdireydim” (Sakaoğlu vd., 1997: 44). Burada başvezirin ağzından padişaha isyan edilir. Görünüşte başvezir-padişah çatışması gibi görünse de aslında fakirin zengine, yönetilenin yönetene isyanıdır. Burada başvezir ilahi düzenin hatırlatıcısı, şaha yol gösteren, görgülü, akıllı, bilge kişidir. Padişah ise saltanat sahibi, varlıklı, kederli, mutsuz bir kişidir. Hikâyede başvezirin dilinden ilahi düzen sık sık hatırlatılır: “Padişahım bennen gel, eksen ol şahım, bu Allah'ın işi ne yapalım, parayınan değil ki, sene bir oğul alak. Bunu Hak verecek, Allah'ın verdiği bu” (Sakaoğlu vd., 1997: 44).

Tanrı, zenginler ile fakirler arasında çocuk nesnesi üzerinden bir adalet sağlar. Fakir ile zengin arasındaki eşitsizlik bu şekilde dengelenir. Fakirin hiçbir şeyi yoktur ancak birçok çocuğu vardır. Zenginin ise herşeyi vardır fakat bir çocuğu yoktur. Bu perspektiften bakıldığında Tanrı'nın önünde insanlar eşitlenir. Bu bağlamda çocuksuzluk, eşitlik üzerinden ilahi adaleti sağlayan değerlerden biridir. Hikâyenin devamında bir gün Hurşut Şah ile veziri, fakir kılığına girerek Tiflis'i dolaşmaya başlarlar. Bu sırada ihtiyar bir dervişe rastgelirler. Hurşut Şah, ihtiyar dervişin kendisinden daha şanslı olduğunu düşünür: “Ey vezirim, aaan şu fakir gördün mü? Onun keyfi benden çok eyidir. Bir hayır sahibi, bir ekmek parası verirse, gafayı eydirir, gel keyfim gel, garnını doyurub, gün bugün der” (Sakaoğlu vd., 1997: 45). Burada zengin padişahın mutsuzluğu karşısında fakir dervişin mutluluğu anlatılır. Hikâyede Tanrı'nın adalet anlayışının formülü budur. İnsanlar, puzzlenin bir parçası gibi eksikleriyle fazlalıklarıyla birbirlerini tamamlarlar: “Şahım eyle deme, hele bakalımki onun da gendine göre bir derdi var. Bunlar beyle gonuşurkan o fakir geldi bunnara yanaşdi. Meğer kim idi o. Hazreti Pir Dede, Hazreti Hızır. Gul daralmamış, Hızır yetişmez. Evet, bu hagigattır. Buna ehdiyatla inan. Bir sebeple yetişirse o da Hızır sayılır” (Sakaoğlu vd., 1997: 46).

Hikâyede Hızır, fakir bir kişidir. Hikâyelerde ekseriyetle Hızır, derviş, pir gibi kutsalla ilişkili kişilerin fakir olduğu görülür. Bunun sebebi okuyucu/dinleyiciyi psikolojik olarak rahatlatmak olduğu söylenebilir. Okuyucu/dinleyici fakir halktır. Kutsalla ilişkili kişilerin de fakir olması aralarında duygusal bir ilişkinin kurulmasını sağlar. Böylelikle okuyucu/dinleyici kendini Tanrı'ya daha yakın hisseder. Oysa Hızır, çoğunlukla zengin yöneticilerin bir derdi olduğunda ortaya çıkar. Diğer yandan fakir kılığına girmiş Hızır zengin padişahın derdine çare bulur. Burada bir karşıtlık görülür. Zengin fakire muhtaçtır. Gerçek hayatta bunun tam tersiyken yaratılan tezat ile okuyucu/dinleyicide psikolojik açıdan rahatlar. Fakat hikâyenin devamında Hurşut Şah'a çocuk verilince zengin-fakir arasındaki eşitliğin tekrar bozulmasından korkulur. Dede Korkut hikâyelerinde görüldüğü gibi hükümdarın bir bedel ödemesi istenir. “Kırmanşah” hikâyesinde bu bedel, altı hüküm içeren bir anlaşmadan ibarettir. Bu koşullardan ilki, akşam olunca Hurşut Şah'ın eşi ile birlikte abdest alıp dörder rekât kaza namazı kılıp abdestli abdestli yatağa girmeleridir. Burada kritik nokta abdestli olmalarıdır. İkincisi dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat sonra bir oğlu ya da bir kızı olduğunda müjdeyi getiren kim olursa olsun onu kendine çırağ etmesidir. Üçüncüsü çocuğun ismini koymaması, çocuğun isminin derviş tarafından konulacak olmasıdır. Bundan sonraki koşullar çocuk karşılığında fakir halka ödenecek bedel ile ilgilidir. Çocuğun değerine karşılık fakir halk için şunlar istenir:

“Dördüncü tevlivatım, Tiflis'in içinde ne geder ögsüz çocuklar var ısa ne gadder dul gadınnar var ısa gadınlara elbiselik, yetim öksüz fakir çocuklara elbiselik, başdan ayağa geydürüp bunları sevündürürsen. Beşinci tevlivatım, yedi gurban keser, gapında bütün fakirlere, meşkeder dağıdırsan. Altıncı tevlivatım, geçilmeyen suların üsdüne sual eder, körpü yaptırırsan, körpi ile geçerler. Susuz olan yerlere sular, çeşmeler yaptırır su akıtırsan gelip giden yolcular serbestçe su içer” (Sakaoğlu vd., 1997: 47).

Hikâyenin devamında Hurşut Şah'ın bir oğlu olur. Hikâye, Hurşut Şah'ın bir çocuğunun olmaması ile başlar. Hikâyenin devamında Hurşut Şah, Tanrı'ya karşı dik başlı davranmaz, itaat eder. Tanrı'nın isteklerini yerine getirir. Açları doyurur, çıplakları giydirir, köprüler, çeşmeler yaptırır. Böylece çocuk sahibi olur.

Leyla ile Mecnun hikâyesinin DKA yazma nüshasında yine yöneticinin servetinin diyetini ödemesiyle çocuk sahibi olduğuna rastlanır. Hikâyeye göre bir Arap Beyi'nin çocuğu olmaz. Bu Arap Beyi, kabilenin başbuğudur:

“Gayet maldan bir devletlü adam olup, gelüp geçcen misafirlere sofrası açık ve nimeti birçok idi” Başbuğ, fakir fukaraya nimetler dağıtarak bir çocuk sahibi olur: “Daima fukaraya inam ve ihsanlar edüp ola ki bir nefesi mübarek kimsenin duası bereketiyle Hak Teâla Hazretleri bana bir evlad ihsan edüp “Cihanda beni bir oğul ile şad eyleye” deyu malını hak yoluna bezl eylerdi” (Şenocak, 2000: 206).

Hikâyenin devamında Tanrı'nın lütuf ve keremiyle bir oğlu olur.

Yukarıdaki hikâyelerde yöneticinin halka karşı görevlerini yerine getirmesiyle çocuk sahibi olması arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiştir. *Tahir ile Zühre* hikâyesinin yazma nüshasında ise çocuksuzluğun zenginlik-fakirlik arasında denge unsuru olduğu vurgulanmaktadır. Hikâyede çocuğu olmayan bir padişahın söz edilir ve çocuksuzluğun zengin ile fakir arasında bir denge sağladığına inanılır. Hikâyede malı, mülkü, hazinesi, askeri kısaca her şeyi olan bir padişah vardır. Fakat bu padişah bir çocuğu olmadığı için kederlenmektedir. Anlatıda yer alan “Bu padişahın malı, mülkü, hazinesi, askeri kısaca dünyada her şeyi vardı, derdini unutmak için şehrin dışında çok güzel bir bahçe yaptırdı” (Türkmen, 2015: 207) ifadeleri zenginlik göstergeleridir. Hikâyede insanlar arasındaki eşitsizliğe dikkat çekilir. Padişah mal, mülk, hazine, asker gibi her şeye sahipken halk yoksulluk içindedir. Bu açıdan başlangıçta Tanrı, adil olmayandır. Padişaha mal, mülk, hazine, asker kısaca her şeyi verir. Fakat diğer taraftan çocuk vermez. Böylelikle Tanrı adil olan noktasına gelir. Tanrı, padişaha çocuk vermeyerek insanlar arasında bir eşitlik sağlamış olur. Burada Tanrı'nın adaletli bir şekilde davrandığı fikri gizlidir. Padişah bu durumu “elden ne gelür, vermeyince Halik, neylesin mahlûk” diyerek kabullenir. Toplum vicdanında zengin ile fakir arasındaki denge sağlanmış olur. Tanrı, padişahın tüm çabalarını boşa çıkarmakta, çocuğa ulaşmasını engellemektedir. Padişah bu durumda çaresizdir. Tüm doktorlar, tedaviler Tanrı'nın iradesi karşısında bir şey yapamazlar. Tanrı insanlara karşı eşit davranır, böylece adalet yerine gelir.

Hikâyenin devamında padişah, vezirini de yanına alarak şehri dolaşmaya çıkar. Çarşıda yaşlı bir derviş görür. Derviş, “Her kim bana bin altın verirse Tanrı onun muradı varsa versin” diye bunlardan para ister. Bunun üzerine padişah: “Bu kadar doktor getirttim, bunca para sarfettim hiçbir faydasını görmedim, yer gök dua üstüne derler, belki bu dervişin duası kabul olur”, deyip dervişin istediği parayı verdi” (Türkmen, 2015: 208). Dervişin duasıyla padişah ile vezirin çocukları olur. Hikâyede ideolojik bir bakış açısı vardır. Dinleyiciler, ilahi bir gücün varlığına ikna edilmeye çalışılır. Doktorların, hapların, macunların çare olamadığı çocuksuzluk derdine dervişler çare olur. Padişah

kendi kendine söylenir: “Bu kadar doktor getirttim, bunca para sarfettim hiçbir faydasını görmedim, yer gök dua üstüne derler, belki bu dervişin duası kabul olur.” Padişahın bu düşüncesi, dinleyiciye “yer gök dua üstüne” bakış açısını kabul ettirme çabasıdır. Burada yer alan “derviş, Tanrı, dua, çocuk” bizi ilahi güç yerdeşliğine götürür. Çocuksuzluğa çarenin dua olduğu inancı hâkimdir. İlahi gücün göstergesi derviş figürüdür. Derviş duanın, inancın, Tanrı’nın gücünün göstergesidir. Başlangıçta çocuğu olmayan bir padişah vardır. Padişah, toplumsal düzende dilediği her şeye sahip olan yönetici rolündedir. Buna karşılık büyük bir eksiklik içindedir. Eksikliğini hissettiği değer nesnesi çocuktur. Kesitin ilerleyen safhalarında padişahın karşısına sırasıyla iki derviş çıkar. Birinci dervişin duasını alarak, ikinci dervişten de yardım dileyerek bir sonuca ulaşır. Sonunda padişahın çocuğu olur. Hikâyede evrende ilahi bir düzen olduğu fikri gizlidir. Bu ilahi düzeni sağlayan ilahi güç dilediğine dilediğini verir. Toplumsal düzende güç piramidinin en üstünde bulunan dönemin padişahı bile bu düzene boyun eğmek zorundadır. Nitekim mal, mülk, asker, saray, vs. gibi her türlü şeye sahip olan padişah çocuksuzluk karşısında çaresiz kalır. Kutsal kişilerden medet umar. Dervişlerin duasıyla derdine derman bulur. Burada insanlara bir mesaj iletilir. Bu mesaja göre insan, Tanrı’dan geleni kabullenmeli ya da usulünce istemeyi bilmelidir. Çünkü Tanrı her şeyin sahibidir. Eğer insan sahip olduklarına aldanırsa Tanrı gücünü gösterir. Bu nedenle insan, Tanrı’nın her şeye gücünün yettiğini bilmeli ve ona göre davranmalıdır.¹⁴

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde yine ilahi dengenin çocuksuzlukla sağlandığı görülür. Hikâyeye göre Hacı Ahmet Ağa isminde çok zengin bir ağa vardır. Ahmet Ağa’nın çocuğu olmaz: “Her tarafta adı vardı, şanı vardı, ünü vardı. Her giden adam Hacı Ahmet Ağa’nın mutlaka sofrasında bulunmuştu. Duasını almıştı, kendisine göre armağanlarını almıştı. Ama gel gör ki, Hacı Ahmet Ağa, hanedan bir ailenin oğlu ama Cenabıallah buna bir çocuk, bir evlat vermemişti” (Türkmen vd., 2017: 429). Bir gün kapısına garip bir derviş gelir. Ahmet Ağa, dervişin karnını doyurur, gece yatacak bir yer

¹⁴ Tahir Mirza hikâyesinde bir padişah ile vezirin çocuğu olmaz: “Rivayet edilir ki, bunların her ikisi memleketinde çoh adalet edip milleti kendinden, kendileri milletinden memnun. Bir zaman geçirmişler. Ama ne yazık ki bunların ikisinin de evladı olmamış. İkisi de evlatdan sonsuzdu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 247). Bir gün vezir hacet namazı kılıp, Tanrı’ya dua eder: “Ahmet Vezir çok takva idi. Bir gün öz özüne düşündü: Bizim halımız n’olacah. İki gardaşlı. İkimiz de evlatdan sonsuz. Bir de düşündü: Guranı Kerim’de Canaballah bir gulum sıtkile benden ne isterse ben ona verirem. Ben bugün Cuma ahşamı günü bir namaz gılım. Allah’a münacaat edim. Helbette Allah gafur rahimdir. Belki bir evlat verer. Böylece gendi haremine ayit bahçede namaz gılıp tenhada gılıp gendisi duasını bitirdikten sonra, Cenaballahdan evlat istedikten sonra, az sonra yanında bir nurani derviş peyda oldu. Size Cenaballahı Taala evlat nasip etdi. Beni de vazifelendirdi. Allah’ın emri ile sizin ilacınızı ben getirdim, dedi. Çıhardı. Bir tene elma buna verdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 247).

verir. Derviş, çocuğu olup olmadığını sorar. Ahmet Ağa şöyle der: “Derviş Baba! Takdiri ilahiye hamdüsenalar olsun. Onun dediği başım üstünedir. Onun emri bizim boyun eğdiğimiz emirdir. Cenabıallah nasip etmedi bana!”(Türkmen vd., 2017: 429). Bunun üzerine derviş çantasından bir elma çıkarır. Elmayı yiyen Ahmet Ağa ile karısının ikiz erkek bebekleri olur. Burada Ahmet Ağa’nın hem malını, mülkünü ihtiyaç sahipleriyle paylaşması hem de Tanrı’nın çocuk vermeyişine isyan etmemesi kutsal elmayı kazanmasında iki ana sebeptir. Ahmet Ağa, sahip olduğu zenginliği paylaşarak adil bir tavır sergiler. Zengin ile fakir arasında bir denge kurulmasında aktif bir rol alır. Bunun yanında Tanrı’nın bir çocuk vermeyişine isyan etmez. Aksine Tanrı’nın adaletine olan güveni tamdır. Ahmet Ağa’nın bu iki davranışı Tanrı’nın hoşuna gider. Garip bir dervişin verdiği elma ile muradına erer. Ahmet Ağa, her zaman evinin kapılarını açtığı gariplerin arasından birinin vesilesiyle çocuk sahibi olur. Burada sosyal yardımlaşma adaletin göstergesi olur.

“Rıza Bey” hikâyesinde çocuksuzluğun ilahi bir denge unsuru olduğunu söylemek mümkündür. Hikâyeye göre Rıza Bey’in bir çocuğu olmaz. Rıza Bey’in hanımı şöyle der: “Bey bu kadar servetimiz, bu kadar devletimiz var. Maiyetimizde bu kadar insan çalışıyor. Ama bizim bir zürriyetimiz yok. Yavaş yavaş yaşlanmaya yüz tutmuşuz” (Yılmaz, 2011: 66). Rıza Bey çok merhametli, çok adaletli bir beydir. Bir gün mevlid okutur. Mevlid okunurken içeriye bir gariban girer: “Böyle pejmürde bir halde, üstü baş yırtık, aksakallı, yeşil sarıklı bir ihtiyar.” Rıza Bey, ihtiyarı başköşeye oturtur ve evinde misafir eder: “Rıza Bey’in kendi beylik kispetinden bir takım kispeti ihtiyara giydirdiler, banyo yaptırdılar. O gece ihtiyarı misafir ettiler” (Yılmaz, 2011: 67). İhtiyar, çıkarken sağ elini Rıza Bey’in sırtına sürer ve şöyle der: “Sen bu kadar merhametli beysin. Bu kadar hürmetli, ekmek sahibisin. İnşallah senin sırtın yere gelmez. Allah senin işini rast getirsin. Allah senden razı olsun, der oradan ayrılır. Derviş baba gözden kaybolur” (Yılmaz, 2011: 67). Hikâyenin devamında Rıza Bey’in bir oğlu olur.

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım” hikâyesinde ilahi dengenin çocuksuzluk üzerinden sağlandığı görülür. Hikâyeye göre Han ile Pervane Sultan’ın dünyada her şeyleri vardır. Ancak bir çocukları olmaz. Pervane Sultan şöyle der:

“Han hayatta Allahım bana istediğim her şeyi verdi, senin gibi çok sevdiğim bir eş nasip etti bana, servet verdi, devlet verdi, han verdi, hanlık verdi, hiçbir şeyde zerre kadar gözüm kalmadı ama ömür gün gelip geçmektedir. Allah bize dünyadaki tüm güzellikleri nasip etti çok şükürler olsun, şükrediyorum ama bize yuvamızı

şenlendirecek, ocağımızı tütürecek bir çocuk nasip etmedi bende bu yüzden efkârlandım, moral bozukluğumun sebebi budur” (Yılmaz, 2011: 295).

Han ile Pervane Sultan’ın sarayına yaşlı bir kadın misafir olur. Bu yaşlı kadın ile sohbet sırasında Pervane Sultan ağlamaya başlar. Yaşlı kadın, Pervane Sultan’ın derdini sorar. Han şöyle der: “Hanım nene sen kendinde kusur arama, bu ne senin ne benim ne de Pervane Sultanındır. Bu Allah’ın takdiridir. Biz 15 yıllık evli olmamıza rağmen bize her güzelliği, serveti, devleti, temiz yürekliliği, insan sevgisini veren yüce yaratan her nedense bizim evlat payımızı vermedi” (Yılmaz, 2011: 298). Han ile Pervane Sultan, bu yaşlı kadını saraylarında misafir ederler. Yaşlı kadının ölene kadar kendileriyle yaşamasını isterler. Yaşlı kadın, iyilik gördüğü Han ile Pervane Sultan’ın bir çocuğu olsun diye dua eder. Tanrı, yaşlı kadının duasını kabul eder. Han ile Pervane Sultan’ın bir çocukları olur.

Yukarıda bahsedilen hikâyelerde, yönetici sınıftan kahramanların çocuk sahibi olamadıkları tespit edilmiştir. Bu kahramanlar ancak servetlerini halkla paylaştıklarında bir çocukları olur. Öte yandan servet paylaşımına değinmeyen, yalnızca yönetici sınıftan hükümdarların, hanların, padişahların, şahların, vezirlerin, beylerin ve paşaların çocuk sahibi olamadıklarına dair örnekler vardır. Bu hikâyelerde söz konusu kahramanların dünyadaki herşeye sahip olmalarına rağmen bir çocuklarının olmadığına dikkat çekilir. Bu durum ilahi bir denge unsuru olarak kabul edilir. Örneğin *Tahir ile Zühre* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında çocuğu olmayan iki kardeş hükümdardan bahsedilir:

“Şiraz ülkesinde, Horasan vilayetinde iki kardeş hükümdar eğleşirdi. Büyüğünün adı Etem Şah, küçüğünün adı ise Ahmet Han’dı. Bu iki kardeş ülkeyi nöbetleşe idare ederlerdi. Yalnız iki kardeşin de ortak bir dertleri vardı. Her ikisinin de dünyada çocukları yoktu. Bunlar gece gündüz gam çekerler, bu varlığı n’idelim? Keşke çocuklarımız olaydı da bu devletimiz, bu varlığımız olmayaydı” derlerdi (Türkmen, 2015: 247).

Hikâyenin devamında vezirler çocuklarını sünnet ettirmek isterler. Bunu duyan hükümdarlar ağlamaya başlarlar. Hükümdarların ağladığını gören başvezir itiraz eder: “Niçin ağlıyorsunuz efendim, siz ağlarsanız fakir fukara ne yapsın?” (Türkmen, 2015: 247). Hikâyede çocuksuzluğun zengin ile fakir arasında bir denge sağladığına dair ifadeler yer almaktadır. Hikâyenin devamında başvezir, iki hükümdarı yanına alarak şehri dolaşmaya çıkar. Bu sırada yanlarına bir derviş gelir. Ethem Şah, dervişi görünce kardeşi

Ahmet Han'a şöyle söyler: “Şu gelen dervişi görüyor musunuz? Diye sordu. Onlar da, evet görüyoruz dediler. Etem Şah bir ah çekip, bu dervişin bizden daha mutlu ve keyifli hayatı var. Sabah kalktığında yiyecek bir lokma ekmek bulunca şükrediyor. Gamı kasaveti yok dedi” (Türkmen, 2015: 248).

“Asuman ile Zeycan” hikâyesinde yine çocuksuzluğun, zenginlik-fakirlik arasında bir denge unsuru olduğuna işaret edilir. Hikâyeye göre bir padişah ile kethüdasının çocuğu olmaz. Bir gün yanlarına bir derviş gelir. Padişah, Tanrı'nın kendisine neden bir çocuk vermediğini sorar: “Bak giden karıya, üç dört tane çocuğu var. Bunların birini Tanrı bana vere idi ne olur?” (Kaya ve Koz 2000: 21). Dervişin tavsiyesiyle padişah ile kethüdası bir narı bölüşüp yerler. Padişahın bir kızı, Derviş İsmail'in bir oğlu olur. Oğlanın adını Asuman, kızın adını Zeycan koyarlar. Hikâyenin devamında padişahın çocuk sahibi olmasının sebebi, Tanrı'ya olan inancıdır.

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında, zengin ile fakir arasındaki denge çocuksuzluk üzerinden sağlanır. Hikâyeye göre Gemsiz Şah adında bir padişah vardır: “Adı üsdünde Gemsiz Şah. Bu adamda dünyeye gemi deyilen bir zad yohuydu. Günner, ömrünün safayı hatırı bu veziyetde keşmeyhdeydi” (Aslan, 1992: 291). Fakat Gemsiz Şah'ın bir çocuğu yoktur: “Menim tüşüncem bu; bah bu güne geder yaşadıh, oğul olsun gız olsun biz heç bir evlada sahab olamadıh. Biz öldüyhden sonra bizim ismimiz, namımız dünyeye üzünnen kesileceyh. Menim düşündüğüm budu ki, bir evlat sahavı olamadıh” (Aslan, 1992: 291). Hikâyenin devamında Gemsiz Şah ile vezirleri tebdili kıyafet olup şehri gezmeye çıkarlar. O sırada karşılıklarına bir derviş çıkar: “Ey Gemsiz Şah bu almiyi götürersen, yarı kesersen yarısını senin arvadın yeer yarısını sen yeersen. Amma oğul olar, gız olar orası Allah'a mahsusdu, oraya men garişmam, inşallah bir zürüyete malih olarsan” (Aslan, 1992: 292).¹⁵ Gemsiz Şah'ın bir oğlu olur.

¹⁵ Latif Şah hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Gemsiz Şah adında bir padişah vardır. Bu padişahın hiçbir derdi, telaşı, kederi yoktur. Ancak bir çocuğu da yoktur. “Yemen memleketinde Gemsiz Şah isminde bir padişah vardı. Gemsiz demek bilirsiz kedersiz, telaşsız, dertsiz bilmem ne demek. Dünyada hiçbir şeyde telaşı, düşüncesi felan yoh. Gamsiz Padişah. Fakat Cenaballah böyle insan yaradar mı? Hayır, olamaz. Her insanın gendine göre, isterne ne olar olsun, gamı da olar, kederi de olar, telaşı da olar. Yapacağı düşüncesi vardır. Bunu çara yoh. Derler ki günde iki defa ölümü ahlına salanda her şeyden elini çek. Gamsiz padişahın o devreleriydi ki, evlendikten sora yani, şöyle diyelim ki, on beş sene mi yirmi sene mi geçdi. Bunun çocuğu olmadı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 529). Gamsiz Şah bu duruma çok kederlenir. Tanrı'ya dua eder: “O, o annih telaşından gahdı, bir Cuma günü gül bahçasına gidip, orda Allah'ına dua etdi. Yarabbel âlemin, sen filanca ayetinde buyurmuşsun ki, bir gulum sıtkı gönülle ne istese ben ona vermeye gadir padişaham. Bu vadin üzerine ben senden bir erkek evladı istiyirem. Yarı yaşıma geldim. Benim bir tacıma tahtıma sahap olsun. Evlatsız, evlatdan mahrum goyma diye duasını tamam olduhdan sora deregap gözüne nurani derviş, bir baba rast gelip... Sen evlat için Cenaballah'a mürâacat etdin. Hak Taala senin duanı kabul etdi.

“Güzel Ahmet” hikâyesinde de birçok padişahın çocuk sahibi olamadığından bahsedilir. Buradan hareketle padişahların ekseriyetle çocuk sahibi olamadıkları söylenebilir. Hikâyeye göre “Eski padişahlar zamanında, bazı padişahların çocukları olmadı. Evlatsız insanın kölgesi ayana yakın olur. Padişahlar, o zaman cerrah deniyordu, o da her yerde bulunmaz” (Görkem, 2000: 163). Yıldızeli Padişahının bir çocuğu olmaz. Padişah ile veziri kıyafet değiştirerek bir yolculuğa çıkarlar. Bir pınar başına gelirler. Abdest alıp, namaz kılarlar. Tanrı’ya dua ederler. Duları bitince karşlarına bir derviş çıkar. Derviş bir elma verir. Aradan biraz zaman geçince padişahın bir oğlu olur.

Yukarıdaki hikâyeye benzer bir durum “Han Mahmut” hikâyesinde de görülür. Hikâyeye göre üç padişahın çocuğu olmaz. Üçü de manevi bir zatın mezarına varıp orada Tanrı’ya dua ederler. Üçünün de birer tane çocuğu olur: “Memleketlerine geldikleri zaman Sedef padişahının oğlu oldu; Buhara padişahının oğlu oldu; Mısır padişahının da gızı oldu” (Görkem, 2000: 195).

“Bal Boğrek” hikâyesinde ise bir padişahın çocuğu olmaz: “Babil padişahının hayli bir müddet hanımıyla birlikte kaldılar, amma çocukları olmadı. Onun için padişah, başka bir şehirden ikinci bir hanım aldı. Onunla da hayli bir müddet beraber yaşadılar. Ondan da çocuk olmadı” (Görkem, 2000: 222). Padişah, çocuksuzluğun sebebinin karısı olarak düşünür. İkinci bir eş alır. Onun da çocuğu olmayınca kusurun kendisinde olduğunu düşünür. Padişah, başveziriyle birlikte kılık değiştirip gezintiye çıkar. Bir pınarın başına gelirler. Namaz kıılıp dua ederler. Hemen ardından karşlarına bir derviş çıkar. Sarayın bahçesindeki elma ağacını yetiştirmesini ve o ağacın elmasını yemesini tavsiye eder. Padişah, dervişin sözünü tutar. Bir müddet sonra padişahın bir oğlu olur.

“Cihan Abdullah” hikâyesinde ekonomik eşitsizlik yine çocuksuzlukla dengelenir. Hikâyeye göre Ziyad Han adlı bir padişahın çocuğu olmaz. Bu durum hikâyede şöyle anlatılır: “Gence Hanı Ziyad Han çok memleketine uygun, çok asilzade bir adam olduğu için hem halkı, ondan çok razı idi. Ama ne yazık ki, bu adam evliliğinden kırk kırk beş yaşına kadar hiç evladı olmadı. Evladı olmadığından buna çok merak etdi. Ziyad Han’ın berberi traş ederken önüne dökülen saçının tüyelerinin yarısı siyah yarısı beyaz olduğunu gördü. O zaman bir ah çekti ki felek aynasında” (Türkmen ve Cemiloğlu,

Ve beni vazifelendirdi. Senin derdiyin ilacı bendedi. Biznillahı Taala senin bir erkek evladın olacak” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 529).

2009: 44). Hikâyede Ziyad Han çocuğu olmadığı için kederlenir. Bu eksikliğini ancak Tanrı'nın giderebileceğini düşünür. Ziyad Han'ın bu tavrı Tanrı'nın hoşuna gider. Ziyad Han'ın duası kabul olur. Tanrı, Ziyad Han'ın yanına bir derviş gönderir. Böylelikle Tanrı'nın ilahi adalet mekanizması tersine işler. Ekonomik adaletsizlik çocuksuzlukla dengelenirken Ziyad Han'ın Tanrı'ya olan itaati üzere birdenbire çocuğu olur:

“Dedi ki: Ben dünyadan gelip giderim, ne yazık ki dünyada benim bir evladım olmadı. Çok merak ettiyse de bir gün kendi kendine durdu düşündü: Guranı Kerim'de yazıyor ki; bir kulum sıtkı gönülle ne istiyorsa ben onu vermeye kadir padişahım. Ben Allah'ıma niye yalvarmayayım diye bir Cuma akşamı gecesi harem bahçesinde oturup Cenaballah'a iki rekât namazla dua edip bir erkek evlat niyaz etti. Hak Taala duasını kabul edip evliyasının birini diyelim ki vazifelendirip onun yanına geldi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 44).

“Şeyh Senan” hikâyesinde de Senan ülkesinde Mürşit isminde bir padişahın çocuğu olmaz. Mürşit Şah çok kederlenir. Bunun üzerine bütün eyaletini, âlimlerini toplar. Derdine bir çare bulmalarını ister. Her biri bir söz söyler. Ama padişah bu sözlerin hiçbirini beğenmez. O sırada oradan bir divane geçer:

“Yalnız ordan bir divane geçirdi. Divane demek yani birez yarım ahıllı. O ordan seslendi sanki işitmiş gibi: -Onu bunu ne yapacahsan. Derdi, dermanı veren Allah'dı. Ey padişah Allah'a sığın, Allah'dan isde. Bu durdu: Aramız epeyce bir menzil. Bu ne bilirdi benim burda söylediğimi. -Bir onu tutun burıya getirin dedi. Getirdiler: -Tamam dedi. Padişahın elinden öpdü. -Sen ne söyledin? -Padişahım, ben iyi söyledim. Felandan filandan imdat olmaz. Cenaballahdan imdat olar. Cenaballah, bir gulum sıtkı gönülnen benden ne isdese ben vermeye gadir padişaham diye ayeti gelirdi, diyir. Sen de bir abdes al. Bir güzel namaz gıl. Allah'a sığın. Elbet Allah gafurdur, rahimdir, sana bir çocuh verir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 736).

Böylelikle Mürşit Şah ile Dilara Sultan'ın bir çocuğu olur.

“Bedri Sina”n hikâyesinde ilahi denge, bir beyin çocuk sahibi olamamasıyla sağlanır. Hikâyeye göre Kağızmanlı Kontaz Beyi vardır. Kontaz Bey'in bir çocuğu olmaz: “Kontaz Beyin bir talihsiz tarafı vardı. Çocukları yaşamıyordu. Üç beş, çocuğu oldu, vefat etti. Çok yaşayan bir ay kırk gün yaşadı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 72). Bir zaman sonra Kontaz Bey'in bir oğlu olur.

“Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman” hikâyesinde ilahi denge yine zıtlıklar üzerine kuruludur. Buradaki zıtlık, zenginlik-fakirlik/cefa-sefa arasındaki doğru

orantıdan kaynaklanır. Hikâyeye göre Kandahar diyarında Gülzem Şah'ın bir çocuğu olmaz. Padişah bu duruma çok içerler. Padişahın hanımı Gülten Hatun şöyle der: “Ey koca Sultanım, ey koca Padişahım, neden böyle ah edersin, ne oldu, ne derdin var, dünyada ne noksanın var, çok şükür, bak hiçbir noksanımız yok” (Yılmaz, 2011a: 409). Bunun üzerine padişah: “Ah hanım ah, nasıl noksanımız yok, dünya üzerinde bir zürriyetimiz, bir çocuğumuz dünyaya gelmedi, ben buna ah ederim. Yarın benim tahtım tacım ellere kalacak. Bir oğlum ya da bir kızım olaydı da hiç olmazsa saltanatıma sahip olaydı. Ben bunun için ah ediyorum” (Yılmaz, 2011a: 409). İlahi adaletin çocuk bahsinde nasıl sağlandığı şöyle söylenir: “Zaten zengin kırk tane ziyaret gezer, doktor gezer, nihayet bir oğlu olur, o da bir kulağı büyük bir kulağı küçük. Fukaranın da ocağı devrilmeye, karıyla yoğurt yer, karı çocuğa kalır, paltosuyla üstünü örter, karı çocuğa kalır, kalır da kalır, çocuk çok olur” (Yılmaz, 2011: 412). Hikâyenin devamında Gülzem Şah'ın dua ile bir çocuğu olur: “Padişah, veziriyle beraber kalktı. Atlarına bindiler, o çeşmenin başına gittiler. Orada abdest aldılar, öğle namazlarını eda ettiler. Sonra bir de baktılar ki bir atlı geldi, hemen attan indi, yanlarında dikildi. Padişah baktı ki rüyasında gördüğü derviş” (Yılmaz, 2011: 409). Hikâyenin devamında derviş bir elma verir. Padişahın bir kızı olur.

“Dallıhan ile Nazanı Sultan” hikâyesinde çocuksuzluk ilahi denge göstergesidir. Hikâyeye göre Dallıhan Han ile Nazanı Sultan'ın bir çocukları olmaz. Nazanı Sultan'ın duası ile Tanrı bir çocuk verir. Bir gün kapıya yaşlı bir nene gelir. Nene, Nazanı Sultan'ı kapıya çağırır ve şöyle der: “Gel, sen dün ne dedinse, dün kime ne yaptınsa onu bilmem, ama senin dileğin oldu. Senin bir oğlun olacak. Bunu kimseye söyleme, git beyine de müjdeyi ver” (Yılmaz, 2011: 262).

Benzer bir durum “Timur Han ile Maya Sultan” hikâyesinde de görülür. Hikâyeye göre Timur Han ile Maya Sultan'ın beş yıl çocukları olmaz. Bir gün Hızır, Maya Sultan'a bir oğlu olacağını müjdeler (Yılmaz, 2011b: 331).

“Mete Han” hikâyesinde yine yönetici sınıfı ile halk arasında denge çocuksuzlukla sağlanır. Hikâyeye göre Mete Han ile Ağca Sultan'ın bir çocukları olmaz: “Cenabı Hak ki kimseyi imtihanlara salmasın; bunların imtihanı da ağır olmuştu tabii. 10 yıl çocukları olmadı. Götürmediği, getirmedeği, gelip de çare bulacak diye uğraşmadığı hekim sayısı çoğa çıktı; ama bir türlü bir evlat edinemedi” (Yılmaz, 2011b: 361). Hikâyenin devamında Mete Han ile Ağca Sultan'ın bir çocukları olur. Görüldüğü gibi halkın

imtihanı yoksulluk iken, yönetici sınıfın imtihanı çocuksuzluktur. Böylelikle iki tabaka arasında bir denge sağlanır.

Sonuç olarak adaletin en temel ilkelerinden biri eşitliktir. İnsanlar arasında matematiksel eşitliği sağlamak zordur. Bu eşitliğin genellikle ilahi bir güç tarafından sağlanacağına inanılır. Bu nedenle zengin-fakir çatışmasında adalet ilahi bir güç tarafından tesis edilir. Bu noktada maddi eşitsizlik, maddi olanakların eşit paylaşımı gibi somut eylemlerle ortadan kaldırılmaya çalışılır. Bunun için zenginler, başka türden eksikliklerle imtihan edilir. Bu imtihan neticesinde servetini ihtiyaç sahipleriyle paylaşan yönetici ödüllendirilir. Öte yandan zenginliğin simgesi padişahın, bir çocuk sahibi olamaması yoksulları rahatlatır. Kahramanlar, zengin-fakir düzenin Tanrı tarafından yaratıldığına ikna edilir. Böylece ilahi adalet sağlanmış olur. Bu kesitlerde ilahi adaletin göstergesi çocuksuzluk motifidir. Zenginlik; gam, keder, üzüntü, kan kusmak, sıkıntı çekmek ile ilişkilendirilir ve esenliksiz bir hal olarak görülür. Fakirlik ise dertsizlik, rahatlık, mutluluk ile ilişkilendirilir ve esenlikli bir hal olarak görülür. Böylece fakir olan dinleyici/okuyucu nezdinde ilahi adalet sağlanır.

2.1.1.2.2. Fiziksel Eşitsizlik

Hikâyelerde ilahi adaletsizliğin göstergelerinden biri kahramanlar arasında fiziksel eşitsizlik durumudur. Hikâyelerde bazı kahramanların her yönden üstün fiziksel özelliklere sahip olmalarına karşın bazı kahramanların eksiklik içinde oldukları göze çarpar. Hikâyelerde fiziksel eşitsizlik, kahramanların aleyhine bir durum olarak kullanılır. Örneğin “Şah İsmail” hikâyesinde kel bir insan hakkında nasıl düşünüldüğüyle ilgili izlenimlere rastlanır. Arap Üzengi, başına işkembe geçirip Keloğlan kılığına giren Şah İsmail’i karşısında görünce şöyle der: “Deha Ethem Şah’ın esgeri yok mu idi? Tüysüz bir Keloğlan’ı yolladı” (Sakaoğlu vd., 1997: 217). Kelliğin bir eksiklik durumu olduğu düşünülür.

Tanrı, bir eksiklik içinde olan kahramanı başka yönden mükâfatlandırır. Bu bazen kel olan kahramanın akil olması bazen kel olan kahramanın kuvvetli olması şeklinde karşımıza çıkar. Örneğin “Koroğlu Hikâyesi Kiziroğlu Kolu”nda Köse Kenan vardır. Köse Kenan’ın sadece çenesinde iki kıl ve kafasında iki kıl vardır. Buna karşılık çok bilgilidir: “Köse Kenan’ın tebdili, Köse Kenan’ın hilesi, Köse Kenan’ın düşüncesi dünyada hiç kimsede yokmuş. Cenabı Allah, Köse Kenan’ın çenesinde sadece iki tüy bitirmiş, iki tüy de kafasında. Köse Kenan, öyle bir feyzdar, öyle bir rehber ki Köse

Kenan'ın yapmış olduğu rehberliği, yapmış olduğu feyzdarlığı dünyada hiç kimse yapmamıştır” (Yılmaz, 2011a: 145).

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde de fiziksel bir eksikliğin başka yönden bir üstünlükle tamamlandığı söylemek mümkündür. Hikâyeye göre Sevdakâr'ın okul arkadaşı keldir: “Bir gün çarşıdan Sevdakâr mahalle yoluna girdi evlerine gedir. Bunun da okul arkadaşı, sözüm ona başı kel bir arkadaşı var. Bunun arkasında, bunun şapkasını kaldırdı. Şapkası yere düştü, bu kel arkadaşı şapkayı aldı. Başına koydu, geri döndü ve baktı ki Bağman'ın oğludur. Çok ağır kelimeler konuştu” (Kaya, 2013: 57). Kel olmasına karşılık akildir: “Yav sen utanmırsan mı? İhtiyar baban bağda bahçıvanlık yapıyor, bağmanlık edir. Sen boş boğaz boş boğaz mahallede, şehirde dolaşırsan, ayıp olmur mu? Üstelik bir de benim şapkamı mapkamı yere atıp benimle alay edersen” (Kaya, 2013: 57).

Yine *Sevdakâr ile Gülenaz Hanım* hikâyesinde eksiklik içinde olan kahramana üstün bir yetenek verildiği görülür. Hikâyeye göre Zöhre Sultan sara hastasıdır: “Bu söz tamama yetişti, böyle rivayet ederler ki; kızın başında sarası varmış. O anda sarası tuttu, bu tarafa bayıldı. Kaldırdılar, Zöhre Sultan'ı aynı yatağa yatırdılar ve üzerini örttüler” (Kaya, 2013: 114). Buna karşılık erlik hüneri vardır: “O da Gülenaz Sultan'ın yaşındaydı, fakat erlik hüneri var. Allah ona o istidadı vermişti” (Kaya, 2013: 112). Pehlivanlar gibi güreşir, cenk eder. Kahramanın eksikliği başka türden bir hünerle tamamlanır.

“Kenan ile Hanzade” hikayesinde ilahi denge kurgusuna rastlanır. Hikâyeye göre Eşkîya Harami'nin bir keleşî vardır. Saçı olmadığı için Keloğlan derler. Keloğlan'ın saçı yoktur fakat çok kuvvetlidir: “Gözünün ferî, dizinin takatî öyle kuvvetliydi ki! Aynı Köroğlu'nun Köse Kenan'ı gibi. Gözünün ferî, gözünün ışığı kesilmesin diye evlendirilmemişti. Karanlık gecede, kara kuzuyu, kara herikte görürdü” (Türkmen, 2017: 81).

Bazı hikâyelerde eşitsizliğin dış görünüşte vuku bulduğu görülür. Örneğin *Hurşid ile Mahmihri* hikâyesinde, Hurşid fiziki görünüş itibariyle güzel olduğunu düşünüp gururlanır. Babasının kendisini evlendirme kararı üzerine kendi güzelliğine denk bir kız aramaya başlar. Hurşid'in ulaşmak istediği kendi güzelliğine denk bir kızdır:

“Yarenleri Hurşid'in yüzüne dirler idi ki: Mevla senin gibi aceb yaradır mı ola? dirler idi. Bir gün babası oğluna “Oğlum ben seni evereceğim.” didi. Kimin kızını begenürsün?” didi. Ol eyitdi ki: “Ben kendime benzer kız bulmayınca evlenmem.” didi. İzin

virdiler, ne denlü kız var ise baktılar, birisi kendine benzemez. “Ben evlenmem” didi. Kendi kendine gururlandı, mağrur oldu “güzelim” diyü. Günlerden bir gün babası katına götürüb “Mücerred evlenürsün.” didi. Gururundan ağlayub geldi. “Benim gibi yokdur” diyüb bihod oldu” (Duymaz, 1986: 91).

Hikâyede Mahmihri de olağanüstü bir güzelliğe sahiptir. “Mahalda Uçma’an şehri var idi. Ol şehrin beginin yedi oğlu ve bir kızı var idi. Adına Mahı Mihri dimişler idi, anın güzelliği hiç cihana gelmiş değil. Ol dahı kızını vermeğe oğlan beğenmez idi (Duymaz, 1986: 92). Kahraman güzellikte kendini öyle üstün görür ki ilahi gücün kendisine layık gördüğü kızı bile beğenmez:

“Benim canım Hurşid bihod iken rüyasında Murad Depesi dirler bir mahal var idi, ol mahalle vardı, bakdı, kırklar anda tevhidi derler. Heman gelüb selan virdi. “Aleyk aldılar, didiler: “Sen güzelliğine gururlanır imişsin ve bunu da mı beğenmez misin? Diyü Mahı Mihri’nin tasvirin oğlana gösteri virdiler. Heman Hurşid kızın cemalin gördükte ah vah eyledi. “Aklı gitdi, layu’kaloldı. Heman kırklar kızın aşkına diyüb bir kadeh ab u hayat virdiler, ‘aklı başına getürdiler, ‘âşıklık eseri virdiler. ‘Aşkını begenmeyüb ağladı. Kırklar buna “Ağlama oğul biz bunu sana münasib gördük, yâd-ı vefa iderüz, bu senin nasibündür, yedi ay tamamında kavuşursun, amma sakın bizim ile görüşdüğün kızı sana gösterdigümüzü kimseye söyleme tenbih olsun” (Duymaz, 1986: 92).

Tanrı, fiziksel görünüşüyle seçkin hisseden iki kahramana âşıklık vererek denge sağlar. Böylelikle güzellikleriyle göze çarpan kahramanlar, buna mukabil aşk acısıyla cezalandırılırlar. Yukarıdaki örneklerin aksine burada kahraman sahip olduğu üstün niteliğe karşılık bir eksiklik durumuna düşer.

“Zaloğlu Rüstem” hikâyesinde benzer bir üstünlük duygusuna rastlanır. Burada da Tanrı güzellikleriyle gururlanan kahramanları cezasız bırakmaz. Hikâyeye göre hükümdar Dal’ın hem pehlivan hem de güzel bir oğlu vardır. İsmi de Zal’dır. “Oğlunun pehlivan olduğuni bir de gayet güzel olduğuni herkeş söylerdi. Sade baba değil bütün halg o vahtın devrinde söylerdi Zal’i, Zal’in ne çeşit pehlivan, ne çeşit güzel olduğuni ikrar ederdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 366). Dal oğlunun güzelliğiyle övünür. Oğlunu, güzelliğine denk güzel bir kızla evlendirmek ister: “Benim oğlum gayet igid. Hem de pehlivan hem de güzel şık bir deliganni. Oğluma layık bir gız bulim, aynı oğlumun denginde bir güzelle evlendirim. İki güzelin sülfünden bakalım ki ne çeşit güzel bir çocuk zühür edecek” (Sakaoğlu vd., 1997: 366). Dal büyüklenir, dalaletе düşer. Dal, güzelliği bir üstünlük olarak görür. Oysa çirkini de güzeli de yaratan Tanrı’dır: “O her şeyi eyi

yaradır. Ondan gelen her şey güzeldir. Lakin Dal yapmadı. Oğluma layık kız bulüm iki güzelin sülfünden bahalım ki nasıl güzel gelir demesine düğürçü dolandı o vakdın devrinde, oğluna layık bir güzel kız buldi. Everdi, toy düğün gurdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 366). Dal muradına erer. Oğlu gibi güzel bir kız bulur ve ikisini evlendirir. Çocukları olmasını beklerler. Öyle ki bu iki güzelden ne çeşit güzel bir çocuk doğacak diye merak ederler. Ancak Dal’ın güzellikle büyüklenmesi zülfü yâre dokunur: “O iki güzelden güzel gözlüyordu. Cenab-ı bil’l – vücut hazretleri hekmetinde eyle bir çocuk halgetdi ki çocuğun üzüne bakanın ödi gopiyordi”(Sakaoğlu vd., 1997: 367). Zaloğlu Rüstem yedi ayda dünyaya gelir. Bu çocuk heybetli, ibretli bir çocuktur. Dal’a müjde verirler:

“Dal eyle geldi ki ne gelsin? Bahılacak bir vaziyet değil. Evet her şeyin küçüğü sevilir. Ama Cenab-ı Hag oni ibret halg etdi. Çünkü Dal’ın büyük söylemesi. Dal iddete geldi emir verdi, sarın çapıtlara götürün bir yabana atın gurt guş yesin, gözümüz görmesin. Ben gördüm kimsiye göstermeyin bu çocuğu. Deller ki bu gadın başga yerden gulun aldı. Başga erkeğindir. Benim oğlum Zal kimin bir güzel deligannidan bele evlad olur mu?”(Sakaoğlu vd., 1997: 367).

Hikâyede çirkin olduğu düşünülüp beğenilmeyen bebek bir yabana atılır. Olağanüstü güzelliğe sahip bir kahramandan gösterişsiz bir çocuk dünyaya gelir. Bu durum ilahi dengenin bir göstergesidir. Tanrı güzellik verdiği kahramana gösterişsiz bir çocuk vererek insanlar arasında eşitlik sağlar. Hikâyenin devamında bu bebeğin karşısına bir kuş çıkar. Bu kuş Zümrüdü Anka’dır. Zümrüdü Anka, çocuğu alır ve yuvasına götürür. Zaloğlu Rüstem fiziksel görünüş itibariyle kusurlu olmasına karşı başka özelliklerle donanmıştır. Zümrüdü Anka tarafından büyütülen kahraman çok kuvvetlidir. Zümrüdü Anka, Rüstem hakkında şöyle düşünür: “Bu kevn-i mekân içinde ey cücüklerim yeryüzünde buni dutacak heç bir pehlivan görülmemiş. Ben buni besledim” (Sakaoğlu vd., 1997: 368). Burada Rüstem üzerinden de ilahi bir denge sağlanır. Tanrı kusurlu bir görünüşte yarattığı kahramanı farklı türden niteliklerle donatır. Rüstem’e fiziksel eksikliğine karşılık insanüstü bir kuvvet verir.

Hikâyenin devamında hükümdar Dal ile oğlu Zal düşman istilas ve devler karşısında çaresiz kalır ve yabana attıkları bu oğlana muhtaç olurlar. Hikâyede bir vakit Dal’ın hükmettiği kalelere düşman saldırır. Kavmi ile beraber düşman saldırısı altında zor günler geçiren Dal kendi kendine şöyle düşünür: “Ben oğluma ayar bir kız buldum. İki güzelden bir güzel gelsin. Lakin ne hegmetli bi şey halgetti Allah. Atdım bir yabana. Lakin şindi çirgıştık darda galdık”(Sakaoğlu vd., 1997: 371). Dal, kavmi ile birlikte zor duruma düşer. Öyle ki onları bu zor durumdan kurtaracak bir tek kişi vardır o da Zaloğlu

Rüstem'dir. Başlangıçta bir yaratık olarak nitelendirilip bir yabana atılan bu çocuğa ihtiyaç duyulur. Tanrı, Dal ve kavmini bu çocuğa muhtaç eder. Sonuçta Zaloğlu Rüstem tarafında ilahi adalet böylece sağlanmış olur: “Kevn-i mekân içinde Dal ve oğlu Zal ile gayet darda galmışdı. Bu dar içinde ikan Zaloğlu Rüstem hemen yetişdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 372). Dal'ın başlangıç kısmında yaptığı hata hikâye boyunca hatırlatılır. Dal kendi ağzından pişmanlığını dile getirir: “Ben oğluma ayar bir kız buldum evlendirdim. İki güzelden bakalım nasıl güzel gelir diye. Lakin benim oğlumun sülfünden gelen heybetli bir çocuk oldu. Oni da atırdım beri yabana. Gurt mu yedi, guş mu yedi bilmem. Lakin hele heybetli bir pehlivan olaydı gam gelmezdi bene. Dar günümde bene dost olurdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 373). Öyle ki hikâye ilahi denge üzerine kurgulanmış gibidir.

Hikâyenin ilerleyen kısmında Rüstem'in sahip olduğu muazzam kuvvet dolayısıyla gururlandığı görülür. Fevkalade güce karşılık minik bir canlıyla imtihan edilir. Bu suretle Tanrı'nın iradesi hatırlatılır. Tanrı her varlık arasında denge sağlar. Buradaki denge unsuru ise Rüstem'in gücü-kedinin yeteneği şeklindedir. Tanrı yarattığı iri yarı bir varlığa kaba kuvvet vererek buna mukabil yarattığı minik bir varlığa ise yetenek vererek eşitlik sağlar. Hikâyeye göre Dal'ın hükümdarlığı zamanında insanların başına devler musallat olur. Devlerin insanlara zulüm etmesine Tanrı sessiz kalmaz ve devlerle mücadele etmesi için onların kuvvetinde birini, Zaloğlu Rüstem'i yaratır. Hikâye boyunca Rüstem'in devlerle mücadelesi anlatılır. Rüstem, devlerle tek başına mücadele eder. Devleri yendikçe kendi kendine gururlanır: “Dünyanın içinde devler kalmadı. Kime vursun, kiminen cengetsin. Kendi kendine bir gurgunnuk getirdi: Ecaba benim kimin bir pehlivan yeryüzüne gelmiş mi? Dünyayı issiz halgetmiş Hagg'a teslim ederem” (Sakaoğlu vd., 1997: 384). Böyle gururlanıp yollara düşen Rüstem'in karşısına bir kedi çıkar. Kedi, Rüstem'e nereye gittiğini sorar. Rüstem ise daha da mağrurlanır: “Bre hayvan geç get yoluna, benim sennen ne davam var. Sen benim indimde bir serçe barmagım da yok senin gövden geç get işine” (Sakaoğlu vd., 1997: 384). Sonra bir hışımla kedinin üzerine yürür. Kedi sıçrayıp Rüstem'e öyle bir tırnak atar ki Rüstem'in yüzü gözü kan içinde kalır. Şiddetinden yere serilir. O sırada gaybdan bir ses gelir: “Ya Zaloğlu Rüstem, guvveten gücen güvenme. Bir kedi seni ağlatdı. Bak yere serdi. Allah'ın indinde bir kedi gader bile guvvetin yok senin” (Sakaoğlu vd., 1997: 384). Burada Rüstem, devlere karşı mücadele eder ve Tanrı'nın yardımıyla devleri yener. Tanrı, Rüstem'i devlere karşı donanımlı yaratır. Yeryüzünde adaleti sağlamak için devlerin karşısına Rüstem'i çıkarır. Rüstem bir zaman sonra tüm bunları kendinden bilir ve gururlanır. Bu iş Tanrı'nın hiç

hoşuna gitmez. Kahraman bir kedi aracılığıyla uyarılır. Rüstem'in büyüklüğüne tezat olarak karşısına küçük bir kedi çıkarılır. Küçük bir kedinin karşısında Rüstem'in çaresiz kaldığı görülür. Rüstem ile kedi üzerinden ilahi denge inancı hatırlatılır.

2.1.1.2.2.3. Rızık Dağılımı

Bu bölümde hikâyelerdeki fakir ve zengin kahramanların ekonomik statülerindeki değişkenlik durumu, Tanrı'nın adaleti olarak kabul edilmiştir. Nitekim hikâyelerin çoğunluğunda zengin kahramanlar fakirleşir, fakir kahramanlar ise zenginleşir. Kahramanların durumundaki bu değişkenliği, Tanrı'nın adaletinin bir göstergesi olarak görmek mümkündür.

Hikâyelerde bir kahraman her zaman yoksulluk çekmez. Günün birinde mutlaka refaha erer. Örneğin "Kirmanşah" hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mahperi, kendisini nehre atar. Üç gün nehirde sürüklenir. Üçüncü günün sonunda su, Mahperi'yi bir kenara atar. Mahperi, nehrin kenarında bir ağacın kenarında ağlar. O sırada ağacın kenarında bir küp altın görür. Ancak altına meyletmez. Mahperi'yi bir değirmenci bulur. Değirmenci, bir çocuğu olmadığını söyler ve Mahperi'yi evlat olarak kabul eder. Değirmencinin bir karısı vardır. İki de çok merhametlidir ve Mahperi'ye çok iyi davranırlar. Aynı zamanda bu iki ihtiyar çok fakirlerdir. Değirmenci çalışıp kazandığı parayı karısı ile Mahperi'ye getirir. Mahperi, ağacın altında gördüğü küp dolu altını, bu değirmenci için gidip alır. Değirmenci ile karısı artık zengin olmuştur. Ülkenin her tarafına saraylar yaptırır: "O zaman değirmançı kürki geymiş, değirmançı seraylari bütün ülkelere dağılmışdı. Yolcular akın akın gelirdi. Bedava yemek, bedava yatak, kim yatmaz? Kim yemez?" (Sakaoğlu vd., 1997: 138).¹⁶ Tanrı dilediğini zengin yapar. Burada kutsal gücü harekete geçiren sebep, değirmenci ile karısının iyi niyetidir. Temiz kalpli, yardımsever ve çalışkan olan bu ihtiyarlar, ilahi düzene ve toplumsal değerlere uygun hareket ederler. Böylelikle fakirlikten zenginliğe geçerler. Bu durum, insanların her zaman tek bir kararda kalmadıklarının, inişleri ve çıkışları içeren zıtlıklar üzerine kurulu ilahi bir denge olduğunun göstergesidir.

¹⁶ Kirmanşah hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında olaylar benzerdir. Hikâyeye göre Mahperi bir küp altın bulur. Altını bir dere kenarına gömer ve yoluna devam eder. Karşısına köyün çocukları çıkar. Çocuklar evlerinin danalarını otlatmaktadır. İçlerinde perişan bir genç bir kenarda mahzun oturur. Bu gencin adı İbrahim'dir. İbrahim, köyde bir ağanın çobanlığını yapar. Mahperi, İbrahim'i kardeşi olarak kabul eder ve bulduğu bir küp altınla saray yaptırır. Mahperi ile İbrahim bu sarayda yaşamaya başlarlar. İbrahim artık çoban değil bey olarak görülür. Hikâyenin sonunda İbrahim ile Telli evlenir ve bu sarayda yaşarlar (Türkmen vd., 2017: 150).

Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da fakir kahramanın Tanrı'nın gönderdiği rızıkla zenginleştiği görülür. Hikâyeye göre Kandeher Padişahı'nın kızı Zülfüsiyah bir rüya görür. Rüyasında Hz. Pir, denizde bir sandık bulacağını, o sandıktan nasibinin çıkacağını söyler. Bu rüya üzerine padişah memlekette ne kadar dalgıç varsa toplar. Padişah, sandığı bulan dalgıca ağırlığınca altın vadeder. Dalgıçlar arasında fakir birisi vardır. Bu dalgıcın on bir yaşlarında kızı vardır. Bu kız babasından bir elbise ister. Dalgıç ise sandığı bulmak için kızına dua etmesini söyler. Kız gece gündüz dua eder: “Ey yokları var eden Allahım, sen sandığı babamın ağına düşür diye yalvarıyordu. Nihayet otuz dokuz gün geçti, kırkıncı gün gece yarısı, o fakir dalgıç sandığı yakaladı” (Türkmen, 2015: 257). Fakir dalgıç sandığı yakalar. Dolayısıyla fakirlikten zenginliğe bir geçiş söz konusudur. Bu geçişin sebebi ise kız çocuğunun duasıdır. Dua, ilahi adalet mekanizmasında önemli bir husustur. Hikâyelerde kahramanların duası kabul edilir. Tanrı, dualara mutlaka cevap verir.

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde ise rızık dağılımında Tanrı'nın rolü anlatılır. Hikâyeye göre kocası ölen bir kadın vardır. Kadının irili ufaklı yedi tane çocuğu yetim kalmıştır. Bunlar geçim hususunda acizdirler. O vaktin çiftçilerinden yardım isterler. Çiftçiler, kadının durumuna acırlar. Hepsi de gücü yettiği kadar bu kadına yardımda bulunurlar. Bir çuval buğdayı kadının arkasından evine gönderirler. Kadın bir çuval buğdayı evinde eleyip, çuvalı arkasına alarak değirmene götürür. Değirmende ununu öğütür. Daha sonra sırtında taşıyarak unu evine getirir. O sırada başka bir yerde, denizde bir gemi kayaya çarpar ve gemi delinir. Geminin içindeki bütün halk Tanrı'ya dua eder: “Ya İlahi gadirsen, sen bizi bu deryadan, bu sudan gultar. Malımızın hepsini fıkara verelim” (Sakaoğlu vd., 1997: 316). Tanrı dualarını kabul eder ve rüzgâra emir verir. Rüzgâr bir kasırga halinde fakir kadının evine getirdiği bir çuval unu alır geminin deliğine hızlı bir şekilde vurur. Geminin deliği kapanır ve su dolmasını engeller. Bu şekilde Tanrı, zor durumda kalan gemi halkına yardım eder. Diğer taraftan zavallı kadın ununun nereye gittiği anlamadan şaşkınlık içinde kalır. Kadın durmadan ağlar. Etrafına toplanan halk kadının anlattıklarına inanmaz. İçlerinden biri kadının vaktin padişahı Davut Peygamber'e gitmesini söyler. Davut Peygamber kadının bir çuval ununu bulmak için çabalar. Kadına kendi buğdayından bir çuval hatta iki çuval vermeyi teklif etse de kadın kendi bir çuval unundan vazgeçmez. Davut Peygamber, vaktin padişahı olarak bu bir çuval unu bulması gerektiğinin farkındadır. Bunun üzerine Tanrı'ya dua eder: “Ya İlahi beni meyyus etme, beni bu gader halg içinde utandırma, ülüzgar nereye götürdü bu telisi.

Yarebbi bildir bene güdüret, guvvet senindir” (Sakaoğlu vd., 1997: 320). Burada Tanrı doğrudan Davut’a seslenir. Fakir bir kadının bir çuval ununu neden aldığını açıklar: “Ya benim Davut’um, bütün deryada geminin içinde mehlugat bene el galdırdı. Benden imdat istedi. Ya İlahi Yarebbi sen bizi bu sudan bu denizden gultar. Malımızın nisfini fukaraya verelim, devredelim. Ben Rebbilaleminem. Herkeşin Rabbiyem. Ben onların dileklerini gabul buyurdum” (Sakaoğlu vd., 1997: 320). Tanrı, adaletsiz görünen bu eylemin gerekçesini açıkladıktan sonra bir çuval unun yerini söyler. Bu bir çuval unu aldığı anda ortaya çıkan adaletsizliği şöyle anlatır: “Gadının yedi çocuğu yirmidört saat aç galmışdı. Ülüzgar götürmüş bunnar nansız galmışdı. Çocuklar ağıya ağıya Allah’a yalvarıyordular. Sen bizim gısmetimizi gönder, Yarebbi rızgımızı gönder Yarebbi. Rızgımıza kefil oldun, gadir oldun, bizi yaratdın. Rızgımızı bizi yaratmazdan evvel verdin. Gısmetimizi halgettin” (Sakaoğlu vd., 1997: 320). Tanrı sıklıkla gemideki halkın zor durumda kaldığından bahseder. Davut Peygamber’e gemi halkının durumunu kadına söylemesini ister. Sonunda gemi halkından herkes malının bir kısmını fakir kadına devreder. Kadın bir anda zengin olur. Evrendeki ilahi dengenin nasıl kurgulandığını göstermesi açısından iyi bir örnektir.

“Firdevs Şah” hikâyesinde ise rızkına razı olmayanların akıbeti anlatılır. Hikâyeye göre Gurbani, yolda üç adama rastlar. Üç adamın birbirleriyle kavga ettiklerini görür. Birinin elinde bir kutu vardır. Bu kutuyu açtığı zaman önüne türlü nimetlerin olduğu bir sofraya gelir. Diğer adamın elinde bir külâh vardır. Bu külâhı kim başına geçirirse görünmez olur. Üçüncü adamın elinde bir mühür vardır. Bu mühre bakar bakmaz kırk tane Arap gelir. O anda ne istenirse yaparlar. Bu üç adam birbirlerinin elindeki sihirli nesnelere sahip olmak için kavga ederler. O zaman Gurbani bir çözüm önerisi sunar. Taşları sırasıyla atacağını, birinci taşı getirene külâhı, ikinci taşı getirene kutuyu, üçüncü taşı getirene ise mührü vereceğini söyler. Adamlar razı olurlar. Gurbani yerden bir taş alır ve atar. Üç adam taşın peşinden koşar. Bu sırada Gurbani külâhı başına giyer ve görünmez olur. Yanına kutuyu ve mührü alır. Taşın peşinden koşan adamlar geri döndüklerinde Gurbani’yi göremezler. Gurbani görünmezlik külâhı başında yoluna devam eder. Burada âşık doğrudan bir mesaj iletir: “İşde efendiler eyi bilelim ki haggına razı olmayan bir kimseyi Hag, haglı gösterir. Çünkü bir razı olmayana, Allah haggi tanıdır. O her şeye gadirdir. Çünkü bunnar birbirlerine razı olmadılar. Bu defa hepsi ellerinden getdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 60). Rızkına rıza göstermeyen bu insanların akıbetlerini hak ettiklerini söylemek mümkündür.

Hikâyede, kendilerine verilen tılsımlı nesnelere yetinmeyip bir başkasının elindeki tılsımlı nesneye de sahip olmak isteyen üç kişiden bahsedilir. Sahip olduklarıyla yetinmeyen bu üç kişi kesitin sonunda ellerinde olanı da yitirirler. Sembolik bir dille anlatılan bu olay, gerçekte Tanrı'nın insanlar arasında adil bir paylaşım yaptığına işaret eder. Payına razı olmayanlar, ötekinin elindekini isteyenler cezalandırılır. Böylelikle ilahi adalet mekanizmasının nasıl işlediği görülür. Üç tılsımlı nesneyi hileyle elde eden Gurbani ise yol üstünde bir yerde durur ve kutuyu açar. Önüne kocaman bir sofraya açılır: “Eh bu varlığa da sahip olduk. Çok şükür ya Rabbi. Bunnari, bu varlığı yohdan var eden sensin, sen halg etdin.” Gurbani, diğer üç adamdan farklıdır. O sahip olduklarına şükür etmeyi bilir. Şükür etmek, Tanrı tarafından verilene razı olmaktır. Terazinin bir tarafında payına düşene razı olmayan üç adam varken terazinin diğer tarafında hakkına razı olan, payına düşen için Tanrı'ya şükür etmekten geri durmayan Gurbani vardır. Tanrı, Gurbani'den yanadır. Hikâyenin devamında Gurbani şöyle der: “Cenab-ı Allah gullarına çile çekdirir. Gullari lütfü ihsan eder. Evet, hagg bene hem çile çekdirdi, hem de lütfetdi. Bu tükenmez etmeğe beni gavuşdurdi. Bir de kevn-i mekânda görülmemiş hizmeti bene verdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 65). Sonunda insan yaşamının zıtlıklar üzerine kurulu olduğu fikri ifade edilir. Tılsımlı nesnelere Gurbani'nin eline geçmesi hadisesi, rızıklarına rıza göstermeyenler için bir imtihan olurken, Gurbani tarafında ilahi bir dengedir. Her türlü talihsizliği yaşayan Gurbani, tılsımlı nesnelere elde eder ve bir anda rahata erer. Böylelikle cefa-sefa karşılığı üzerinden ilahi denge anlayışı hatırlatılır.

“Nemrut Han” hikâyesinde ilahi dengenin yoksulluktan zenginliğe geçişle sağlandığı görülür. Hikâyeye göre yoksulluktan kıvrılan bir adam vardır. Adamın yedi çocuğu vardır ve işi yoktur: “Yoksulluh, çocuklar; Bize böğün etmek gavuşdir ya baba dediler. Adam ağlıyarak evden çıhmışdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 200). Adam, Nemrut Han'ın tellal bağırttığını duyar. Nemrut Han, babasının bulup getirene dünyalığını vereceğini vaadederek. Yoksul adam, bu teklifi kabul eder ve gurbete gitmeye karar verir. Nemrut Han, yoksul adama epey altın verir. Yoksul adamın karısı ile çocukları sevinirler. Bu sevinç ile Nemrut Han'ın gönlüne bir ilham olur ve gurbete babasını aramaya kendisi gitmeye karar verir. Yoksul adamın ailesinden ayrılmasını istemez ve verdiği altınları da helal eder (Sakaoğlu vd., 1999: 202). Hikâyenin sonunda Nemrut Han, yoksul adama hanlık verir. Böylece başlangıçta ekmek bulamayacak kadar yoksul olan kahraman, hikâyenin devamında hanlık alarak zengin olur. Kahramanların ekonomik durumlarındaki bu değişkenlik, evrende ilahi bir denge olduğunun göstergesidir.

“Bedri Sinan” hikâyesinde ise hikâyenin başlangıcında köle olan kahramanın hikâyenin devamında padişah olduğu görülür. Hikâyeye göre Sinan’ın bir kölesi vardır. İsmi Kara Han’dır. Sinan, askerler tarafından yakalandığında Kara Han kaçıp kurtulur. Karşısına bir kervan çıkar. Bu kervanda iş bulur. Aylar sonra bir gün Pakistan’ın Karaca şehrine gelirler. Şehirde tellal bağırmaktadır. Şehre padişah seçileceğini, herkesin devlet sarayının önüne taplanmasını söyler. O şehrin âdeti böyledir. Bir devlet kuşu uçururlar. Bu kuş kimin başına konarsa o kişiyi imtihan ederler. İmtihani geçerse padişah yaparlar. Devlet kuşunu uçururlar. Devlet kuşu, Kara Han’ın başına konar. Kara Han’ı imtihan ederler. Kara Han, imtihanı geçer ve şehre padişah olur (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 102). Kahramanın kölelikten padişahlığa yükselmesinden hareketle evrende ilahi bir dengenin olduğu anlaşılır.

“Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde de ilahi denge fakirlik-zenginlik karşıtlığı üzerine kuruludur. Hikâyeye göre Peri Hatun ormanda kaybolur. Karşısına bir çoban çıkar. Çobandan bir kuzuyu kesmesini ve karnını kendisine vermesini ister. Çoban, Peri Hatun’a yardım eder. Bir kuzuyu kesip, karnını Peri Hatun’a verir. Peri Hatun, kuzunun karnını kafasına geçirir, keloğlan kılığına girer. Böylece keloğlan kılığında yola devam eder. Çoban ise Peri Hatun’a yardım ettiği için ödüllendirilir. Peri Hatun tüm mücevheratını çobana verir. Çoban, Tanrı’ya şükreder: “Allah’ım sana şükürler olsun. Ya bu Hızır aleyhi selamdır ya da bunu Allah gönderdi bana” (Yılmaz, 2011a: 125). Hikâyenin devamında çoban, çobanlık yapmayı bırakır. Burada çoban yaptığı iyiliğin karşılığı olarak mücevheratla ödüllendirilir. Yoksulluktan zenginliğe geçen çobanın durumu Tanrı’nın rızık dağılımında eşitliği sağladığını gösterir.

“Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman” hikâyesinin başlangıcında yoksul olan kahramanın hikâyenin devamında zengin olduğu görülür. Buna göre Çoban Mehmet yoksul bir köylüdür. İki dervişe bir küp altın karşılığında çocuğunu verir. Zaten ondört çocuğu vardır. Bir küp altınla zengin olur. Bir müddet sonra, dervişlere verdiği çocuğu da kayaların dibinde bulur. Kendi çocuğu olduğunu bilmez ama çocuğu evlatlık olarak alır. Çoban Mehmet, Mehmet Ağa olarak karşımıza çıkar (Yılmaz, 2011a: 416). Kahramanın Çoban Mehmet’ten Mehmet Ağa’ya dönüşmesi ilahi dengenin bir göstergesidir.

“Çileli Âşık ile Nazlı Sultan” hikâyesinde ise ilahi denge cefa-sefa karşıtlığı üzerine kuruludur. Hikâyeye göre Çileli’nin anne ile babası çok küçükken ölür. On

yaşlarındayken zengin bir ailenin yanında çobanlık yapmaya başlar. Koyunları otlatırken türkü söylediğini duyan birinin tavsiyesiyle âşık kahvesine gider. Yıllarca çıraklık yapar. Çileli fakir bir âşıktır. Bir gün saraya baş âşık olur. Cihangir Bey şöyle der: “Allah ne güzel Allah’tır. Onun bunun kapısında yetişen Çileli Âşık, çobanlıkla büyüyen Çileli Âşık padişahın sarayında saz çalacak. Bırak buna bir sevineyim; ibret almayan niye lazımdır” (Yılmaz, 2011b: 398). Çileli yıllarca sarayda âşıklık yapar, çocuklarını büyütüp evlendirir. Sarayda bir ömür geçirir. Cefayla başlayan yaşamı sefayla devam eder. Bu bakımdan insanın yaşam döngüsü zıtlıklar üzerine kuruludur. Bu da ilahi dengenin bir göstergesidir.

“Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde kahramanın çobanlıktan ağalığa yükseldiği görülür. Hikâyenin başlangıcında Sadık isminde genç bir çoban vardır. Hikâyenin sonunda Sadık köyün ağası olur: “Adalet yerini bulmuştu. Sadık Bey, ömrü yettiği müddetçe refah içerisinde o insanlara müreffeh bir hayat sunmuştu” (Yılmaz, 2011b: 235). Böylelikle ilahi adalet, Tanrı’nın evrene yerleştirdiği dengeyle sağlanır.

“Helvacı Güzeli” hikâyesinde çobanlıktan padişahlığa yükselen bir kahramanın yaşam döngüsündeki zıtlıklar üzerinden ilahi denge inancını görmek mümkündür. Hikâyeye göre fakir bir köylü, çobanlık yaparken memleketin padişahı vefat eder. Halk, yeni bir padişah seçmek için toplanır. Padişah, devlet kuşunun başına konmasıyla seçilmektedir. Devlet kuşunu salarlar. Kuş çobanın başına konar ve çobanı padişah yaparlar. Bu durum padişahın dilinden şöyle ifade edilir:

“Arkadaşlar ben fakir idim, naharcıydım. Cenab-u Allah’ın takdirine bakın, beni devlet adamı yaptı. Kuş benim başıma gonde, devlet adamı oldum. Bir çocuğum oldu. Bunu unutmamak için adını Devlet göydüm. Bir fakir idim ben, devlet adamı oldum, onun için çocuğumun adını Devlet göydüm. Öbirinin adını da Saadet göydüm. Yarabbi! Beni yokluktan varlığa gavıştırdın saadete erdirdin, yani varla erdirdin. Allah’a hamd ederim ki beni saade erdirdi. Onun için çocuğumun adını böyle göydüm dedi” (Görkem, 2000: 252)

Tanrı fakir bir çobanı padişah yapar. Tanrı’nın koyduğu dengeyle ilahi adalet sağlanmış olur.

Yukarıda sıralanan hikâyelerin aksine bazı hikâyelerde kahramanlar zenginlikten fakirliğe düşerler. Örneğin “Leyla ile Mecnun” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mecnun, saçlı sakalı uzamış perişan bir halde dağlarda dolaşır. Karnı da açtır. Dağda karşısına bir çoban çıkar. Tanrı, Mecnun’un rızkını dağın başında bile unutmaz:

“Mecnun’un garni aç idi. Çünkü diyar-ı gurbet beri yapan, kim etmek versin nerde bulsun. Hele sebebe bah, hele yardıma bah, dağın başında bile Cenab-ı Hak onun gısmetine gabil oldu” (Sakaoğlu vd., 1999: 148). Çoban süt sağar ve Mecnun’un karnını doyurur. İki tane ekmek ile biraz da peynir verir. Acıktığı zaman bunları yemesini söyler. Çoban, Mecnun’un halini görünce çobanlığına şükreder: “Ya Rabbi çok şükür benim bu çobanlığım sultanlığa benzirmiş. Neden benden daha dertlileri diyar-ı gurbeti gahriyar etmiş dolanmış. Ecebe bunun ne derdi var imiş” (Sakaoğlu vd., 1999: 148).

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde cefa-sefa karşıtlığı üzerinden ilahi denge inancıyla karşılaşılır. Hikâyeye göre Peri Hanım, Şah Abbas’ın gücü karşısında şöyle düşünür: “Ey İlah’ım, nasıl ben bir han gızı olam, esir gibi beni götürsünner. Bu taraftan gardaşım yoh, o taraftan nişannım gelmedi. Benim başıma gelen bu nedir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 151). Peri Hanım başına gelen bu işleri adeta ilahi bir adalet gibi görür: “Acaba ben kız oldum, yetişdim, bir han kızıydım. Bir dilenci kızı kadar benim murvetim olmadı. Demek ki insanın evveli gelene kadar ahır gelsin” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 152). Hikâyede Peri Hanım’ın sahip olduğu ışıltılı saray hayatının öylece sürüp gitmediği anlaşılır. Bir müddet sonra esir gibi kaçırılır. Bu sebeple günlük hayatta sıklıkla kullanılan ‘Ne oldum dememeli, ne olacağım demeli’ atasözünde belirtildiği gibi kişinin mevcut durumuna güvenmemesine, yarın başına neler geleceğinin bilinmezliğine dikkat çekilir. Hayatın sürprizlerle dolu olduğu fikrinin temelinde ilahi dengeye olan inanç vardır.

“Tahir Mirza” hikâyesinde ilahi denge varlıktan yokluğa düşüşte görülür. Hikâyeye göre Ahmet Vezir’in evi mükemmeldir. A’dan Z’ye her şeyi yerli yerinde, hiçbir eksiği olmayan bir sadrazam evidir. Hikâyenin devamında Ahmet Vezir’in evi Hatem Sultan tarafından yaktırılır. Tahir Mirza evini görünce şöyle der:

“Ezelden yazılan yazı
Garaymış yazımaram
Gaderime ne diyeyim
Gan tüküp gözüm ağlaram” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009:
271).

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da ilahi dengenin varlıktan yokluğa düşüşte ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Hikâyeye göre İstanbul’da Hacı İbrahim Bezirgân isminde zengin bir tüccar vardır. Bu tüccarın Ahmet ve Mahmut isminde iki tane oğlu vardır. Hacı İbrahim Bezirgân, büyük bir varlığın

sahibidir. Hikâyenin devamında bezirgân ölür. Bezirgân öldükten sonra oğlanlar bütün malı kısa sürede yerler. Bezirgândan kalan mallar tükenince aile yoksullaşır:

“Varlık getdi, garamet yokluk Mahmud’ın boynuna bindi. Mahmud ah vah ediyor amma ne fayda... Mahmud gün oldu ki mehle gonşularının umuduna düşdi. Eger gonşi bir tas çorba bir etmek Allah rızası için annesine gönderirse gönderir. Göndermirse heç. Gün olurdu ki, bu zevallı varlık görmüş bir kadın ak saça döndi. Saçlar agardı. Amma bel büküldi, diş döküldi” (Sakaoğlu vd., 1997: 229).¹⁷

“Âşık Migumi” hikâyesinde de varlıktan yokluğa düşmek üzerine kurulu ilahi bir denge inancıyla karşılaşılır. Hikâyeye göre Perizat’ın babası zengin bir bezirgândır. Zengin bezirgân bütün malını kaybederek fakir düşer. Bezirgân gurbete yük götürür ve yükünü gurbette satar. Altınlarla ve aldığı yeni yüklerle geri dönerken bir dağ başında haramilerin saldırısına uğrar. Haramiler, bezirgânın bütün malını aldıktan sonra bezirgânın kıyafetlerini soyup elleri ve ayakları bağlı dereye atarlar. Bezirgân bu halde yirmi dört saat inler. Bu sırada birkaç fakir yolcu bezirgânın sesini duyar. Bezirgânın ellerini ve ayaklarını çözerler. Kimisi ceketini verir, kimisi şalvarını verir, bezirgânın karnını doyururlar. Bezirgân bu halde memleketine döner. Evini, barkını, eşyalarını satıp borçlarını öder. Malını mülkünü sarayını kaybeder. Varlıktan yokluğa düşen bezirgân bu duruma çok dayanamaz ve ölür. Varlıktan yokluğa düşen Perizat ise etrafındakilerin alaycı bakışlarına dayanamaz ve başka memlekete göç ederler. Burada kuru ekmekle yetinirler. Perizat’ın dilinden rızık dağılımının adil olduğuna dair inanç şöyle dile getirilir: “Varida gördüm yohi da gördüm. Ancah zamanında eyi geydim. Lâkin şimdi de buna şükür” (Sakaoğlu vd., 1997: 152).

“Haydar Bey” hikâyesinde ilahi denge varlık-yokluk üzerine kuruludur. Hikâyeye göre Şah Abbas’ın Gara Vezir isminde bir veziri vardır. Bu vezirin Haydar isminde bir oğlu vardır. Gara Vezir ölünce hanımı ile oğlu Haydar yoksulluk içinde kalırlar: “Bunnar çok fakirlik içinde, yohsulluh içinde geçindiler. O denilen öyle bir güne düşdü ki, çalışa da bilmir, çalışdığı yerlere gidir, iş idare etmir. Bir işde de durmir. Ya govaliller. Bir türlü bir işde tutunabilmedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 467).

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde de zenginlikten-fakirliğe-fakirlikten-zenginliğe değişen bir yaşamsal döngüye dikkat çekilir. Bu döngü, denge kavramı üzerine inşa edilir. Hikâyeye göre Hamit Han adında zengin bir adam vardır. Hamit Han’ın malı, mülkü,

¹⁷ Hikâyenin Âşık Ali Atıcı anlatmasında olaylar benzerdir.

hanları, hamamları, sarayları vardır. Bir gün Hamit Han, Celal Paşa tarafından sürgün edilir. Hamit Han'ın karısı Efruz Sultan ile oğlu Kenan memlekette kalır. Bir müddet sonra Efruz Sultan ile Kenan yoksul düşerler. Hamit Han'ın vaktinde yardımcısı olan Salih Bezirgân'ın yanında hizmetçilik yapmaya başlarlar. Hikâyenin sonunda Hamit Han başka bir memlekette hükümdar olur. Efruz Sultan ile Kenan da eski hayatlarına dönerler.

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde ise ilahi denge sefa-cefa karşılığında görülür. Hikâyeye göre Seyyad Bey, geyik sürüsünün peşinden avlanmaya giderken ormanda kaybolur. Tanrı'nın yardımıyla günler sonra ormandan çıkan Seyyad Bey şöyle düşünür:

“Ey on sekiz bin âlemi yaratan Allah'ım. Ben bir bey oğluydum. Benim de sarayım, köşküm vardı. Kırk pınarım vardı, bir bacım vardı. Âlimlerim, ulemam vardı, her akşam babamın sarayında oturur sohbet ederlerdi, muhabbet ederlerdi. Şimdi beni kaderim getirdi bir dağın başına koydu. Bak şu başıma gelenlere. Yarabbi, ben burdan geri dönsem acaba nereye giderim? Yol bilmiyorum, iz bilmiyorum” (Türkmen vd., 2017: 290).

Seyyad günlerce, aylarca yabancı memleketlerde dolaşır. Başına türlü işler gelir. Uzun zaman sonra memleketine döner.

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde yine zenginlikten-fakirliğe-fakirlikten-zenginliğe geçilen bir döngüye işaret edilir. Hikâyeye göre Hasan Ağa adında çok zengin bir adam vardır. Bir gün Hasan Ağa ve köylüleri Rusların saldırısına uğrar ve hepsi ölürler. Geriye Hasan Ağa'nın oğlu Süleyman kalır. Süleyman türlü zorluklarla karşılaşır. Ziya Ağa'nın yanında çobanlık yapmaya başlar. Süleyman sık sık hanedan soyundan geldiğini hatırlar: “Ama kimse bilmez ki, ben Hasan Ağa'nın oğluydum. Hanedan bir ailenin evladıydım. Benim babam vardı, anam vardı” (Türkmen vd., 2017: 345). Hikâyenin sonunda Süleyman, Ziya Ağa'nın kızı Gülistan ile evlenir.

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Ziyad Han ile Yakup Han iki kardeştir. Düşmanlar, Yakup Han'ın Ziyad Han'ı öldürüp tahtı ele geçireceğine dair bir söylenti çıkarırlar. Bu söylentileri işiten Ziyad Han, Yakup Han ve ailesini sürgün eder. Yakup Han ve ailesi, Yetim Ahmet adında bir köy ağasına sığınır. Yakup Han atılan iftiraya fazla dayanamaz ve kısa bir zaman sonra ölür. Pırlanta Hanım ile oğlu Emir, Yetim Ahmet'in evinde kalırlar. Hikâyenin sonunda Emir, Ziyad Han ile tahtı düşmanların elinden kurtarır ve tahta geçer.

“Rıza Bey” hikâyesinde de ilahi denge zenginlikten fakirliğe düşmekte görülür. Hikâyeye göre Rıza Bey, zengin bir beydir. Bir gün köylerinde tufan kopar ve köylerine bir hortum iner. Bu hortum köydeki evleri viraneye çevirir. Bu sırada Rıza Bey ile hanımı hortum felaketinde ölürlür. Geriye Rıza Bey’in ilk eşi ile oğlu Mirza Han kalır. Zamanla ellerindeki avuçlarındakini de yitiren ana oğul iyice yoksul düşerler. Hikâyenin devamında Mirza Han ile Gülizar birbirlerine âşık olurlar. Gülizar bir ağanın kızıdır. Ağa, kızını yoksul bir gence vermek istemez. Köylüler Rıza Bey’in başına gelenleri hatırlatırlar. Rıza Bey zamanın ağasıdır. Bir tufan ile tüm serveti dağılır. Burada köylüler tarafından ilahi adalet mekanizması hatırlatılır:

“Ağa, edip eden Allah’tır. Onun babası da zamanında beydi, ağaydı. Ama çok merhametliydi. Gün gelir, senin de servetin, devletin tarumar olur, bakarsın sen daha kötü olursun. Allah seni tarumar eder, deyip çıkarlar. Ağa o kelimeye çok içerlemişti. Ağanın yüreğinde bir merhamet başlar, “geçmişte onun babası da bir köy ağasıydı. Dört köyün yetimine, fakirine bakıyordu. Bir tufan götürdü serveti, devleti. Ben de düşebilirim, haklıydılar,” dedi kendi kendine” (Yılmaz, 2011a: 75).

Bunun üzerine ağa, kızını vermeyi kabul eder.

“Elmas ile Kahraman” hikâyesinde Kahraman, Mehmet Bey isminde zengin bir derebeyinin oğludur: “Babam derebeyiydi. Trabzon’da ya da Karadeniz’de Mehmet Bey denildiği zaman herkes onu tanırdı. Zengindi, şöhreti vardı, eşi dostu vardı. Ama gün geldi ki babam bu dünyadan ayrıldı. Daha sonra kardeşlerim babamın servetini kaybettikleri gibi dostluklarını da kaybettiler” (Yılmaz, 2011b: 102). Hikâyenin başlangıcında Kahraman zengin bir derebeyinin oğludur. Babasının ölümüyle serveti kaybederler. Kardeşlerinin ölümüyle de iyice yoksullaşır. Annesiyle birlikte yalnız kalır. Hikâyenin devamında Kahraman, Aslan Bey’in kızına âşık olur ve hocasını kızı istemeye gönderir. Aslan Bey, kızını fakir bir genç olan Kahraman’ın istediğini duyunca tereddüte düşer. Aslan Bey’in tereddüt ettiğini gören hoca şöyle der: “Bey, düşüp kalkmayan bir Allah’tır, dedi hoca, Aslan Bey’e, Bu kahraman’ın babası Mehmet Bey buralarda ferman okurken daha senin ismin yoktu. Ama döndü dönüştü, şimdi size geldi nöbet, şimdi de siz öylesiniz” (Yılmaz, 2011b: 106).

“Bayram ile Güldane” hikâyesinde Kahraman Ağa çok zengindir. Kahraman Ağa’nın oğlu Bayram askere gidince tüm servetini kaybeder: “Zavallı Kahraman Ağa evde yalnız kalır. Onun kapısında ekmek yiyen insanlar, o dalkavuklar, adamın servetini, devletini öyle çarçur ederler ki gün gelir adamın bugünden yarına yiyecek bir lokma

ekmeği kalmaz” (Yılmaz, 2011b: 278). Kahraman Ağa'nın yanında çalışanlar, tüm malını yağmalar: “O dalkavuklar, adamın servetini, devletini öyle yok ediyor ki adam altı yedi ay içinde ekmeğe muhtaç olur. Onun kapısında yetişen hizmetkârlar, çobanlar gün gelir köye ağa olur. Bu sefer Kahraman Ağa onlardan medet umuyor, ekmeği istiyor” (Yılmaz, 2011b: 278). Bayram askerden dönünce ailesinin düştüğü duruma çok üzülür. Bunu farkedenden annesi şöyle der:

“Dünya dedikleri kumara benzer
 Âlemin attığı zara güvenme
 El kiridir mal elde kalmaz
 Servete güvenme mala güvenme” (Yılmaz, 2011b: 278).

Kahraman Ağa, çobanlık yapmaya başlar.

“Hasret ile Ferhat” hikâyesinde Ferhat, zengin bir ailenin oğludur. Annesi ile babası ölünce fakir düşer. İskender Bey'in yanında çobanlık yapmaya başlar:

“Zengin aileydiler, varlıklıydılar, soyluydular... Dikmetaş köyünde Mustafa isimli bir şahsın oğluyum. Benim babam ve annem, ikisi birden verem kaparak, altı ay içinde Allah'ın rahmetine kavuştular. Ben de onların bir tek evliydim. Sordum, sual ettim, benim çobanlık yapmaktan başka bir mesleğim olmadığına göre sizler de varlıklı aileler olduğunuz için eğer mümkünse ben sizin malınıza, koyununuza girmek istiyorum” (Yılmaz, 2011b: 188).

“Ahmet ile Mehmet” hikâyesinde Ahmet, Mahmut Ağa'nın oğludur. Mahmut Ağa çok zengin bir adamdır. Bir zaman sonra Mahmut Ağa ile Gamlı Sultan vefat ederler. Ahmet serveti idare edemez ve yoksul düşer. Ahmet'in durumunu şöyle anlatır:

“Şehrim Erzincan'dır acıdan acı
 Daha bu yaranın olmaz ilacı
 Evvel ağa oğluydum şimdi dilenci
 De ki bir pervane geldi de gitti” (Yılmaz, 2011b: 173).

Hikâyenin devamında Ahmet cebindeki bakır yüzüğü ekmeği almak için satmak ister. Fakat bakır yüzük o kadar değerlidir ki kuyumcu bakır yüzük karşılığında dükkânını verir. Ahmet kuyumcu dükkânının sahibi olur: “Allah bir adama verdi mi verir; vermedi mi, peygamberi de sopayla kovalar” (Yılmaz, 2011b: 175). Bir gün dükkânına yaşlı bir adam gelir ve birkaç torba bırakır. Namaz kıldıktan sonra alacağını söyler. Aradan

haftalar geçer, adam gelmez. Ahmet torbalara bakar ve altın olduğunu görür. Böylelikle Ahmet iyice zenginleşir.

Bu kesitlerde hikâye dinleyiciye bir mesaj verir: zenginlik baki değildir! Bununla birlikte yoksulluğa düşen kahraman yeniden zenginleşir. Kahraman zenginlik → fakirlik → zenginlik arasında ekonomik bir dönüşüm yaşar. Ekonomik durumların böyle kırılğan ya da değişken olması metnin alıcısını rahatlatır. İnsanın kolaylıkla zenginken fakir, fakirken zengin olabileceği inancı doğar. Bu bağlamda hikâyeler, dinleyicileri Tanrısal kaynaklı bir rızık dağılımı olduğuna, bu düzenin ise geçişken olduğuna ikna etmeye çalışır. Böylelikle ekonomik düzeni kabullenme kolaylaşır. Zenginin serveti, fakirin ruh sağlığı teminat altına alınır.

Bazı hikâyelerde Tanrı'nın rızık dağılımında adaleti nasıl sağladığı doğrudan ifade edilir. Örneğin “Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım” hikâyesinde nene, şöyle der: “Oğlum dünya inişli yokuşludur hiç kimse bu zamana kadar, ömrünün sonuna kadar zenginlikte kalmadı, hiç kimse dünya kurulduğundan bu zamana kadar, ömrünün sonuna kadar fakir de kalmadı” (Yılmaz, 2011a: 297).

Bazı hikâyelerde rızık dağılımını adaletsiz olduğuna ilişkin düşünceye rastlanır. Örneğin “Kirmanşah” hikâyesinde anlatıcı, adaletsiz rızık dağılımının kaynağı olarak Tanrı'yı suçlar: “Acaba bu hec yemiyen, acam diye ağlayanın haggi ben de yok mı? Var... Canım ben de neye olsun, ona da versin” (Sakaoğlu vd., 1997: 44). Anlatıcıya göre zengin ile fakir arasındaki eşitsizlik Tanrı'nın suçudur. Anlatıcının soru cevap şeklinde konuştuğu bu dış monologda ekonomik adaletsizlik mevzunda zenginin rolü sorgulanır. Anlatıcı gider gelir. Zengin suçlu mudur değil midir? Sorumluluğu var mıdır yok mudur? Sonunda zenginler üzerinde fakirlerin herhangi bir hakkı olmadığı kanaatine varır. Çünkü zenginliği de fakirliği de veren Tanrı'dır. Burada zenginin bir suçu ya da fakire karşı bir sorumluluğu yoktur. Tanrı isterse ona da verebilir. Görünürde zenginliğinde fakirliğinde Tanrı'dan geldiğine inanılır. Aslında hikâyede fakirleri düzene karşı ikna etmenin çabası vardır. Anlatı, toplumda var olan ekonomik eşitsizliği ilahi güç ile ilişkilendirerek okuyucu/dinleyiciye bir mesaj iletir: kaderine razı ol! Hikâyeye göre zenginlerin fakir insanlarla ilgili bir sorumluluğu yoktur. Fakirlik ya da zenginlik bütünüyle Tanrı ile ilişkilidir. Ekonomik adaletsizlik meselesinde kimse sorumluluk almak istemez. Meseleyi Tanrı'ya havale ederek kolay olanı seçerler. Tanrı'nın düzenine karşı gelmek istemeyen

fakir halk kaderine razı olur. Burada zengin; varlıklı, sorumluluk almak istemeyen, paylaşmayı sevmeyen, insan tipidir. Fakir ise kaderine razı olandır.

“Firdevs Şah” hikâyesinde anlatıcı rızık dağılımıyla ilgili şöyle der:

“Adam var ki etmeğe gece gündüz segirdib, bir etmegini gazanmaya segirdir. Yarı aç, yarı toh meşaggat içinde gıvaralanmış. Bu dünyanın içinde durur. Amma adam var ki ne yiyeceğini unutmuş. Vari, ona göre her bir şey evinde hazır; datlısı, eşgisi, paglavası, böreği hepsi hazır. Hangisini yiyeceğini çolug çocugiyle şaşırmiş. Ecaba bu neden bele? O bir etmeğe de neden yâri aç, yâri toh segirdir. Ona ele murad etmiş. Bu yankına da bele murad etmiş. Ne sen küs ne o küssün? Tegdir ile anın mukadderatı kimissini bir yavan etmeğe segirtirir. Kimisni de oturtturmuş her bir taam yedirir” (Sakaoğlu vd., 1999: 57)

Hikâyelerde Tanrı'nın rızık dilediğine verdiği dair bir inanç vardır. Zenginken fakir, fakirken zengin yapar. Hikâye boyunca kahramanların sosyal statülerinde mutlaka bir değişme olur. Zengin kahraman fakir düşerken fakir kahraman zengin olur. Öte yandan hikâyelerde olağanüstü kişiler daima yoksul olurlar. Bu durum, okuyucu/dinleyiciyi ekonomik düzene uymaya ikna etmenin yollarından biridir. Tanrı ile ilişkili olan bu kutsal kişilerin de yoksul olmaları okuyucu/dinleyiciyi psikolojik açıdan rahatlatır. Örneğin “Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde Garip Cünun adında bir adam vardır: “Pejmurde kıyafetli bir adam vardı. Herkes ona Cünun derdi. Yani deli divane bir tipti” (Türkmen vd., 2017: 435). Buna karşılık Allah dostudur.

Yukarıdaki örneklerden hareketle Tanrı'nın rızık dağılımında mutlaka eşitlik sağladığını söylemek mümkündür.

2.1.1.2.3. İlahi Adaletin Tecelli Edeceği İnancına Dair Araçsal Göstergeler

Hikâyelerde ilahi adaletin tecelli edeceği inancına bağlı olarak bazı durumların, eylemlerin veya olağanüstü vasıflara sahip kişilerin yardımcı olduğunu/olacağını, onlar sayesinde ilahi adaletin tecelli ettiğini/edeceğini yansıtan göstergeler de vardır. Dua, beddua, rüya, olağanüstü kişiler, törenler ve ritüeller bu türden göstergeler olarak sıralanabilir.

2.1.1.2.3.1. Dua

Eski Türkler Tanrı'ya ve kutsal varlıklara dua ederler. Türk yazıtlarının Kül Tigin Âbidesi Doğu cephesinde gök, yer ve insanların yaratılışı şöyle anlatılır: “Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insan oğlu kılınmış, insan oğlunun üzerine

ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş” (Ergin, 2003: 14). Göktürk yazıtlarından alınmış bu parçadan anlaşılacağı gibi, gök ile yer yaratıcı değil, yaratılmış kutsal varlıklardır. Göğü yeri yaratan tek ve büyük bir yaratıcı vardır. Ayrıca gök ile yer birbirine bağlı kutsal varlıklardır ve insanlara iyilik getirirler. Gerek Göktürk gerek sonraki çağlardaki Türkler, yardım isteyecekleri zaman hem gökten hem de yerden yardım dilerler. Eski Türkler, gök ile yer şeklinde söyleyerek göğü öne getirmek yoluyla göğe daha fazla önem verirler (Ögel, 2001: 700). Evren tasarımında Gök veya yukarı dünya, tasarımın en üstünde yer alan kutsal, soyut âlemdir ve yeryüzünü tamamlayan bütünlüğün önemli parçasıdır. Nesnel âlemde başarılı olmak, ideal düzeni sağlamak ve yaşama arzusu amacıyla sadece Kutsal Gök ve Gök Tanrı’ya dua edilir. Çünkü Gök, evrensel yasa ve düzenin ideal örneğidir (Arslan, 2005: 4). Türkler göğe ve yere saygı gösterirler ve yardım isterler. Kutsal gök ve yer, zamanla yerini tek Tanrı’ya bırakır. Türklerde kutlu şeyler çoktur ancak Ulu Tanrı en baştadır. Onuncu yüzyıl yarılarında Oğuzları ziyaret eden İbn Fadlan, Türklerin zulüm gördüğünde veya bir zorlukla karşılaştığında başını yukarı kaldırıp “Bir Tangrı” diye dua ettiklerini söyler (Ögel, 2001: 707).

Dede Korkut hikâyelerinde kahramanlar başlarını göğe kaldırıp dua ederler: “Kalın Oğuz bigleri yüz göğe tutdılar, el kaldırup du’a eylediler, Allah Ta’ala sana bir oğul virsün didiler” (Ergin, 2009: 117). Ayrıca Dede Korkut hikâyelerinde duaların belli bir form içinde söylendiği görülür. Düşman karşısında zor durumda kalan Beğil oğlu Emren, Tanrı’ya dua ederek yardım ister:

“Yücelerden yücesin yüce Tanrı
 Kimse bilmez niçesin görklü Tanrı
 Sen Ademe tac urdun
 Şeytana la’net kıldun
 Bir suçdan ötüri dergahdan sürdün
 İbrahimi tutdurdun
 Hanum göne çolgadun
 Götürüp oda atdurdun
 Odı bostan kıldun
 Birliğüne sığındum

‘Aziz Allah hocam mana meded” (Ergin, 2009: 224).

Bu sözler, İslamiyetten önceki çağlardan gelen bir Türk halk felsefesinin izleridir. Tanrı ile yüksek sesle konuşup, ondan hacet ve meded dileme, Türklerin çok eski adetleridir (Ögel, 2009: 737).

Halk hikâyelerinde kahramanlar zulüm gördüklerinde ve bir zorlukla karşılaştıklarında Tanrı'dan yardım isterler. İlahi adalet mekanizmasında insan ile Tanrı ilişkisi önemlidir. Bu ilişkinin iletişim araçlarından biri de duadır. Dua, ilahi adalet mekanizmasını harekete geçirici bir işleve sahiptir. Hikâyelerde kahramanlar bir haksızlığa uğradıklarında adaletin tecelli etmesi için Tanrı'ya dua ederler. Örneğin "Asuman ile Zeycan" hikâyesinde duanın bir haksızlık neticesinde edildiği görülür. Hikâyeye göre Zeycan'ın babası, âşıklıkta kızına üstün gelene kızını vereceğini söyler. Asuman ile Zeycan karşı karşıya gelir. Asuman, Zeycan'ı yener. Bunun üzerine Zeycan'ın babası, Asuman'ı tutuklatıp Murat Suyu'na atılmasını emreder. Asuman, namaz kılmak için askerlerden izin ister. Abdest alıp, namaz kılar ve Tanrı'dan yardım ister: "Abdest alıp iki rekât namaz kıldı. Mevlasına niyaz etti" (Kaya ve Koz, 2000: 37).¹⁸ Hikâyede Asuman bir haksızlığa uğrar ve adaletin tecelli etmesi için Tanrı'ya dua eder. Duası kabul olur. Asuman'ı Zeycan'ın yanına salarlar.

Ferhat ile Şirin hikayesinin yazma nüshasında da, haksızlığa uğrayan kahramanın Tanrı'dan yardım istemek için dua ettiği görülür. Hikâyeye göre Ferhat ile Şirin birbirlerine âşıktır. Hürmüz Şah'ın oğlu Hüsrev de Şirin'e âşık olur. Hürmüz Şah, oğlunun Şirin'e âşık olduğunu duyunca Ferhat'ı engellemek ister. Bunun için Kervan Dağı'ndan su getirmesini, eğer suyu getirirse Şirin'le evlenebileceğini söyler. Kervan Dağı'ndan suyu getirmek ise imkânsızdır. Bunu duyan Ferhat Tanrı'ya dua eder: "Ya Rab, ben zaif kuluna imdad senden isterim bu âlemleri yokdan var iden perverdigar" (Özarslan, 2006: 188).¹⁹ Ferhat, Tanrı'nın yardımıyla katı taşları toz haline getirir.

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi *Kerem ile Aslı* hikâyesinde, haksızlığa uğrayan kahraman Tanrı'ya dua eder. Hikâyeye göre Aslı Han ile Kerem'i nikâhlarlar. Ancak Aslı Han'nın babası Keşiş, kızına sihirli bir gömlek yaptırır. Gömleği Aslı Han'a giydirirler.

¹⁸ Asuman ile Zeycan, Âşık Garip, Derdiyok ile Zülfüsiyah, Ercişli Emrah ile Selvi Han, Firdevs Şah, Elmas ile Kahraman hikâyelerinde kahramanlar bir haksızlığa uğradıklarında dua ederler ve Tanrı tarafından âşıklık verilir.

Bu kesitlere âşıklık alt başlığı altında yer verilmiştir.

¹⁹ Ferhat ile Şirin, Şah İsmail, Yaralı Mahmut, Sevdakâr ile Gülenaz Hanım, Firdevs Şah, Kenan ile Hanzade, Seyyad Bey ile Güllü Kız, Celal Bey ile İpek Sultan, Hüseyin Bey ile Şahin Bey, Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım hikâyelerinde kahramanlar haksızlığa uğradıklarında dua ederler ve Tanrı tarafından olağanüstü güç verilir. Bu kesitlere olağanüstü güç verilmesi alt başlığı altında yer verilmiştir.

O gece Aslı Han düğmeleri çözer, düğmeler yeniden düğümlenir. Aslı Han gömleğin düğmelerini çözmeye çalışırken kan ter içinde kalır. Kerem, Aslı Han'ı öyle görünce bunda bir iş var deyip hemen Tanrı'ya dua eder: “Elbette bunda bir iş var. Heman yüz yire urub Hak Te’ala hazretlerine bu şikâyetin kat niyaz eyledükde Hak Te’ala kadir kayyumdur. Bu Kerem’in darlığına terahhüm idüb du’asın kabul eyledi” (Duymaz, 2001: 295). Tanrı Kerem’in duasını kabul eder. Kerem, secdeden başını kaldırır kaldırmaz düğmelerin çözülmüş olduğunu görür. Burada iki yönlü bir adalet tacelli eder. Bunlardan ilki Kerem ile Aslı'nın yedi yıldır birbirlerine hasret duymalarıdır. Bu yedi yıl boyunca çektikleri ayrılığın hüznü karşılığında mutlu olmaları gerekir. Kerem ile Aslı tarafında adalet ancak bu şekilde tecelli edecektir. Tanrı, Kerem'in duasını hemen kabul eder. Darda kalan Kerem'in duasını kabul ederek ilahi adaleti sağlar. Diğer taraftan cadı karıların sihri karşısında Kerem'in duası vardır. Dua, cadılar tarafından yapılan sihre üstün gelmelidir. Öyle de olur. Duanın gücü sihrin gücüne üstün gelir. Tanrı, dua edilir edilmez sihri bozar. Böylece sihir yapan cadılara karşılık dua eden Kerem'e yardım ederek adaleti sağlar.

Benzer şekilde “Şah İsmail” hikâyesinde, haksızlık karşısında Tanrı'dan yardım dilemek için bir dua vardır. Hikâyeye göre İsmail, babası Ethem Şah'ın ihanetine uğrar. Ethem Şah, oğlu İsmail'in iki eşine göz koyar. Bu iki kadını kendisine almak için oğluna tuzak kurar. İsmail'in gözlerini oyarak bir zindana atar. Aylarca bu zindanda kalan İsmail, Tanrı'ya dua eder: “Lâkin gel feleğin aynasına. Gul darılmamış sebeb yetişmez derler. Şah İsmail sızlanarak Hagg'a münacaat gıldı. Benim ne gusurum var idi, ahir akıbetim bu guyu içinde” (Sakaoğlu vd., 1997: 213)²⁰ Tanrı, İsmail'in duasını kabul eder. Üçler, güvercin kılığında İsmail'in yanına gelirler. Kahraman dua edene kadar uğradığı haksızlıktan kurtulamaz.

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında, haksızlığa uğrayan kadın kahramandır. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi kahraman, babasının zulmüne uğramakta ve bu zulümden kurtulmak için dua etmektedir. Hikâyeye göre Hızır'ın verdiği gül ile hamile kalan Gatmer, Latif Şah tarafından sürgün edilir. Fas toprağında ormanın içinde

²⁰ Tahir ile Zühre, Tufarganlı Abbas, Bal Boğrek hikâyelerinde kahraman bir haksızlığa uğradığında; Arzu ile Kamber, Asuman ile Zeycan, Aşık Garip, Derdiyok ile Zülfüsiyah, Kerem ile Aslı, Tahir ile Zühre, Nevruz Bey, Bedri Sinan, Rıza Bey hikâyelerinde kahraman zor durumda kaldığında; Yusuf ile Züleyha ve Firdevs Şah hikâyelerinde kahraman çeşitli dertler karşısında çaresiz hissettiğinde; Kirmanşah, Seyyad Bey ile Güllü Kız, Celal Bey ile İpek Sultan hikâyelerinde kahraman kötü kahramanlar ile mücadele ederken dua ederler ve karşılıklarına olağanüstü kişiler çıkar. Bu kesitlere olağanüstü kişiler alt başlığında yer verilmiştir.

yalnız başına kalan Gatmer Tanrı'ya dua eder: “Gedirsen Yarabbi, herşeyi gedirsen Yarabbi. Benim benden ey haberim var, görücü, bilücisen. Eğer ben gizli, sene yaramayan bir iş yaptım ısa cezamı daha beter, senin emrindedir, ver. Lakin erkek eli değmediğini sen de ey bilirsen” diyib başını semaya galdırmış Hagg'a münacaat gılıyordu bu gız” (Sakaoğlu vd., 1999: 74). Tanrı, Gatmer'in duasını kabul eder ve karşısına bir ağaç çıkarır. Gatmer aylarca bu ağaçta yaşar.

Tıpkı “Şah İsmail” hikâyesindeki gibi “Güzel Ahmet” hikâyesinin kahramanı da babasının zulmüne uğrar ve Tanrı'dan yardım dilemek için dua eder. Hikâyeye göre Güzel Ahmet üç kız ile evlenir. Padişah babası, bu kızların kendisine layık olduğunu düşünür. Bunun için oğluna bir tuzak kurar. Oğlunun gözlerini kör edip ıssız bir yere attırır. Güzel Ahmet bir gün mağarada yatarken Tanrı'ya dua eder: “Ey Yarabbi! Bana Hızır'ı gönderdin, ismimi vurdurdun; onun tarifi üzerine dünyaya getirdin. Yarabbi! Darda kalan gulunu sen darda goymazdın diye aklından geçti” (Görkem, 2000: 188). O sırada Güzel Ahmet'in yanına güvercinler gelir. Güvercinler uçup giderken birer tane tüy düşürürler. Güzel Ahmet, bu tüyleri gözlerine sürer ve gözleri açılır.

“Bal Boğrek” hikayesinde haksız yere zindana atılan kahraman Tanrı'ya dua eder. Hikâyeye göre Bal Boğrek, Horzan kralının kalesinde tutsak kalır. Kralın kızının yardımıyla kaleden kaçır. Kaçarken ayağı kırılır. Kalenin önüne düşer. Gün ağarmadan kalenin önünden kaçması gerekmektedir. O sırada çaresiz durumda olan Bal Boğrek, Tanrı'dan yardım ister:

“Diyo Bal Boğregim o hazır nazır

Nerede anarsan orada hazır

Deryalar bekçisi Boz Atlı Hızır

Gönder Banliboz'un can elden getti” (Görkem, 2000: 243).

Bunun üzerine Bal Boğrek'in yanına Banliboz gelir.

“Gelin Taşı” hikâyesinde de uğradığı haksızlık karşısında dua eden bir kahramana rastlanır. Hikâyeye göre Yusuf ile Yasemen birbirlerine âşıklardır. Aileleri bu iki genci evlendirmeye karar verirler. Bu sırada Yasemen'in obasında bir adam vardır. O da Yasemen Hanım'ı oğluna almak ister. Yasemen'in Yusuf'a verildiğini duyunca kardeşlerini toplar ve bir plan yapar: “En iyisi düğün alayı Kars'a yaklaştığı zaman gelini onlara yâd etmemek! Tuzak kurar, alaydakilerin hepsini vurur, kırar, öldürürüz. Gelini de alır bizim obaya kaçırırız” (Türkmen vd., 2017: 384). Bu yedi belalı kardeş dedikleri gibi

de yapar. Oğlanın babası ile yakınları kız almaya obaya giderler. Bu yedi belalı kardeş yol üzerinde pusu kurar. Düğün alayı kız almadan dönerken önlerini keserler. Düğün alayındakileri öldürürler. Geriye sadece davulcu, zurnacı, gelin ve üç beş tane kadın kalır. Yasemen'in atına yaklaşırlar. Tam Yasemen'i atından aşağıya çekip götürmek isterken Yasemen, Tanrı'ya dua eder: “Eey on sekiz bin âlemi yaratan Allah! Ben sevdiğim Yusuf'a söz vermişim. O, yoldan geçerken beni çadırımda görüp gönül vermişti. Ben ona, o bana âşık-maşuk olmuşuk. Bu zalim insanlara beni yâr etmektense, beni taş kes! Dedi” (Türkmen vd., 2017: 386). Yasemen'in duası kabul olur. Tanrı, Yasemen'i taş keser. Yıllar geçse de o kayanın etrafında hiç ot bitmez.

“Bedri Sinan” hikâyesinde haksızlığa maruz kalan kahraman Tanrı'dan yardım ister. Hikâyeye göre eşkıya Kanlı Kasım, Mahperi'yi kaçıtır. Mahperi, Kanlı Kasım'dan kurtulmak için Tanrı'ya dua eder:

“Mahperi'yim pirim gelsin sesime
Karalar giyindim, baksın yasıma
Mevlam fırsat verme Kanlı Kasım'a
Kim bilir ne diyara giderim” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 87).

Tanrı, Mahperi'nin duasını kabul eder. Kanlı Kasım'ın karşısına eşkıya Feramuz'u çıkarır. İki eşkıya savaşırlar. Savaşın sonunda ikisi de ölür. Kanlı Kasım ölünce Mahperi kurtulur. Bunun üzerine Tanrı'ya şükür eder.

Yine “Bedri Sinan” hikâyesinde Maksut Bey'in kızı Mahperi yıllarca köle olarak satılır. Bir gün haksızlıktan kurtulmak için Tanrı'ya dua eder:

“Kime bu derdimi edem aşikâr
Didelerin akan seldir Yaradan
Cümlenin sahibi Hazreti Hünkâr
Biraz ağlayanı güldür Yaradan” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 103).

Aylar sonra gemi Pakistan'ın Karaca şehrine çıkar. Karaca şehrinin padişahı Sinan'ın kölesi Kara Han'dır. Kara Han, şehre köle satıcılarının geldiğini duyunca Sinan ile Mahperi'den bir haber alma ümidiyle iskeleye gider. Mahperi'yi görünce tanır ve ağır bir fiyata satın alır.

Hikâyelerde iyi kahramanlar zor durumda kaldıklarında Tanrı'ya dua ederler. Tanrı, zor durumda kalan iyi kahramanların dualarını ekseriyetle kabul eder. Örneğin *Âşık*

Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında kendisinden ekonomik olarak üstün birine âşık olan kahramanın çaresizliği karşısında dua ettiği görülür. Hikâyeye göre bir molla çocuğu olan Garip, mektepte birlikte okuduğu Şah Senem'e âşık olur. Şah Senem'in bu durumdan haberi yoktur. Garip, Şah Senem'in de kendine âşık olması için sık sık dua eder: "Hey yohları var iden Allah, on sekiz bin âlemin, herkesin mıradını gone gone verdin. Benim de senden mıradım budur: Ben molla çocuğuyam. Bu bir hükümdar gızıdır. Yani ben bir yohsul evladiyam, bu bir var evladı. Lâkin ehval-i ezelde bu yazıyı bene yazmış ol" (Türkmen, 2018: 232). Bir gece yarısında abdest alıp, dört rekât namaz kılıp şöyle dua eder: "Hep yohları var eden Allah'ım, sade benim Allah'ım değilsin, 18.000 âlemin Rabbisin, sen yatmaz uyumazsın, her şeyi bilürsün. Issız gecelerden Şah Senem'in ateşi, 366 damarımı tuddurdi. Dertlerin dermanı sendedir" diyerek ellerini kaldırıp Muratlar muradı veren bir Hak'ka sarıldı. Gözlerinden yaş döken bu genç "Ya benim muradımı ver, ya amanatını al" (Türkmen, 2018: 234). Tanrı, Garip'in duasını kabul eder ve Şah Senem Garip'e âşık olur.

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında da zor durumda kalan kahraman Tanrı'dan yardım ister. Hikâyeye göre Kerem, Aslı'ya âşıktır. Aslı'nın peşinden diyar diyar gezer. Bir gün Aslı'yı bulduğunda kızın kendisine meyletmediğini görür ve Tanrı'ya dua eder: "Kerem, evin kapusundan taşra çıkarken kız kapuyı der-akap acele ile kapayup Kerem'in bir ayağı içerde kalup ayağı yarılıp kan revan oldu. Kerem bir kere ah idüp derdini hulus ile didi ki: Allah Yarabbi! Şu bendeki aşkın nıfsını bu kıza kerem eyle! Diyüp dua eyledi" (Duymaz, 2001: 282). Tanrı, Kerem'in duasını kabul eder ve Aslı Kerem'e âşık olur.

Tahir ile Zühre hikâyesinde de kahraman zor durumda kalınca Tanrı'dan yardım ister. Hikâyeye göre Zühre, Tahir'in kendisine âşık olması için dua eder: "Ama Zühre o kadar üzöldü ki, günlerce gözlerine uyku girmede ve "Yarabbi benim sevgimin yarısını Tahir'e ver" diye dua etti. Tanrı onun duasını kabul etti ve Tahir de Zühre'yi sevmeye başladı" (Türkmen, 2015: 209). Burada Zühre tek taraflı bir aşk yaşar. Zühre açısından adalet, Tahir'in onu sevmesiyle tecelli edecektir. Bunu sağlayacak olan duadır. Zühre, Tahir'in kendisini sevmediğini görünce Tanrı'ya dua eder ve Tanrı duasını kabul eder.

Yukarıda bahsedilen hikâyelerde kahramanın karşılıksız aşk karşısında çaresiz kaldığı ve bu çaresizlik karşısında dua ettiği anlaşılır. Lakin *Nevruz Bey* hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında kahraman tabiat karşısında çaresizdir. Hikâyeye göre

Nevruz, Mısır'a gitmek için bir gemiye biner. Deryanın ortasında gemi bir kayaya çarpar ve parça parça olur. Nevruz bir tahta parçasına tutunur ve şöyle dua eder:

“Garlı dağlar gelsin geçsin aradan
Kerem eyle, meni gurtar deryadan
Arşı kürsü, yeri göyü yaradan
Kerem eyle, meni gurtar deryadan... (Duymaz, 1996: 141).

Nevruz sözünü tamamladıktan sonra, uykuya dalar. Tanrı tarafından bir yel çıkar ve Nevruz'u kıyıya çıkarır.

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında, tabiat karşısında çaresiz kalan kahramanın dua ettiği görülür. Hikâyeye göre Latif Şah, arkadaşı Hüseyin ile kayığa binecektir. Latif Şah kayığa biner. Hüseyin kürekleri almaya gider. Ancak Hüseyin yalan söyler. Kürekleri alma bahanesiyle ortadan kaybolur. Latif Şah ise kayıkla birlikte denizin ortalarına doğru sürüklenir. Bu sırada Tanrı'dan yardım ister:

“Guşu elden göydü. Guş ne gadar yuharı gahdısa yol bulamadı. Hayvan bi daha bunun dizinin üsdüne gondu. Öz özüne dedi ki: İlahi Yarabbi, hele diyelim ki ben anmazlıh yaptım. Belki haletliğimden men bu işe düçar oldum. Bu ganatlı bir hayvanıdı. Hiç olmassa buna yol ver o çıhsın. Neyse ki Allah'ın hikmeti ikinci elden goyanda guş getdi. Allah'ın hikmeti guş garayı buldu. Ve aynı zamanda doğrudan da Mehriban Sultan'ın dizinin üsde gondu. Guşun boğazında mektup, kâğıt yazılıdı. Hemen bu mektubu açdı. Bahdı ki, ohoo. Latif Şah deryaya dutulupdu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 584).

Tanrı, zor duruma düşen Latif Şah'ın isteğini geri çevirmez.

“Kumru ile Esmani” hikâyesinde, doğa karşısında zor duruma düşen kahramanın duasına rastlanır. Hikâyeye göre Esmani ile Zeycan, anne ve babası olmayan kimsesiz iki gençtir. Esmani ile kardeşi Zeycan bir kış günü köylerine gitmek üzere yola çıkarlar. Mevsim kıştır. Yollar karlarla kaplıdır. Soğanlı dağına aşacakları sırada Esmani, Tanrı'dan yardım ister:

“Eğer sorsalar Esmani hani?
İki yol açmadı koca hünkârdan
Âşık ben Bardız'a giden bu yerden
Bize yardım etsin gani Süphani” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016:

58).

Bu dua üzerine Esmeni ile Zeycan'ın karşısına bir kervan çıkar: “Çok geçmeden, tabii orası işlek bir yol olduğu için, gelen kervana arkadaş olurlar. Bunlar Bardız'ı aşarlar. Soğuktan, fırtınadan, tipiden kurtarmış olurlar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 58).

“Şah İsmail” hikâyesinde ise yoksulluk karşısında çaresiz kalan kahraman Tanrı'dan yardım ister. Hikâyeye göre çok yaşlı ve yoksul bir değirmenci aciz kalır ve Tanrı'ya dua eder: “Ey yerebbi bene benden yakın sensen. Her şeyi bu anda bilen sen. Benim daşgıran etmek degirmançılık çağım geçdi. Bene lütfet, bir sebep halget, beni bu yoksulluktan bu endişeden gultar” (Sakaoğlu vd.,1997: 215). Tanrı bu dileği kabul eder. Anında içeri Keloğlan girer. Kendisini oğul olarak kabul etmesini ve karın tokluğuna değirmende çalışmak istediğini söyler. Değirmenci bu duruma çok sevinir: “Yerebbi keşge bir ey dilek daa dileyeydim senden” (Sakaoğlu vd.,1997: 216). Bir gün beş gün derken Keloğlan, bir ay değirmende çalışır.

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde de yoksulluk karşısında çaresiz kalan bir kahramana rastlanır. Fakat kahraman, Tanrı ile iletişim kurmaz. Tanrı'dan yardım dileyen hükümdardır. Hikâyeye göre rüzgâr, yoksul bir kadının bir çuval ununu uçurur. Kadın, devrin hükümdarı Davut'tan yardım ister. Bunun üzerine Davut, adaleti sağlamak için Tanrı'dan yardım ister: “Ya İlahi beni meyus etme, beni bu geder halg içinde utandırma, ülüzgar nereye götürdü bu telisi. Yarebbi bildir bene, güdüret, guvvet senindir” (Sakaoğlu vd.,1997: 320). Tanrı, Davut'un duasına karşılık verir. Rüzgârın götürdüğü bir çuval unun yerini söyler.

“Öksüz Vezir” hikâyesinde ise hastalık karşısında çaresiz kalan kahraman Tanrı'dan yardım ister. Hikâyeye göre Öksüz, Gülendam'ı görür görmez âşık olur. Âşk derdi ile hastalanır, yataklara düşer. Gülendam'ın öldüğünü işitince yataktan kalkmak ister. Ancak hastalığı buna izin vermez. Bunun üzerine Tanrı'ya dua eder:

“Bir öksüz bendeyim yarab sana gıldım münacatı
Fahri âlem hürmetine gabul et arzu hacatı
Eyyüb'ü derdden gurtarıb Nuh'a verdin sen necatı
Ali'yi nardan gurtarıp galdır benden balahatı
Keremkarım ya al canım mihman et toprağa beni

Ya ver bu canıma sıhhat bir galdır ayağa beni” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 634).

Tanrı, çaresiz durumda olan Öksüz'ün duasını kabul eder: “Hikmeti ilahî bunun vücuduna öyle bir hareket geldi ki, evvelki şecaati hep yerine gelip. Kelemei şahadet ohuyup gahdı ayağa” (Türkmen-Cemiloğlu 2009: 634).

Sonuçta, kahramanlar haksızlığa maruz kaldıklarında ya da zor duruma düştüklerinde dua ederler. Hikâyelerde haksızlığa maruz kalma durumu; zulüm görmek, büyülenmek, ihanete uğramak, iftiraya uğramak, sürgüne gönderilmek, zindana atılmak, kör edilmek ve esir alınmak olarak karşımıza çıkar. Kahramanın zorda kaldığı durumlar ise ekonomik eşitsizlik, karşılıksız aşk, çetin doğa koşulları, yoksulluk ve hastalıktır. Her iki durumda da kahraman Tanrı'ya dua eder. Tanrı, kahramanın duasını kabul eder ve onu içinde bulunduğu durumdan kurtarır. Böylelikle ilahî adalet dua aracılığıyla sağlanır.

2.1.1.2.3.2. Beddua

Beddua; lanet, inkisar, bela ve gazap ifade eden menfi sözlerdir. Farsça “bed” ve Arapça “dua” kelimelerinin birleşmesinden oluşur. 19. asra kadarki Türk kaynaklarında kargış ve ilenç kelimeleri kullanılmıştır. Kargış, “İnsanın kendisine, ailesine, cemiyetine ve din gibi müesseselerine zararı dokunacak şahıslara, düşünce ve fikirlere karşı davranışlarının şiddetli bir tepkisidir. Hayatta adaletsizliğe uğramış, küfran-ı nimetle karşılaşmış insanın vicdanında uyanan isyan ve hiddeti susturma çarelerini araması” olarak tarif edilir (Elçin, 2016: 662).

Dede Korkut hikâyelerinde Deli Karçar, kız kardeşi Banu Çiçek'le evlenmek isteyeniyi öldürür. Bamsı Beyrek ile Banu Çiçek beşik kertmesidir ve evlenmek isterler. Oğuz beyleri kızını istemeye Dede Korkut'u gönderirler. Dede Korkut kızını isteyince Delü Karçar öfkelenir ve Dede Korkut'u kovalar. Yakaladığında ise kılıcını kaldırıp tam hamle kılacağı sırada Dede Korkut beddua eder: “Çalar isen elün kurısın didi. Hak Ta'alanun emri-y-ile Delü Karçarun eli yukaruda asılı kaldı. Zira Dede Korkut velayet issi idi, dileği kabul oldu” (Ergin, 2009: 126). Hikâyede Delü Karçar, kızkardeşini dileyeni öldürerek haksızlık eder. Diğer taraftan olağanüstü özelliklere sahip Oğuz'un bilicisi Dede Korkut'a karşı saygısızlık yapar. Hem haksızlığa hem de saygısızlığa uğrayan Dede Korkut'un duası kabul olur ve Delü Karçar'ın eli asılı kalır.

Halk hikâyelerinde kahramanlar ilahî adaletin tecelli etmesi için bazen beddua ederler. Beddua vasıtasıyla kusurlu davranışta bulunan kahramanların cezalandırılmasını isterler. Çoğu zaman beddualarda bu cezanın nasıl olması gerektiği ayrıntılı tasvir edilir. Beddua edilen kahramanın başına gelecek musibetle kusurlu davranışın bedeli ödenmiş

olur. Böylelikle ilahi adalet beddualarla tecelli eder. Kahramanlar muhtelif haksızlıklar karşısında adaletin gerçekleşmesi için beddua ettikleri gibi haksızlık karşısında edilen bedduanın kabul edilme olasılığından dolayı bedduaya uğramaktan da korkarlar.

a. Kahramanlar bedduaya uğramaktan çekinirler.

Hikâyelerde kahramanlar bedduaya uğramaktan korkarlar. Bilhassa kutsal mertebeye ulaşmış hak âşıklarının bedduasını almak istemezler. Çünkü hak âşıklarının bedduasının kabul olacağına inanırlar. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında Zintikam Paşa, Bostan Beyi'ni Arzu ile Kamber'i evlendirmekle görevlendirmiştir. Kamber, Bostan Beyi ve askerlerin Herat şehrine girmeden geri dönmesini ister. Bostan Beyi her ne kadar ısrar ederse etsin Kamber'in beddua etmesinden korkar ve geri döner. Burada bedduanın Zintikam Paşa'nın emrinin üstün olduğu görülür: “Âşık Kanber, kerem eyle beddua etme. Ancak korkarım efendimize vardıkda cevaba kadir olamayız. Hataya müstahak oluruz. Beyim ara yerde güle oynar deyüp Kanber'in bedduasından korkup dönivirdi gitdiler” (Şimşek, 1987: 265). Hikâyede bedduanın gücüne dikkat çekilir. Bir hak aşığının bedduasına uğramak istemeyen görevliler, kendilerine verilen görevi yerine getirmemek pahasına geri dönerler. Mukaddes olanın sözünü yöneticinin emrinden üstün tutarlar. Dolayısıyla bedduanın caydırıcı niteliği vurgulanır.

“Kirmanşah” hikâyesinde hak aşığının bedduasını almaktan çekinen bir kahramana rastlanır. Hikâyeye göre Adil Han itikatli biridir. Bu dünyada bir tek kızı vardır. Kızının sevdaya düştüğünü öğrenince şöyle der:

“Gızım sakın bedduâ etme bene, vaad ediyorum meclisin içinde, ant içdim, senin sevgüllin bir gün gelir. Dağlari deler, yarar gelir. Kirmanşah geldiği zaman, akşam geldi ise akşam düğünün tutup, gecenin yarısı, seni muradan gavuşturacam gızım. Sabah geldi ise, sabahdan verecem. Sakın bene bedduâ etme, sevgüllün gözle. Geldiği zaman muradan gavuş” (Sakaoğlu vd.,1997: 78).

Âşıklık, Mahperi'ye Tanrı tarafından verilmiştir. Bunu bilen Adil Han, kızının beddua etmesinden korkar. Uzun uzun açıklamalar yapar. Kızına engel oluyormuş gibi görünmekten bile endişe eder. Tanrı ile karşı karşıya gelmek istemez. O'nun gazabından çekinir. Çünkü Tanrı adil olandır. Mahperi için mutlaka adaleti sağlayacaktır.

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında kahramanlar bedduaya uğramaktan çekinirler. Hikâyeye göre Gatmer, Hızır'ın verdiği gül ile hamile kalır. Latif

Şah kızı Gatmer'i öldürmek ister fakat meclisin müdahalesiyle Gatmer'in sürgün edilmesine karar verilir. Gatmer Şiraz topraklarından Fas topraklarına sürgüne gönderilir. Kolları arkadan bağlanıp yanına iki asker verilir. Askerlere, Gatmer'e merhamet etmemeleri için tembih ederler. Gatmer, atların önünde yalın ayak baş açık gece gündüz yol gider. Askerler, Gatmer'in beddua etmesinden korkarlar. Gatmer'in uğradığı haksızlığın kendileriyle ilgili olmadığını hatırlatırlar: "Gızım, bize beddua etme, biz de emir guluyuz, and içtik, yemin etdik, yeminimizi bozmayarak, seni datli dille, atların öğüne gatdik, buraya gaddar getirdik. Artık, bundan sonra senin gamin Hak ayirsin" (Sakaoğlu vd., 1999: 73). Askerler, Gatmer'in kollarını açıp ormanın içine bırakırlar.

b. Sevgilisinden ayrı düşen kahramanın bedduası kabul edilir.

Hikâyelerde haksızlığa uğrayan kahramanın bedduası geri çevrilmez. Bu haksızlık durumu bazen iki sevgilinin ayrılması şeklinde karşımıza çıkar. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında Kamber, Arzu ile evlenmek üzere olan Muş Beyi'nin oğluna beddua eder: "Kişinin elinden cebren maşukasını almak, şimden sonra hayır dua edecek değilim, beddua ederim. Dilerim Allah'dan eli eline değmeden, Cenab-ı Allah ruhunu kabz ide ve yine Arzu'yu bana nasib ide dedikte bunlar da âmin dediler" (Şimşek, 1987: 271). Hikâyenin sonunda Muş Beyi'nin oğlu gerdek odasında ölür: "Beyoğlu yatır, döşekde. Amma hiç hareket yokdur. Arzu ayıtdı: inşallah duam müstecabdır deyü kalkdı, balmumunu eline alup, yanına varup baksa kim, Begoğlu kırk günlük ölüye benzer" (Şimşek, 1987: 275). Muş Beyi, oğlunun öldüğünü görünce Arzu'nun kendisine beddua etmesinden korkar: "Amma kızım, bana da beddua itme. Kerem eyle, ahdim olsun Kanber ile seni müşerref ideyim" (Şimşek, 1987: 275).

Hikâyelerde sevgilileri ayırmaya çalışan arabozucu tiplere beddua edilir. Bu tür beddualar ekseriyetle kabul edilir. Örneğin "Han Mahmut" hikâyesinde Mısır Padişahının yedi aşığı vardır. Han Mahmut ile Gamber, Mısır Padişahının sarayına gelirler. Han Mahmut ile Mısır Padişahının kızı Gülendam birbirlerine âşıklardır. Bir gün Han Mahmut, Gülendam'ın sarayından dönerken yedi âşıkların başı durumu padişaha bildirir. Padişah bu duruma çok öfkelenir ve Han Mahmut'un Şad ırmağına atılmasını ister. Han Mahmut, elleri bağlı Şad ırmağına atılır. Han Mahmut, sudan çıkarılınca yedi âşıklara beddua eder:

"Garacaoğlan geldiğin yol ağ olsun
Hak dedinde Mevla'm hakkını versin

Yed'aşığın birer gözü sağ olsun
Görsünler dünyayı Hak emriyenen.”

Han Mahmut böyle der demez yedi aşığın birer gözü kör olur (Görkem, 2000: 220).

“Nebi Han” hikâyesinde sevgililerinden ayrılan kahramanların bedduasıyla karşılaşılır. Hikâyeye göre Nebi Han'ın rüyasına bir derviş gelir ve yedi sene çilesi olduğunu söyler. Nebi Han, bu rüya üzerine tahtını tacını bırakır ve Hızır ile bir yolculuğa çıkar. Yolculuk sırasında karşısına tutsak bir kız çıkar. Kız, vezirin kızıdır. Zamanında evlenmek istemiş, vezir babası durumu Nebi Han'a danışmış fakat Nebi Han izin vermemiştir. Kızı başka birileri kaçırıp tutsak etmişlerdir. Kız yıllardır Nebi Han'a beddu etmektedir. Nebi Han'ın karşısına bir de çoban çıkar. Çoban da vezirin oğludur. Evlenmek istemiş, vezir babası durumu Nebi Han'a danışmış fakat Nebi Han uygun görmemiştir. Oğlan, babasına küsmüş memleketi terketmiştir. Oğlan yıllardır Nebi Han'a beddua etmektedir. Nebi Han, kız ile oğlanı alıp memleketine döner. Çocukları babasına kavuşturup, düğünlerini yapar. Böylece tahtına tacına kavuşur (Sakaoğlu vd., 1999: 193).

“Ahmet ile Mehmet” hikâyesinde ise sevgilisinin haksızlığına maruz kalan bir kahramanın bedduasına rastlanır. Hikâyeye göre Ahmet, Perişan Sultan ile nişanlanır. Bir gün okuldan dönerken arkadaşı Mehmet'i misafir etmek için memleketine getirir. Mehmet, balkonda Perişan Sultan'ı görür ve âşık olur. Ahmet, arkadaşının gönlü kırılmasın diye Perişan Sultan'ı Mehmet'e verir. Perişan Sultan, Ahmet'e beddua eder:

“Perişan'ım sözüm gelmesin acı
Öyle yara bul ki olmasın ilacı
Vardan düşüp olasın bir dilenci
Dilene kapıma gelesin Ahmet” (Yılmaz, 2011b: 167).

Hikâyenin devamında Ahmet'in anne ile babası ölür. Tüm servetini kaybeder. Bir dilenci olarak Perişan Sultan'ın kapısına gider: “Ahmet çaresizlikten geldi baktı ki vay vay vay. Perişan Sultan'ın kapısı çok dolu. Fakirler hep oraya toplanmışlar, herkes sırasını almış; Ahmet ne yazıkki en sonda kalmış” (Yılmaz, 2011b: 172). Perişan Sultan, Ahmet' üç beş altın gönderir.

Hikâyelerde bedduaların muhatabı her zaman insan değildir. Bazen sevgililerin kavuşmasına engel olan tabiat unsurlarına beddua edilir. Örneğin *Kerem ile Aslı* hikâyesinde Kerem, Sofu ile birlikte Aslı'nın peşinden gider. Yolda Karadağ'a çıkar.

Dağın üstünü duman bürüdüğü için yolları görünmez. Kerem efkârlanıp, Karadağ'a beddua eder:

“Senin başında sam yeli essin
Kara kayaların taşların kessin
Elvan çiçeklerin od olsun yansın
Kimseler kokmasın gülinden senin” (Duymaz, 2001: 277).

Kerem ile Sofu, Erciyes dağına çıkınca Karadağ'ın ateşe tutuşup cayır cayır yandığını görürler. Kerem dua edince Karadağ'ın ateşi söner.

“Bağdat Hanım ile Hafız Bey” hikâyesinde mekâna beddua edildiği görülür. Yaşadıkları coğrafyada çeşitli haksızlıklara maruz kalan insanlar, bu haksızlıkların müsebbibinin mekân olduğunu düşünürler. Hikâyeye göre Reşit Bey, kızı Bağdat Hanım'ı Mahmut Ağa'nın oğlu Hafız Bey'e verir. Bağdat Hanım ile Hafız Bey badeli âşıklardır. Ancak Bağdat Hanım'ın amcası Deli Osman, yeğenini kayınının oğluyla evlendirmek ister. Bunun üzerine türlü planlar yapar. Bir cadı kadınla anlaşılır. Cadı kadının yaptığı planla Hafız Bey denizde boğulur. Hafız Bey'in denizde boğulup ölmesine dayanamayan Bağdat Hanım da ölür. Evlatlarının acısına dayanamayan Reşit Bey ile Mahmut Ağa eşleriyle birlikte köylerini terk ederler. Köyleri terk ederken beddua ederler:

“İki gencin muratlarını alamadığını gören gerek Reşit Bey'le hanımı gerekse Albız'daki Mahmut Ağa, Hafız'ın anası derer ki; bu acıya dayanamayarak o memlekette göç etmişler. Göç ederken de o memlekete beddua etmişler: “Sen ki iki gencin muradına ermesine izin vermedin. Ambarların boş, kuyuların boş kalsın! Taşına toprağına yılan, çıyan sahip olsun! Yuvalarında baykuşlar ötsün!” Hakikaten orda çok yılan olur. Kalaça topraklarındaki kuyular boş kalmıştır. Mezarların üzerinde hazin hazin rüzgâr eser” (Türkmen vd., 2017: 276).

Hikâyede Hafız Bey, Cadı Kadın'ın sihri yüzünden denizde boğulur. Fakat kahramanın denizde boğulması hadisesi mekâna atfedilir. Bu durum Türklerin İslamiyet öncesi inanç sistemlerinin bir yansımasıdır. Buna göre Türkler tabiatı bir bütün olarak düşünmekte ve tabiattaki her varlığın bir ruhu olduğuna inanmaktadır. Dolayısıyla canlı olarak gördükleri tabiatın insanlara şans getirdiği gibi zarar da vereceğini düşünürler. Bu fikirden hareketle hikâyede kahramanlar köylerine beddua ederler.

c. Haksız yere cezalandırılan kahramanın bedduası kabul edilir.

İlahi adaletin tecelli etmesi için başvurulacak yollardan biri de beddua etmektir. Beddua, bir kimsenin başına kötü şeylerin gelmesini dileme, istemedir. Diğer bir deyişle kötü duadır. Beddua çeşitli sebeplerle yapılır. Bunlardan biri de kahramanın haksız yere cezalandırılmasıdır. Örneğin “Köroğlu Hikâyesi Oltu Kolu”nda Van’ın Muradiye kazasında Deli Yusuf isminde bir at baytarı vardır. Deli Yusuf attan çok iyi anlar. Aynı zamanda değerli bir adamdır. Muhitte tanınır. Ancak çok da yoksul bir adamdır. İran Şahı’nın yanında at baytarı olur. İran Şahı, Deli Yusuf’u çok sever. Ancak vezirler Deli Yusuf’u çekemezler. Hikâyenin devamında İran Şahı’na bir mektup gelir. İki tane at hediye edeceklerini söylerler. Bir adam gönderip, atların içinden iki tanesini seçmelerini isterler. Bunun üzerine İran Şahı, Deli Yusuf’u gönderir. Deli Yusuf gider. Bu atların içinden iki tane tayı tutar. Atın birisi Dorat, diğeri Kırat. Bu tayların aslının küheylan olduğunu bilir. Bu iki tayı getirdiği zaman İran Şahı’na haber gönderir. Vezirler, iki çelimsiz tayı görünce Şah’a söylenirler: “Bu senin ne kadar gitti ordan aldığı, ne kadar ordan para aldı ki, iltimas etdi ki o adamdan, gör seni neye layih görüf. Bir rivayete göre diyler ki, şah ondan Deli Yusuf’un gözlerini oydu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 820). Deli Yusuf gözleri kör edildikten sonra İran Şahı’na beddua eder:

“Beni dünya yüzünde kör eyledin. Beni dünya yüzünde oğlumu bana gösdermedin. Cenabı Allah’ı Taala da sana bir oğul versin, bir evlat versin. Sen de onun yüzünü hiç görme. Bu beddua rivayet edilir ki, Keremindi. O zamana kadar şahın çocuğu olmirdi. Ondan sora çocuğu oldu. Kerem de babasının memleketini terk etdi. Âşihliğe çıhdı. Bir tek oğludu. Derler ki Deli Yusuf’un bedduasındandı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 820).

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde ise haksız yere sürgün edilen kahramanın bedduasına rastlanır. Hikâyeye göre Gence şehrinde Ziyad Han ile kardeşi Yakup Han vardır. Gence topraklarını ele geçirmek isteyenler iki kardeşin arasına girmeye, onları birbirlerine düşürmeye karar verirler. Yakup Han’ın Ziyad Han’ı öldürüp tahtı ele geçireceği söylentisini yayarlar. Ziyad Han, bu söylentileri birkaç kişiden duyar ve içine bir kuşku düşer. Ziyad Han, Yakup Han’a iki seçenek sunar. Ya Yakup Han’ı öldürtecektir ya da sürgün edecektir. Yakup Han, karısı Pırlanta Hanım ve oğlu Emir Han ile yollara düşer. Yakup Han yola düşerken beddua eder:

“Duam budur zalimleri gülmesin

Ettikleri ara yerde kalmasın

Kötü insan muradını almasın

Arşa çıkar bu figanım, ağlama” (Türkmen vd., 2017: 393).

Hikâyenin devamında Yakup Han, düşmanların yalanı yüzünden memleketinden ayrılmasına hazmedemez ve beddua eder: “Yarabbi! Ya bana ya oğluma öyle bir fırsat ver ki, kardeşim Ziyad Han bir gün bize muhtaç olsun” (Türkmen vd., 2017: 394). Yakup Han ve ailesi Iğdır’da Ahmet Ağa’ya sığınır. Yakup Han’a uğradığı haksızlar çok zor gelir. Bu dert ile kısa bir müddet sonra vefat eder. Hikâyenin devamında ise Ziyad Han yaşlanır. Düşmanlar, Ziyad Han’a bir tuzak kurarlar ve Ziyad Han’ı tahtından indirirler. Böylelikle Ziyad Han, bir zamanlar kardeşi Yakup Han’a yaptığı haksızlığın bedelini öder. Düşmanları Ziyad Han’ı öldürmeyi düşünürler. Hikâyenin sonunda Emirhan, amcası Ziyad Han’ı kurtarır ve düşmanları öldürür. Emir Han, babası Yakup Han’a yapılan haksızlıkların öcünü alır. Sonrasında da Gence şehrine han olur.

d. Zorbalığa maruz kalan kahramanın bedduası kabul edilir.

Hikâyelerde beddua etmenin sebeplerinden biri de zorbalığa maruz kalmaktır. Örneğin “Köroğlu Silistreli Hasan Paşa Kolu” hikâyesinde Hasan Paşa, Köroğlu’nun atını çaldırır. Köroğlu türlü zahmetler çektikten sonra atını kurtarır. Tuna Nehri boyunca atı ile giderken Hasan Paşa’nın nişanlısı Telli Hanım’ın sarayına rast gelir. Sarayın balkonunda Telli Hanım’ı görür. Köroğlu hemen cübbesini giyer ve bir âşık kılığına girer. Sarayın önüne gelir. Telli Hanım, bir garip âşık sandığı Köroğlu’na birkaç kuruş vermek ister. Telli Hanım elini uzattığı anda, Köroğlu Telli Hanım’ı atına bindirir. O sırada sarayın balkonunda Telli Hanım’ın kız kardeşi Menzil Hanım da vardır. Menzil Hanım, Köroğlu’na ağlayarak yalvarır. Köroğlu, Menzil Hanım’ın söylediklerine kulak asmaz. Bunun üzerine Menzil Hanım beddua eder: “O zaman Gırat, dilerem Allah’dan çatlasın demesinnen derler ki uzun saçlının ahı yerde galmaz. Hagigat oluf. Gırat ele bir hasdalandı ki, ayağını atmağa takati galmadı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 884).

“Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde zorbalığa maruz kalanların bedduasıyla karşılaşılır. Hikâyeye göre Sümmani Ağa zalim bir ağadır. Nerede güzel bir kız görse kendisine alır. Ağa olduğu için kimse sesini çıkaramaz. Köyde köylüler şöyle beddua ederler: “Ya Rabbül âlemin, on sekiz bin âlemi yaratan Allah, sen bu adamın canını al da, bizler bu zulümden, bu cefadan kurtulalım” (Yılmaz, 2011b: 228). Hikâyenin sonunda Sümmani Ağa öldürülür.

e. Malına zarar verilen kahramanın bedduası kabul edilir.

Hikâyelerde mallarına zarar verilerek haksızlığa uğrayan kahramanların beddua ettikleri görülür. Örneğin “Güzel Ahmet” hikâyesinde Güzel Ahmet ve arkadaşları sohbet

ederken, elinde su testisiyle bir kadın görürler. Güzel Ahmet taş atarak kadının testisini deler. Kadının her tarafı ıslanır. Kadın, dükkâncının kendisine kırık testi verdiğini düşünür ve geri dükkâna döner. Bu olay üç sefer tekrarlanır. Üçüncü de kadın, testisini Güzel Ahmet'in deldiğini anlar ve Güzel Ahmet'e beddua eder: “A oğlum Gözel Ahmet! Hırızmalı Gözeli'nin hışmından gidesin!” (Görkem, 2000: 167). Böylece Güzel Ahmet, Hırızmalı Gözeli'nin peşine düşer. Hırızmalı Gözeli ise Yemen çölünde periler güzeldir. Maiyetinde kırk tane devi vardır. Oralarda kuş dahi uçurmazlar.

“Amasyalı Küçük Ali Bey” hikâyesinde de bedduanın sebebi mala zarar vermektir. Hikâyeye göre Küçük Ali Bey, çarşıda gezerken yaşlı bir kadının tulumunu deler: “Bir gün çarşıda arkadaşlarıyla gezerken baktı ki, bir dul karı nene su satıyor. Yani o zamanlar testi değil. Ya neyle? Tulumla su satıyordu. Bu karşıdan bu neneye, çocuk bir ok attı da nenenin tulumu delindi. Su dökülmeye başladı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 181). Suyu dökülen nene ağlamaya başlar. Tulumunu bir beyin oğlunun attığı okun deldiğini görünce beddua eder: “Benim üç dört tane yetimim var. Fakirim. Su satmakla geçiniyorum. Yavrum ben sana kargış edemem. Lakin Cenabı Hak Taala Hazretleri senin içine öyle bir aşk ateşi versin ki, seni dağdan dağa aşırısın” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 181). Nenenin bedduası kabul edilir. Çocuğun içinde birdenbire bir sızı peyda olur: “Efendim bu çocuğa bu bedduayı yaptı kadın. Bu çocuğun içinde bir sızı, bir âlem olmaya başladı. Hekimlere gösterildi. Hocalara gösterildi. Muskalar yapıldı. Çocuğun içinden bu sızı bir türlü gitmiyordu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 181).

f. Cimriliğe uğrayan kahramanın bedduası kabul edilir.

Cimrilik, Türklerin dinî ve kültürel değerleriyle bağdaşmaz. Hikâyelerde cimriliğin tavsip edilmeyen davranışlardan olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim cimri kahramanların muhtelif biçimlerde cezalandırıldığı, cimriliğe karşı cömertliğin sıklıkla tasdik edildiği görülmektedir. Örneğin “Âşık Şenlik ile Sümmani” hikâyesinde Şenlik'in babasının kazları vardır. Şenlik, arkadaşlarıyla yemek için bir kaz ister. Babası kazlarından vermez. Şenlik ile Sümmani beddua ederler. Ertesi gün kazların damı yıkılır. Tüm kazlar toprak altında kalır ve ölür. Bu durum karşısında Şenlik'in babası şöyle düşünür: “O köpeğogullarının bedduvası ulaştı. Gazlardan istediler, dün vermedim. Onlar beddua etdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 280) Şenlik ise babasına şöyle söyler:

“O gazlardan istedim birin vermedin

Tamah edip heyrini görmedin

Gırh ördeyin birin zekât vermedin

O borç da boynuna galıpdır baba.

Helg gülirdi. Bütün heyvanlar ölmüştü. Guşlar ölmüştü. Ehtiyar da pişman ölmüştü. “Ben bir gaz niye vermedim. İnsan temahi” (Sakaoğlu vd., 1999: 281).

e. Ölçüsüz beddualar tutmaz.

Beddua, kötü duadır. Birinin başına kötü şeyler gelmesini istemektir. Bedduanın kabul edilmesi için, beddua edenin bir haksızlığa uğraması gerekir. Fakat bedduanın ölçüsü, yapılan haksızlık kadar olmalıdır. Yani kişinin haklarına aykırı davranışlara karşılık uygun cezaların verilmesi istenir. Eğer işlenen suç ve istenen ceza arasında orantısızlık varsa, beddualar Tanrı tarafından kabul edilmez. Örneğin *Sevdakâr ile Gülenaz Hanım* hikâyesinde Becan’a sıklıkla beddua edilir. Hikâyede oradan oraya koşturan Vezir Allahverdi Han, terziye uğrayıp Sevdakâr Şah için diktirdiği gömleği ve külahı alır. Hana döndüğünde ise Becan’ın uyuduğunu görür. Kendi canhıraş içinde oradan oraya koştururken Becan’ın keyif içinde uyuması canını sıkar. Becan’a şöyle beddua eder: “Becan senin evin yıkılsın” (Kaya, 2013: 109). Hikâyenin devamında Vezir, Becan’a beddua etmeye devam eder: “Hele Becan doymadın mı kalk. Ocağın batsın hele doymadın mı yuhuya? Vıy sesin ocağın batmasın, bağırma” (Kaya, 2013: 115). Vezir Allahverdi Han her konuşmasında Becan’a beddua eder.

Tabi ki burada bedduanın dozu biraz fazladır. Bu yüzden olacak ki Tanrı, Becan’ın biraz savsaklamasını maruz görür. Vezir Allahverdi Han’ın kendi açısından adaletin sağlanması için belirlediği bedel budur. Ancak Tanrı bu bedele razı olmaz. Terazinin bir kefesi ağır basar. Bu anlamda beddua, duadan biraz farklıdır. Duada çoğu zaman kahraman kendisi için ister. Beddua da ise başkası için musibet ister. Kahraman kendisi için isterken adildir ancak başkası için musibet isterken sınır tanımaz. Bu yüzden beddua yoluyla ilahi adaletin gerçekleştiğine nadir rastlanır. Beddua edilirken çoğu zaman haklılık haksızlık gibi mevzular gözetilmez. Kahramanlar, sıradan mevzularda bile birbirlerine ağır beddualar ederler.

2.1.1.2.3.3. Rüya

Arapça kökenli bir sözcük olan rüya, “Görmek” anlamına gelen rü’yet kökünden türemiştir (Çelebi, 2008: 306). Türkçe Sözlük’te rüya “Düş, gerçekleşmesi imkânsız durum, gerçekleşmesi beklenen ve istenen şey, umut” (1998: 1872) anlamlarına gelir. Divânı Lûgati’t Türk’te rüya, düş sözcüğü yerine “tüş” kullanılır (Divânı Lûgati’t Türk

III, 125). Tasavvufî bir terim olarak rüya, “Keramet çeşitlerinden biridir. Rüyanın hakikati; kalbe gelen havadır ve zihinde canlandırılan hallerdir. Uyku insanın bütün şuurunu kaplamadığında, insan kendini yakaza halinde hissederse işte gerçek rüya budur” (2006: 846) şeklinde açıklanır. Beklentiyi, umudu ve arzuları zihinsel bir süreçte dile getiren rüyalar doğaüstü güçlerle iletişim kurmayı sağlar.

Türklerde uyku geçici ölüm sayılır ve rüyada ruhun yolculuk ettiğine inanılır. Bu yüzden rüyalarda gerçekleşen olaylara gerçeklik atfedilir. Önseziye dayanan ve gelecekte haber veren bu rüyaların ilki Oğuz destanında karşımıza çıkar. Uluğ Türuk rüyasında altın bir yay ile üç gümüş ok görür. Okların uçları doğudan batıya uzanır. Uluğ Türuk uykudan uyanınca rüyasını Oğuz’a şöyle anlatır: “Rüyayı tabir etti, içindeki duygudan / Dedi “Bu düşün sana, dirlik düzenlik versin! / “Hakanıma inşallah, birlik güvenlik versin! / Rüyada ne gördüysem, Gök Tanrının sözüyle / Seni de öyle yapsın, Tanrı kutsal özüyle!” Oğuzname’de gördüğümüz, hükümdarın ve hanedanının gelecekteki büyüklüğüyle ilgili düşsel haberler sonraları Türk geleneğinde sürekli yer alacaktır (Ögel, 2014: 143; Roux, 2011: 93). Destanda Uluğ Türuk’un gördüğü rüya, yeryüzünde uygulanması gerekli yasa ve düzenin ilahi kaynaklı bildirimi şeklinde yorumlanır. Rüya, kahramanların gök âlemi ile iletişimini sağlayan vasıtalarından biridir. Türklerde iyi, doğru, ideal maddi ve manevi donanımlara sahip kahramanlar, gök âlemiyle ışık, rüya, Bozkurt, aksakallı ihtiyar gibi çeşitli şekillerde ortaya çıkan iye, koruyucu ruh gibi aracı vasıtaların yardımıyla iletişim kurabilir, onun nimetlerinden faydalanabilir ve takdirini kazanabilir (Arslan, 2005: 4). Benzer bir rüyaya Dede Korkut Kitabı’nda rastlanır. Salur Kazan av yerinde kaygılı bir rüya görür. Rüyasını Kara Göne’ye yordurur (Ergin, 2009: 99). Salur Kazan bu rüya üzerine avı bırakır ve evine döner. Bu açıdan rüyalar kutsaldır ve alegorik bir simge diline sahiptir. Bu rüyalar vasıtasıyla kahraman Tanrıyla iletişime geçebilir ve yolculuklarında rehber olarak görebilir. Başlangıçta şaman, kâhin, büyücü gibi belirli kişiler tarafından belirli ayinlerde tabir edilen rüyalar zamanla hükümdarın yanındaki bilge adamın vazifesi olur (Çelepi, 2017: 47). Halk hikâyelerinde rüyalar ekseriyetle kahramanın kendisi tarafından görülür. Rüyalarda mesajlar açık ve anlaşılır bir dil kullanılarak doğrudan iletilir. Rüyaların yorumlandığı örnekler ise sınırlı sayıdadır.

Halk hikâyelerinde rüya, ilahi adaletin yardımcılarından biridir. İlahi adaleti sağlamaya yönelik rüyalar, sadık rüyalar. Sadık rüyalar, hikâyeye kahramanlarından âşıklar ve yakın akrabaları tarafından görülür. Tanrı, bu rüyalar vasıtasıyla kahramanlar

arasında adaleti sağlar. Adaleti sağlamaya yönelik rüyalar sınırlı sayıdadır. Bunun sebebi hikâyedeki zaman ile hikâyenin anlatılış zamanının birbirine yakın olmasıdır. Hikâyelerin anlatılış zamanları, hikâyedeki tarihe çok yakın olduğu için diğer türlere göre olağanüstü olay ve kahramanlar azdır. Mitolojide, destanlarda, efsanelerde ve masallarda kahramanların rüyaları olağanüstülüklerin bir parçasıdır. Halkın rüyalara yüklediği kutsallık, türlerdeki bu olağanüstülüğü normal ve inanılır kılma çabasının bir ürünüdür. Hikâyelerde ise konular takip edilebilir zamanlarda yaşandığı için olağanüstülükler diğer türlere göre daha azdır. Bu nedenle rüyalar da azalmaktadır (Çelepi, 2017: 173).²¹

Hikâyelerde tespit edilen rüyalardan bazıları adaleti gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu tip rüyalarda bazen kahraman başına gelecek bir felakete karşı uyarılır, bazen sevgilisinden ayrı düşen kahramana rehberlik edilir bazen de kötü karşısında mücadele eden kahramana yardım edilir. Her üç durumda da rüya, iyi olup zayıf duruma düşen kahraman tarafından görülür. Bu bağlamda hikâyelerde 21 tane rüya tespit edilmiştir. Bu rüyalar ideal kahramanı başına gelecek felaket konusunda uyararak, zor durumda kalan ve haksızlığa uğrayan kahramana rehberlik ederek adaletin sağlanmasında aktif rol alır.

a. Rüyalar kahramanı başına gelecek felaket konusunda uyarır.

“Arzu ile Kamber” hikâyesinde kahraman başına gelecek felaketlere karşı uyarılır. Hikâyeye göre Kamber’in üç yaşlarında anne ile babası ölür. Kamber’i dayısı yanına alır. Dayısının Arzu isminde bir kızı vardır. Ancak dayısının karısı, yetim olan Kamber’den hiç hoşlanmaz. Bir gün kızının bu yetim Kamber ile evlenme ihtimalini düşünür ve buna göre bir önlem alır. Kamber’i başka bir memlekete tahsil için gönderir. Yıllar sonra Kamber tahsilini bitirir. Köye dönmeye karar verir. O sırada Arzu’yu vaktin valisine verirler. Kamber köye dönüş yolunda bir rüya görür. Bu rüyada Kamber’in başına gelecekler haber verilir: “Gün oldu, gelmekte idi. Ama bir dağın birine geldi. Artık köye yaklaşmıştı. Ama Kamber bir rüya gördü. Rüyasında bir sel geldi. Öyle coşkun bir sel geldi ki, aldı Arzu’yu, götürmekte idi. Bu da ben Arzu’yu kurtarırım diye kendisini sele attı. Hem Arzu aktı, hem Kamber aktı. Kamber attı rüyasında. Sabahtan erkenden uyandı dağ başında” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 246).

“Asuman ile Zeycan” hikâyesinde de rüyanın rolü kahramanı uyarmaktır. Hikâyeye göre Asuman yedi yıl bir memlekette âşıklık yapar. Bir gece rüya görür. Rüyasında Kulazehoş’ta düğün vardır. Sabah olunca Dede Sultan gelir. Dede Sultan,

²¹ Türk halk hikâyelerinde rüyalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çelepi, 2017: 173-234.

Asuman'ın rüyası üzerine Kulazehoş'a gider. Kulazehoş'ta Zeycan'ın düğünü vardır. Dede Sultan, Zeycan'ın bahçesine gider. Zeycan, Asuman'a verilmek üzere Dede Sultan'a bir nağme yazar. Dede Sultan, Asuman'a gitmek üzere yola çıkar.

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da, kahraman başına gelecek felaket konusunda uyarılır. Hikâyeye göre Garip, Senem'in babasının şartlarını yerine getirebilmek için gurbete gider. Şah Senem'in babası Garip'e yedi yıl mühlet verir. Yedi yıl dolduğunda Garip'ten haber alamayınca Senem'i başkasına verirler. Garip aynı gün bir rüya görür:

“Garip uykuda uyurken sabahın seherine bir sahat galmış idi. Ortalık ürüşan olmasına. Hazreti Pir Dede, Garip'in rüyasın agelip, “Hey Garip ne yaparsın? Uyan sevgülünden name gelüp. Abdesin sal Halep gapusunun uğruna çih. Bir sahata bir kervan gelecek. Kervanın önünde gelen hoca bezirgândan amanatın al.” Garip bu riyayı görüp, Şah Senem'in ismini işiden kimi sıçrayıp kendini yatahta gördi. Benim aynı bu rüyam, muhakkak ki rahmani, diyen Garip, haman üstünü geyinen aşığı vardı havıza” (Türkmen, 2018: 252).

Âşık Garip'e rüya vasıtasıyla gelecekte haber verilir. Kutsalın sınırlarını aşmayan, kutsalın belirlediği etik alana sadık kalan Âşık Garip 'e yardım edilir. Böylece ilahi düzene olan sadakat mükâfatlandırılmış olur.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da Tanrı rüya vasıtasıyla kahramanla iletişim kurar. Hikâyeye göre Âşık Ahmet rüyasında şunları görür: “Göyden yıldızlar önüme yendi, önüm ışıklanarak bir gapıdan içeri yıldızlar doldu, ben de peşlerine çoh işihli gapiya içeri girdim, büyük bir gapi, o gapinin içinde içeri girdihden sona yıldızlar birdenbire garaldı, şaşırdım” (Bali, 1973: 95). Rüyasında ileride başına gelecekler gösterilir. Rüyası şöyle tabir edilir: “Ey gişi, bir hükümdar tarafından bir gapi açılır ama ey bir gismed elen geçecah zemanda o gismete elin yetmeden ya ceza ya sürgün olursun” (Bali, 1973: 95). Bu rüya üzerine Âşık Ahmet ailesiyle birlikte gurbete gider.

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinin yazma nüshasında da kahraman başına gelecekler konusunda uyarılır. Hikâyeye göre Hurşit ile Mahmihri birbirlerine âşıklardır. Hurşit, Mahmihri'yi istemek için babasını gönderir. Kızın ailesi, padişahın kırk gün mühlet isterler. Bu sırada obayı terk ederler. Hurşit bir rüya görür. Bu rüya üzerine Mahmihri'nin obasına elçi gönderir:

“Mahal yerine gidüp kızı Yüzbaşı Han'a virecek oldılar, beyinlerinde bunun arasından bir iki gün geçdi. Padişah bunlara

dünür gönderüb düğün istedi, bunlar niyaz idüb kırk gün va'de mühlet virdiler. Kırk güne rahi oldılar. Meğer bunlar hile işinden naşi imiş, “Malımız canlansun” diyü aldatmışlar. Otuz gün tamamında kalkub kaçdılar. Ol mahalde Hurşid bir taye peydah itmiş idi. Kendiden kıza, kızıdan kendine selam gönderür idi. Hurşid bir korkulu vak'a görüb “Canım tâye, ömrüme sermaye vir benim Mahımdan bir haber getür” demiş idi” (Duymaz, 1986: 110)

Taye gelip bakar. Aşiretin gitmiş olduğunu görür ve Hurşit'e haber verir. Hurşit, atına biner ve yaylaya varır. Yaylada kimsenin kalmadığını görür.

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında da Tanrı, kahramanla rüya aracılığıyla iletişim kurar ve onu karşılaacağı olaylar konusunda uyarır. Hikâyeye göre iki âşık, bahçede gizlice buluşup muhabbet ederler. Bunu gören Arap kölenin kıskançlık damarları kabarır ve durumu bire bin katarak Zühre'nin annesine haber verir. Sinirden deliye dönen Zühre'nin annesi doğruca padişahın yanına koşar ve olanları anlatır. Padişah kimseye haber vermeden bahçenin bir köşesinde bunları izler. O gece Tahir bir rüya görür: “Rüyasında, bir kara köpek, Zühre'nin önüne gelip Tahir'e geçit vermedi. Tahir ne kadar uğraştıysa da Zühre'nin yanına varmaya muvaffak olamadı. Çaresiz kaldığı sırada bir de dişi köpek ortaya çıktı ve iki köpek birden Tahir'e hücum ettiler. Tahir kaçtıkça köpekler kovaladılar” (Türkmen, 2015: 217). Rüyanın sembolik bir dili vardır. Tanrı, rüya yoluyla Tahir'i uyarmak ister. Arap köle ile Zühre'nin annesinin kurduğu tezgâha karşılık Tahir'in hiçbir şeyden haberi yoktur. Tahir bir haksızlığa uğramaktadır. Tanrı, Tahir'i rüya aracılığıyla uyarır. Böylece adaleti sağlar.

Hikâyenin ilerleyen kısımlarında Tahir, birkaç gece gizlice Zühre'nin köşküne çıkar. Arap köle bir gün haber alır ve bahçenin bir köşesine gizlenir. O gece Tahir yine Zühre'nin köşküne gelir. İple yukarı çıkar ve sabaha kadar köşkte kalır. Sabah olunca Arap doğruca padişaha gidip haber verir. Tahir'in bir kement ile köşke çıktığını, Zühre ile zevk ve sefa ettiğini anlatır. Üstüne padişahı galeyana getirmek için elinden geleni yapar. Bunun üzerine padişah gazaba gelir ve yakalanmasını emreder. Arap köle, Tahir ile Zühre'ye hainlik yaparken Tahir de bir rüya görür. Rüya aslında Tahir'i tehlikelere karşı uyarmak içindir: “Bir gece korkulu bir düş gördü. Düşünde dört yanını kara köpekler almışlar ne kadar uğraştıysa bir türlü kurtulamadığını görmüştü. O korku ile uyanıp, düşünceye daldı. “Ben, bir zamanlar bu düşü bir kere daha görmüştüm. Korkarım ki düşmanların bizi görmüş olsunlar” deyip iki gece Zühre'ye gitmedi” (Türkmen, 2015: 229). Bu rüya simgeseldir. Gayptan haber verir. Hemen sonra Tahir'in başına gelenler ile birebir örtüşür. Tahir'in böyle bir rüya görmesi ile kutsalın Tahir'den yana olduğu

kurgulanır. Tanrı, Tahir'e rüya yoluyla tehlikeyi haber verir. Böylece Tahir tarafında adalet sağlanmış olur. Tanrı, Arap köle ile Tahir denklemine Tahir'den yana olarak adaleti sağlar.

“Yusuf ile Züleyha” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında ise kahraman gelecekte olacaklar için önceden haberdar edilir. Hikâyeye göre Yusuf, kardeşleri tarafından bir kuyuya atılır. Kardeşleri Yusuf'u öldü bilirlerken Yusuf, Mısır'a kral olur. Bir zaman sonra Yusuf bir rüya görür. Rüyasında Hızır, Yusuf'a Mısır'da bir kıtlık olacağını bu kıtlığı önlemek için Tanrı'ya dua etmesini söyler. Yusuf, Tanrı'ya dua eder. Mısır'da bolluk olur. Bu sırada Kenan ilinde kıtlık vardır. Halk, Hz. Yakup'tan yardım ister. Hz. Yakup, oğullarını Mısır'a erzak istemeye gönderir. Burada Tanrı'nın adalet sistemi görülür. Kardeşleri günün birinde Yusuf'a muhtaç olurlar (Sakaoğlu vd., 1999: 173).

“Saraç İbrahim” hikâyesinde kahraman ilerde yaşanacaklar konusunda uyarılır. Hikâyeye göre Saraç İbrahim iki gece üst üste aynı rüyayı görür: “Ey Saraç İbrahim! Çocuklarını al, aileni al, şehirden dışarı çık” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 274). Saraç İbrahim, bu rüya üzerine çocuklarını alıp memleketten göç eder. Bir dağın tepesine vardıklarında memleketlerinde şiddetli bir zelzele meydana gelir. Her taraf yerle bir olur.

“Âşık Sümmânî ile Gülperi” hikâyesinde de kahramanlar gelecekte olabilecek durumlara karşı uyarılır. Hikâyeye göre Gülperi, Sümmânî'nin köyünden iki kişiyi misafir eder. Sümmânî ile kavuşamamışlardır. Sümmânî'nin öldüğünü rüyasında görür. Bunun üzerine Sümmânî'nin iki köylüsüne köylerine dönmeleri için kırk altın yol harçlığı verir. Sümmânî'nin mezarının üzerine koymaları için bir şiir ve mezarını yaptırmaları için kırk altın daha verir. Ahmet ile Süleyman adlı bu iki adam köylerine varmak üzere yollara düşerler. Köylerine varmalarının üzerinden bir hafta geçer. Ahmet ile Süleyman, Gülperi'ye verdikleri sözü unuturlar. Bunun üzerine Gülperi, ikisinin de üç gece rüyasına girer: “Eğer benim dileğimi yerine getirmezseniz, sizi öyle bir yere şikâyet ederim ki; o yaşadığınız üç yıllık esirlik, yaşayacaklarınız yanında düğün bayram olur! İki gözünüzü, iki parmağımı oyarım!” (Türkmen vd., 2017: 243). Bu rüya üzerine Ahmet ile Süleyman sabahleyin mezarlığa giderler. Gülperi'nin mektubunu Sümmânî'nin mezarının üzerine bırakırlar. Ceplerindeki parayla da mezarı yaptıırırlar.

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde de rüyalar kutsaldır. Kahraman gerçekte neler olduğunu rüyasında görür. Hikâyeye göre Abbas, hastalanan kardeşini ziyaret etmek için

memleketine gider. Bu sırada nişanlısı Peri Tebriz'dedir. Şah Abbas, Peri'yi getirmesi için kumandanını gönderir. Abbas'ın hiçbir şeyden haberi yoktur. Abbas rüya yoluyla olup bitenleri öğrenir: “Abbas rüyasında gördü ki, Becan geldi, kecavaynan nası götürdüğünü hep rüyasında gösterdi piri buna. O gece rüyasında gördü. Uyhudan gahdığı gibi gecenin yarısıydı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 154). Abbas, rüyasında nişanlısı Peri'nin başına gelenleri öğrenir ve gece yarısında yollara düşer. Tebriz'e yetişir. Böylelikle ilahi adalet rüya aracılığıyla sağlanmış olur.

“İrfâni Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde de kahraman gerçekte yaşananlardan rüya aracılığıyla haberdar edilir. Hikâyeye göre İrfâni ile Melek rüyada birbirlerine âşık olurlar. Melek, İrfâni'yi bulmak için Çıldır'a gelir. İrfâni evde yoktur. İrfâni'nin annesi, oğlunu alıp götürecekleri endişesiyle oğlunun öldüğünü söyler. Melek Sultan ağlaya ağlaya geri döner. Bu sırada İrfâni tarladadır. Bir rüya görür: “Sevdiği kızla birlikte Çıldır Gölü'nin kenarına gelmiş. Tam el ele tuttıkları sırada bir tipi, fırtına, boran kopmuş. Kızın elleri, İrfâni'nin ellerinden kurtulmuş, göle düşmüş ve boğulmuş” (Türkmen vd., 2017: 194). İrfâni rüyadan uyanında doğruca evine gider. Annesine ısrarla kimin geldiğini sorar. Annesi Melek Sultan'ın geldiğini anlatınca düşüp bayılır. Ayılınca da Melek Sultan'ın peşinden gider.

Celali ile Kenani hikâyesinde kahraman, ilerde gerçekleşmesi beklenen durumlara karşı uyarılır. Hikâyeye göre Duvarcı Mehmet'in rüyasına Elmacı Baba gelir ve şöyle der: “Yavrurum, Duvarcı Mehmet; sen, Hatem Padişahın sonunun ne olduğunu gördün, değil mi, şu şehrin adaletini güzel sağlamazsan seni ondan beter ederim, dedi” (Yılmaz 2011: 247).

b. Rüyalar zor durumda olan kahramana yardım ederek adaleti sağlar.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında Derdiyok, Zülfüsiyah'ın peşinden Keremşan iline gelir. O sırada kızın babası, kızını Buhara vilayetine kaçıtır. Derdiyok Zülfüsiyah'ı bulamayınca ağlamaya başlar. Ağlarken uykuya dalar. Rüyasında bir derviş görür: “Oğlum kalk uyuma git sevdiğin Acem içinde beli Buhara'dadır didiler” (Akkaş, 1999: 49). Derdiyok gözünü açınca atına binip yola revan olur.²²

²² Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF yazma nüshasında da Derdiyok, Zülfüsiyah'ın aramaktadır. Zülfüsiyah'ın nerede olduğunu rüyasında öğrenir: “Rü'yasında didiler ki “sevdiğin Buhara'ya gitdi, anda

“Kirmanşah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Kirmanşah, rüyasında Herat hükümdarı Adil Han’ın kızı Mahperi’ye âşık olur. Bunun üzerine Kirmanşah Herat’a gitmek ister. Lakin babası Hurşut Şah gitmesine razı olmaz. Herat, yedi senelik yoldur. Yedi sene gidişi, yedi sene de gelişi on dört yıl eder. Hurşut Şah, ondört yıllık ömrü kalıp kalmadığından, oğlunu bir daha görememekten endişe eder. Oğluna gitmesi için izin vermez. Kirmanşah, babasının bu tavrından sonra çaresiz kalır ve Tanrı’ya dua eder. O zaman Hazreti Pir yine Hurşut Şah’ın rüyasına girer: “Gak bakalım dedi ey Hurşut Şah, sen ne ikrar verdin? Olan bu yiğit oğlun senin içinde neyen var? Bir ufak meniden halgetti Allah, ben sene demedim mi, nereye giderse gelir. Yarın oğlan, izinnen yolcu etdin, ettin. Etmedin, eyle bir sille vururam, dünyayı deli diye seni dolandırırım” (Sakaoğlu vd., 1997: 79). Rüyanın ardından Hurşut Şah oğlunun Herat’a gitmesine izin verir. Hikâyenin devamında Kirmanşah, kulenin etrafında çaresizce dolaşırken, Mahperi’nin rüyasına Hızır girer. Hızır, Mahperi’ye uyanmasını, Kirmanşah’ın kendisini kurtarmaya geldiğini müjdelir. Mahperi uykudan uyanır. Kirmanşah’a seslenir. Mahperi, bir gün Kirmanşah gelir kendisini kurtarır ümidiyle bir kemend örmüştür. Kirmanşah’ı bu kemend ile kuleye çıkartacağını söyler. Ancak Kirmanşah buna ihtiyacı olmadığını söyler. Hızır, Kirmanşah’a bir kemend vermiştir.

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Mehriban Sultan, Latif Şah’a duyduğu sevdadan dolayı hasta olur. Bu hastalıktan nasıl kurtulacağını rüyasında öğrenir: “Yemen tarafında bir Elvan Dağı var. Heralde Latif Şah orda mı ne? Ben orda bir ziyaret rüyamda görmüşem. Eğer o ziyarete gönderirse beni iyi olacam” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 540). Mehriban Sultan, ziyaret yerine gittikten sonra iyileşir.²³

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde kocası ölen bir kadın vardır. Kadının irili ufaklı yedi tane çocuğu yetim kalmıştır. Bunlar geçim hususunda acizdirler. O vaktin çiftçilerinden yardım isterler. Çiftçiler, kadının durumuna acırlar. Hepsisi de gücü yettiği

ara” didiler”(Akkaş, 1999: 71). Hikâyenin TDK yazma nüshasında da Derdiyok, Zülfüsiyah’ın yerini rüyasında öğrenir.

²³ Latif Şah hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında Mehriban Sultan, Latif Şah’ın şöhretini duyar. Kendince bir rüya uydurarak Latif Şah’ı görmeye gitmeye karar verir: “Ey Allah men bir o deligannıyı o genci görsem dünüyüde daha bir derdim yohdu diye bunu hıyalından günnerce keçirdi. Ama men Letif Şah’ı hancarı görececem bunu fikrinde bele müleheze elli yirdi. Bir gün gafası bu nohduya tahıldı, öz özüne dediki vallahi men bele bir iş gayracam. Uydurma bir tüş söylüyecem dedi” (Aslan, 1992: 295). Mehriban Sultan, rüyasında bir türbe gördüğünü, o türbeye gitmezse kısa bir vakit içinde öleceğini söyler. Bunun üzerine Hindistan Padişahı bir ordu ile kızını türbeyi ziyaret etmesi için gönderir. Mehriban Sultan, Latif Şah’ı görür ve geri memleketine döner.

kadar bu kadına yardımda bulunurlar. Bir çuval buğdayı kadının arkasından evine gönderirler. Kadın bir çuval buğdayı evinde eleyip çuvalı arkasına alarak değirmene götürür. Değirmende ununu öğütür. Daha sonra da sırtında ununu evine getirir. O sırada başka bir yerde, denizde bir gemi kayaya çarpar ve gemi delinir. Geminin içindeki bütün halk, kurtulmak için Tanrı'ya dua eder. Tanrı dualarını kabul eder ve rüzgâra emir verir. Rüzgâr bir kasırğa halinde önceki fakir kadının evine getirdiği bir çuval unu alır geminin deliğine hızlı bir şekilde vurur. Geminin deliği kapanır ve su dolmasını engeller. Diğer taraftan zavallı kadın, ununun nereye gittiği anlamadan şaşkınlık içinde kalır. Kadın durmadan ağlar. Etrafına toplanan halk kadının anlattıklarına inanmaz. İçlerinden biri kadının vaktin padişahı Davut Peygamber'e gitmesini söyler. Davut Peygamber kadının bir çuval ununu bulmak için çabalar. Kadına kendi buğdayından bir çuval hatta iki çuval vermeyi teklif etse de kadın kendi bir çuval unundan vazgeçmez. Davut Peygamber, vaktin padişahı olarak bu bir çuval unu bulması gerektiğinin bilincindedir. Davut Peygamber, Tanrı'ya dua eder. Tanrı, Davut Peygamber'in rüyasına girer ve fakir bir kadının bir çuval ununu neden aldığını açıklar: “Ya benim Davut’um, bütün deryada geminin içinde mehlugat bene el galdırdı. Benden imdat istedi. Ya İlahi Yarebbi sen bizi bu sudan bu denizden gultar. Malımızın nisfini fukaraya verelim, devredelim. Ben Rebbilaleminem. Herkeşin Rabbiyem. Ben onların dileklerini gabul buyurdum” (Sakaoğlu vd.,1997: 320). Davut Peygamber, kadının bir çuval ununu nasıl bulacağını öğrenir.

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Kenan Bey, Salih Bezirgân ile bir seyahate çıkar. Kenan Bey, Salih Bezirgân'ın tüm hizmetinden sorumludur. Kenan Bey zulüm altındadır. Bir gece rüyasında kendisine aşk badesi içiren dervişi görür. Derviş bu zulümden nasıl kurtulacağını Kenan Bey'e anlatır:

“Yavrum şimdi sana bir yol göstereceğiz! Yarın gideceksin Bezirgânbaşı'na diyeceksin ki; “Bezirgânbaşı sana yıllarca hizmet ettim. Daha da edeceğim. Eğer müsaade edersen bu gece kervanın nöbetçiliğini ben yapmak istiyorum” bu hoşuna gidecektir onun. Ondan sonra diyeceksin ki: “Eğer müsaade edersen, babamdan kalan demeyeceksin, senin atınla nöbetçilik yapayım.” Üçüncüsü de sana bir dua öğreteceğiz. Gideceksin, Salih Bezirgân'ın çadırının kapısında bu duayı yedi kere okuduğun zaman, inşallah onu derin bir uyku basacak. O zaman ata bin sür! Ondan sonra Allah kerimdir!” (Türkmen vd., 2017: 79).

Kenan Bey, ertesi gün dervişin söylediklerini yapar. Salih Bezirgân'ın yanından ayrılır.

c. Rüyalar haksızlığa uğrayan kahramana yardım ederek adaleti sağlar.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında padişah Mehmîne Banu, Ferhat ile Şirin'in gizlice buluştuğunu görür. Ferhat'ı zindana atar. Bir müddet sonra Mehmîne Banu bir rüya görür: “Ferhadımı salıvermek üzere ol, yoksa helak olursun” deyü rüyasında tenbih etmişlerdi irtesi gün tacilen adamlar gönderüb Ferhad'ın bendin alub bin altun verüb azad eylediler Ferhad ol bin altuni fukaraya yağma itdirdi ve üzerinde olan esbablan pare pare idüb, başın alub dağlara doğru çıkub gitdi” (Özarlan, 2006: 172).²⁴

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Nevruz, Gandep'i bulmak için Mısır'a gider. Mısır'a âşıkların girmesi yasaktır. Nevruz, Mısır'a girer girmez tutuklanır. Bir müddet hapiste kalır. Bu sırada Âşık Cünun'un rüyasına Hızır girer ve şöyle der: “Sen Nevruz'u oradan aparacaksın. Nasıl gurtaracağım? Dedi. Gurtaracaksın. Padişah bir rüya görecektir. Sen o rüyayı yoracaksın ve Nevruz'u gurtaracaksın dedi. Tamam dedi” (Duymaz, 1996: 129). Hikâyenin devamında Âşık Cünun, Mısır Paşasının rüyasını yorar ve Nevruz'u hapisten kurtarır. Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında Zülâl Şah, Nevruz'u zindana attırır. Bir müddet sonra bir rüya görür. Rüyasını yorumlaması için veziri görevlendirir. Vezir, rüyayı yorumlatmak için çaresizce dolaşırken karşısına bir derviş çıkar. Derviş, Zülâl Şah'ın rüyasını Nevruz'a haksızlık etmek olarak yorumlar. Zülâl Şah çok öfkelenir. Dervişin cellat edilmesini ister. Fakat derviş ortadan kaybolur.

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas şiirlerinde Peri ismini söylediği için zehirli kuyuya atılır. Şah Abbas, Abbas'ı haksız yere zehirli kuyuya attırır. Tanrı bunu cezasız bırakmaz. Şah Abbas gece boyunca uyuyamaz: “Şah Abbas o gece yatağa girdi. O gece sanki iki taraftan sanki yılan bunu vurur. Boynuzlir. Gözünü açır, bahir bir şey yoh. Gözü gapandıği kimi sanki yılan ejderha bunu yutucak. Annadı ki, o zehirli kuyuya adamı atdım, ondandı. Kahdı. Emir verdi: O adamı zehirli kuyudan çıkarın zindana goyun. Bunu çihardılar, zindana goydular” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 188).

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Latif Şah'ın kızı Gatmer, Hızır'ın verdiği gülü koklayarak hamile kalır. Latif Şah, kızının hamile olduğunu

²⁴ Ferhat ile Şirin'in Sivas anlatmasında Ferhat ile Şirin gizlice buluşurlar. Cihan Banu, iki gencin gizlice buluştuklarını duyunca Ferhat'ı Diyarbakır'da bir zindana attırır. Ferhat bu zindanda altı yıl kalır. Bir gün Tanrı'ya dua eder. Ferhat Tanrı'ya dua edince Cihan Banu bir rüya görür: “Ey cadı kadın, eğer Ferhat'ı serbest bırakmazsan; tacını, tahtını elinden alırım dedi” (Özarlan, 2006: 288). Bu rüya üzerine Cihan Banu, Ferhat'ı serbest bırakır.

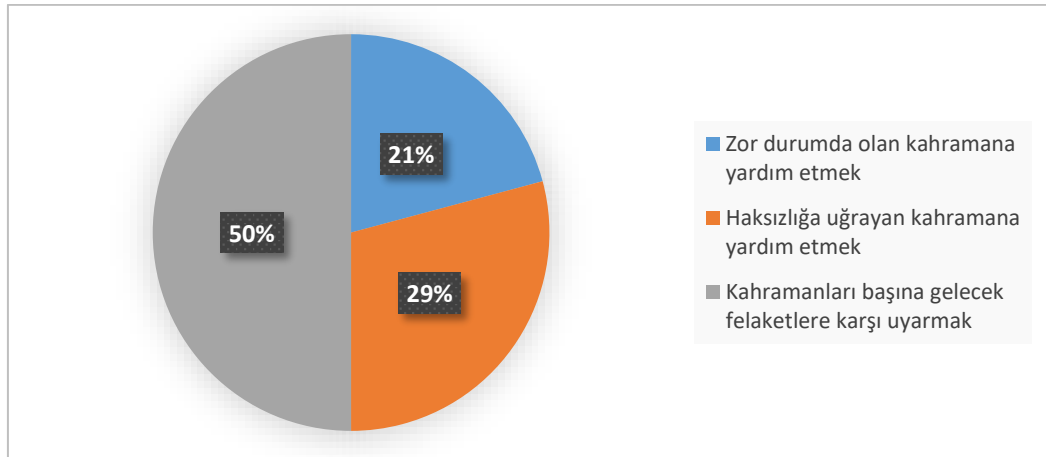
duyunca kızını öldürmek ister. Meclis, Latif Şah'ı kararından vazgeçirir ve Gatmer'in sürgün edilmesine karar verilir. Gatmer ormanda çocuğu doğurur ve çocuk üç yaşına gelene kadar ormanda yaşar. Bir gün karşısına Fas padişahının oğlu çıkar ve Gatmer ile evlenir. Bu sırada Latif Şah rüyasında Gatmer'e gül satan ihtiyar Pir Dedeyi görür: "Ey Latif Şah uyan. Senin bu fani dünyada bir çilen var. Yedi sene çile çekeceksin. Ettiğin zulümata karşılık çile çekeceksin. Dünyada ölmeden mi çekmek isdersin, ahirete mi galsin?" (Sakaoğlu vd., 1999: 86). Latif Şah ile hanımı yedi gece üst üste bu rüyayı görürler. Rüyanın manasını bir âlime danışırlar. Âlim, Latif Şah'a cezasını dünyada çekmeyi istemesini söyler: "Sen çekecek belanı dünyada isde. Ahiret ezabına galırsa sana ağır oturur. Dünyada isde ölmeden çek. Dünyada çileni isde, ahirete galmasın, ahiret çilesi daha çetin olur, tehemmül edemezsin" (Sakaoğlu vd., 1999: 88). O zaman Latif Şah cezasını dünyada çekmek ister. O gece saraya darbe yapılır. Latif Şah ailesiyle birlikte sürgün edilir.

"Nebi Han" hikâyesinde Nebi Han, rüyasında bir derviş görür. Derviş, Nebi Han'a yedi yıl çile çekeceğini haber verir. Rüyadan uyanan Nebi Han bir yolculuğa çıkar. Yolculuk sırasında bir kadın sesi duyar. Yeraltında direğe bağlı bir kadın görür. Kadına kim olduğunu sorar. Kadın, vezirin kızıdır. Vezir, vakti zamanında kızını evlendirmek için Nebi Han'dan müsaade ister. Nebi Han ise izin vermez. Bunun üzerine kızı kaçırıp yıllarca tutsak ederler. Kız tutsaklığı boyunca Nebi Han'a beddua eder. Bu beddular üzerine bir derviş, Nebi Han'ın rüyasına girer. Nebi Han, kızı tutsaklıktan kurtarır. Hızır'ın yardımıyla kızı babasına götürmek için yola çıkarlar. Yolda bir çobana rast gelirler. Bu çoban da vezirin oğludur. Zamanında vezir, oğlunu evlendirmek için Nebi Han'dan müsaade ister. Nebi Han, izin vermez. Bunun üzerine delikanlı küser, gurbete gider. Dağlarda çobanlık etmeye başlar. Bu hallere düştüğü için Nebi Han'a beddua eder. Nebi Han, bu delikanlıyı da babasına götürmek için yanına alır. Hızır, iki gencin Nebi Han'ı affetmelerini, beddua etmekten vazgeçmelerini ister. Nebi Han, yaptığı kötülüklerin bedelini ödemiştir. Tacını, tahtını terk ederek yedi yıl gurbette bu iki genci aramıştır. Böylelikle iki taraf arasında adalet sağlanmıştır: "İşde cezasını çekme için, bu da sizi bulma için gurbete, taci tahdi terketmiştir. Ben de Cenab-ı Hag'gın emriyle sizi gavuşdurdum. Ancah şimdi siz babaza, bu da tahdina tacına yetişsin." (Sakaoğlu vd., 1999: 195) Nebi Han, iki genci babalarına kavuşturur. İkisi de başlarına felaket gelmeden önce nişanlıdır. Ülkeye dönünce Nebi Han, iki genci de nişanlısı ile evlendirir. Kendisi de tahtına, tacına kavuşur. Hükümdarlığa geri döner.

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey, Yayla Bey’in yaylasına izinsiz girer. Yayla Bey’i yaylasına izinsiz giren Seyyad’ın yakalanmasını emreder. Pehlivanlar, Seyyad Bey’in kollarını bağlayarak, Yayla Bey’in huzuruna getirirler. Bunun üzerine Seyyad birkaç tane şiir söyler. Yayla Bey duruma daha da öfkelenir. Seyyad’ı zindana attırır. Zindanda Seyyad rüyasında bir derviş görür:

“Başını kaldırdı ki ne kaldırsın? Ocağın batmasın! Yaşlı, nurani yüzlü bir derviş: - Yavrum, seni buralara kadar getiren, senin alın yazındır. Senin kaderindir. Senin çok büyük çilen var. Bu çileyi doldurmak mecburiyetindesin. Yarın senin imtihan günüdür. İmtihan gününde kuvvetli olabilmen için, sana bir kuvvet suyu getirdim, dedi. Al bunu şöyle iç! Seyyad Bey, dervişin o kuvvet suyu dediği badenin tasını şöyle kaldırdı: - Bismillahirrahmanirrahim! İçtiği zaman sanki vücuduna bir kuvvet, bir güç geldi. -Yavrum, inşallah seni darda koymaz Canabıallah! Eğer dara düşersen, şöyle gözünün ucuyla bir sağa dön Allah’ı çağır. Bak, eğer yanında birisini bulursan, o Allah Kerim’dir, sana yardım eder!” (Türkmen vd., 2017: 298).

Ertesi gün yaylanın ortasına idam sehpa’sı kurulur. Yayladan Taştan Pehlivan ile Seyyad Bey karşı karşıya gelecektir. Taştan Pehlivan, Seyyad Bey’i yenemezse Seyyad Bey’i kendisi idam edecektir. Seyyad Bey, Taştan Pehlivan ile girdiği mücadelede yenilmek üzereyken dervişin söylediklerini yapar ve zorlukların üstesinden gelir.



Grafik 2: İlahi Adaleti Sağlamaya Yardımcı Olan Rüyalar

İncelenen hikâyelerde adaleti sağlamaya yönelik 21 rüya tespit edilmiştir. Bu rüyalardan 12’sinde (%50) kahraman, başına gelecek felaketlere karşı uyarılır. 7 (/29) rüyada kahraman haksız yere zindana düşer ve rüya vasıtasıyla bu tutsaklıktan kurtulur. 5 (%21) rüyada sevgilisinden ayrı düşen ya da farklı zorluklarla mücadele eden kahramanlara rüya vasıtasıyla rehberlik edilir. Adaleti sağlamaya yönelik rüyalar, klasik

hikâyelerin çoğunda görülürken son dönem hikâyelerinde çok az görülür. Bunun sebebi, halk hikâyelerinde diğer türlere nispeten azalmış olan olağanüstülüğün klasik halk hikâyeleri ile son dönem hikâyeleri arasında da var olmasıdır. Buna göre olağanüstü olaylar ve kahramanlar, ortaya çıktıkları zaman açısından klasik halk hikâyelerinde son dönem hikâyelerinden daha fazla yer alır. Son dönem hikâyelerine gelince olağanüstü olaylar ve kahramanlar nadir görülür. Bu durum hikâyelerde adaleti sağlamaya yönelik rüyalara da yansır. Bu rüyaların, ilk dönem metinlerinde yoğunken son dönem metinlerinde az sayıda olduğu tespit edilir.

2.1.1.2.3.4. Olağanüstü Kişiler

Türklerin düşündükleri şekliyle en eski çağlarda evren, gök ve yeryüzü olmak üzere iki bölgeden oluşmaktadır. Daha sonra belirsiz bir zamanda, en azından XI. yüzyıldan geç olmaması gereken bir tarihte yerin altında bulunan üçüncü bir bölge hayal edilmiştir. Bu tasarımda herhalde yabancı dinlerinde etkisi vardır. Fakat bu etki olmadan da üçlü bir evren anlayışının kaçınılmaz olduğu anlaşılmaktadır (Roux, 2011: 106). Evrende tasarlanan üç katman, merkezlerinden geçen bir eksenle birbirlerine bağlı oldukları için birinden ötekine geçilebilir. Doğal olarak bu eksen bir açıklıktan, bir delikten geçer; tanrılar yeryüzüne, ölümler de yeraltına bu delikten geçerek inerler; esrik şamanın ruhu da göğe ve yeraltına yaptığı mistik yolculuklarda bu geçidi kullanır. Arkaik kültürlerde Yerle Gök arasındaki iletişim somut ve kişisel bir çıkış için değil, gökteki tanrılara sunular göndermek için kullanılır. Kişisel yolculuk şamanın tekelinde kalır. Sadece şamanlar orta delik yoluyla çıkışı gerçekleştirebilir; sadece onlar kozmo-teolojik bir tasarımı somut bir mistik deneyime dönüştürebilirler. Hâsılı “Dünyanın Ortası” sıradan insanlara dua ve sunularını gökteki tanrılara ulaştırma imkânı verir, şamanlar içinse tam anlamıyla bir havalanma yeridir. Üç Kozmik Düzey arasında gerçek iletişim/ulaşım şamanların güç ve yetileri içindedir (Eliade, 2014: 325-331).

Türk kültür geleneğinde şamanın işlevini yitirmesiyle birlikte şamanın işlevini devam ettiren tipler ortaya çıkar. İslamiyet öncesi Türk destanlarında bu tipin ilk örneği, bilge tipidir. Bilge devlet adamı tipi, Türk kültür tarihinde ilk Oğuz Kağan'ın yanında bulunan ak saçlı, aksakallı, bilgili ve rüya yorumcusu Uluk Türük'ün şahsında görülür. Öte yandan Uygurca Oğuz Kağan destanında Oğuz'un karşısına çıkan kurt üzerinden bilge tipi tarif edilir. Oğuz'un karşısına çıkan kurdun özellikleri gök ile ilişkilendirilir. Türklerin üç katmanlı evren tasarımında gök; yaratıcının, koruyucunun ve tanrıların bulunduğu âlem olarak algılanan en üst katmandır. Destanlarda gök ile ilgili unsurlar,

kahramanın üstün niteliklerini belirtmesinin yanı sıra kahraman ve çevresini koruyan, gözeten kavramlar olarak karşımıza çıkar. Buradaki gök tasarımı, kahramanın alperen ve ideal olma donanımlarını tamamlayan, koruyan ve yol gösteren unsurların ilahi ve birincil kaynağıdır. Aynı zamanda ibadet için yönelinen Tanrı'nın ve kutsalların ebedi mekânıdır. Ancak iyi, doğru, ideal maddî ve manevî donanımlara sahip kişiler gök âlemiyle ışık, rüya, Bozkurt, aksakallı ihtiyar gibi çeşitli şekillerde ortaya çıkan aracı vasıtaların yardımıyla iletişim kurabilir, onun lütuflarından faydalanabilir ve takdirini kazanabilir (Arslan, 2005: 4).

Göğe ilişkin tasarımlar, İslamiyetin kabulünden sonraki anlatılarda İslam inanç ve kültürüyle bütünleşmiş olarak görülür. Ancak gök, eski Türk inanç ve kabullerine uygun olarak yaratıcı ve koruyucu “Tanrı/Allah” ya da “ruhlar/ervah”ın kutsal mekânıdır. Kutsal Gökyüzü ile ilgili bilgi ve deneyimin simgesi olarak kabul edilen Gök veya Ak-boz renk, kahraman ve yardımcı unsurların betimlemelerinde sıklıkla kullanılır. Kahramanlar “göğün yıldız batırı”, “gök yeveli erkek böri” olarak nitelendirilir. Onları sadece Huda yükseltir. Onlara ad verenler ise peygamberler, evliyalar gibi din büyükleri veya yeni sosyo-kültürel şartlar çerçevesinde şekillenen “ak boz atlı, eli asalı, aksakallı, gökten dolaşıp inip gelen koruyucu ruhlar"dır. Bu ruhların en bariz göstergesi eski Türk inanışındaki “Boz Atlı Yol İyesi” dir. Değişik kültürel bağlamlarda “boz renkli kurt, aksakallı koca, ak boz atlı Hızır, Ak-boz at ya da Kırat” biçiminde günümüz anlatmalarına kadar devam eden “Kutsal Gök” tasavvurunun bir yansımasıdır (Arslan, 2005: 4-5).

Destandan romana geçen bir edebi türün ilk aşamasını oluşturan halk hikâyelerindeki “aksakallı, pir, dede, Hızır, derviş” gibi olağanüstü kişiler, kutsal gök ve koruyucu ruhlarla ilişkilendirilir. Burada Gök, kutsalların yeri olduğu kadar evrensel yasa ve düzenin ideal şekli ve kaynağı olarak algılanır. Evrenin yaratılışının merkezinde yer alan Yukarı Dünya-Gök, “uçsuz bucaksız, ulaşılmaz derinliklere sahip, fakat yeryüzündeki gibi dağları, denizleri, ırmakları ve ağaçları olan ve idari mekanizması toplumlara benzer şekilde hiyerarşik ama ideal bir düzen içinde işleyen” makrokozmos yapıda betimlenir. Bu anlayışla kahraman, kutsal göğün kanun ve düzenini kendine, çevresine ve yeryüzüne yerleştirmeyi amaçlar ve bu yolda savaşır (Arslan, 2005: 5). Bu açıdan halk hikâyelerinde aksakallı, derviş, pir, dede, Hızır gibi kutsalla ilişkilendirilen hikâye kahramanları, kutsal göğe ilişkin düzeni yeryüzünde sağlamaya çalışan kahramanlara yardımcı tiplerdir. Olağanüstü özelliklere sahip olan bu kişiler, ilahi adaletin sağlanmasında aktif rol alırlar. Bu bağlamda olağanüstü kişiler ilk olarak

kahramanlar tabiat karşısında zor durumda kaldıklarında ortaya çıkarlar. Tanrı, zor durumda kalan hikâye kahramanlarına olağanüstü kişiler aracılığıyla yardım eder ve böylelikle adaleti sağlar.

Arzu ile Kamber hikâyesinin AK nüshasında Kamber, Aras nehrinin ortasında kalır. Arzu'ya Hızır'dan yardım istemesini söyler. Arzu, Hızır'dan yardım ister:

‘Aşkın kitabı eldedir

Hakk kelamı dildedir

Ve atlı Hızır yetiş

Kamber'im sefil haldedir” (Şimşek, 1987: 231).

Arzu sözünü bitirir bitirmez Hızır yetişir: “Ol zaman, bu boz atlu çıka gelüp, suyun ortasından elinden tutup mesire çıkardı. Der’akab Hızır Aleyhisselam gaib oldu” (Şimşek, 1987: 231). *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında Kamber, dağda tek başına dolaşırken Muş Beyi'nin askerlerini görür. Askerler Arzu'yu götürmektedir. Karşlarına çıkmak ister fakat onu tanımalarından korkar. Farklı bir kıyafet nerden bulacağını düşünür. O sırada bir tane derviş zuhur eder: “Bir tane derviş sağında heman zuhura gelüp, Kanber dahi yanuna varup dervişe selam viridi” (Şimşek, 1987: 268). Derviş tüm kıyafetini Kamber'e verir.

“Asuman ile Zeycan” hikâyesinde Asuman yola çıkar. Yoldayken kışa tutulur. Üzerinde elbisesi yoktur. Sırtını bir kayaya dayayıp Tanrı'ya dua eder: “Mevlâ'ya niyâz edip arkasını bir kayaya dayadı, kaldı. Mevlâ'nın emri ile ol kaya yarıldı. Ol gice ol kayanın içinde kaldı. Çün sabah oldu. Hızır Aleyhisselâm gelip kaplan postunu arkasına örttü ve önüne ateş yaktı” (Kaya ve Koz, 2000: 46). Tanrı duasını kabul eder ve sırtını dayadığı kaya yarılr. O gece kayanın içinde kalır. Sabah olunca Hızır gelir:

“Hızır Aleyhisselâm gelip kaplan postunu arkasına örttü ve önüne ateş yaktı. Asuman, şimdi uykusundan uyandı, baktı ki karşısında bir derviş oturur. Andan sonra Dede Sultan kaplan postunu verdi. Aldı arkasına dağı aşırıldı. Beheylan Suyu'nun kenarına vardılar, kana kana su içtiler. Pir dedi ki: “Oğlum Asuman! Yum gözünü.” Dedi. Gözünü yumdu, suyu geçtiler. Gözün açtı, gördü ki iki at durur. Ol atlara bindiler. Dede Sultan eyitti: “Yine yum gözünü.” Dedi. Asuman gözünü yumdu. Bir zaman sonra; “Gözünü aç!” dedi. Asuman gözünü açtı. Gördü li bir azim şehristan” (Kaya ve Koz, 2000: 46).

Asuman uyanınca karşısında bir derviş görür. Dervişle birlikte dağı aşarlar.

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Garip kış gününde Kemah Dağında tipiye yakalanır ve zor bir gün geçirir. Ne yana gideceğine karar veremez. Etrafında nefes kesen bir rüzgâr esmektedir. Atın ayakları gömülmüş, çıkmasına imkân yoktur. Hayvanın üzeri yüklerle doludur. Garip ne yapacağını şaşırır. Dört bir tarafına bakar ancak hiçbir yer görünmez. Esen rüzgâr Garip’in ağzına dolar. Garip artık son günü olduğunu düşünür. Çok darda kaldığı bir anda Tanrı’ya seslenir:

“Gadir mevlam budur sana dileğim
Goyma beni dağ başında gış günü
Eğer Hızır isan gel dut elimden
Yerıştır mirada Garip düşkünü” (Türkmen, 2015: 255).

Bu söz ağzından çıkar çıkmaz karşısına aksakallı, kır atlı bir pir dede çıkar. Garip, kim olduğunu bilmediği bu ihtiyarın terkisine biner. Pir dede, yum gözlerini dediğinde Garip gözlerini yumar, aç gözlerini dediğinde Garip gözlerini açar. Bir de bakar ki Kemah Dağları çok uzaklarda kalmıştır. Garip artık Erzurum’dadır.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında Derdiyok ile Zülfüsiyah birbirlerine âşıklardır. Zülfüsiyah’ın babası, kızını Derdiyok’tan kaçıtır. Derdiyok Zülfüsiyah’ın peşine düşer. Günlerce dağlarda aç susuz kalır ve Tanrı’ya dua eder:

“Günbegün düşmüşüm aşkın rahına
Derdime bir derman eyle tabibim
Dönmüşüm yüzümü Hakk dergâhına
Yetiş imdadıma benim habibim...” (Akkaş, 1999: 50).

Tanrı duasını kabul eder ve Derdiyok’un yanına bir pir gelir: “Oğlum nedir zorun dağları taşları taciz idüb ağlarsın didikde karnın toyurdu itdi: gel sağ elin vir diyüb oğlanı aldı terkiye “yum gözün oğlum” didi bir de bir saat gider gitmez bir de pir “aç oğlum gözün” didikde oğlan gözün açub bir azim şehir gördü” (Akkaş, 1999: 50).²⁵

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında yolda kara kışa yakalan Kerem bir mağaraya sığınır ve Tanrı’ya şöyle seslenir:

²⁵ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF yazma nüshasında Derdiyok, Zülfüsiyah’ın peşine düşer. Günlerce ıssız dağlarda aç susuz yol gider. Tanrı’ya yardım etmesi için dua eder. Tanrı duasını kabul eder ve karşısına bir pir çıkar: “Pir buna nafaka virdi, yedi. Pir buna “kalk oğlum gidelim” didi. Hemen kalkub pir ile yola revan oldılar” (Akkaş, 1999: 72). Hikâyenin TDK nüshasında olaylar aynıdır.

“Erzurum’dan çıktım benzim bozuldu

Ak alnıma kara yazı yazıldı

Mezarımız gurbet elde kazıldı

Çağırırım Kadir Allah aman hey!.. (Duymaz, 2001: 267).

Böyle söyleyince Hızır yardımına yetişir: “Kerem didi ki: Kışa tutulduk, bir mağaraya kapandık, halimiz gayet perişandır. Atlu didi ki: Kande dilerseniz götürüyüm. Kerem didi ki: Biz iki kişiyüz, ikiniz dahı götürüyüm didi. Ol vakit Kerem didi: “Bu Hızır Aleyhisselamdır belki... Meğer o atlu Hızır Aleyhisselam idi, Kerem’i ve Sofu’yu alup o saat Erzurum’a götürüp” (Duymaz, 2001: 267).

“Leyla ile Mecnun” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mecnun’nun başına kuşlar yuva yapar. Mecnun, başında kuş yuvası olduğu için halk içine kalabalık yerlere gitmez. Dağ başlarında gezer. Halk içinden birinin başındaki yuvaya zarar verme ihtimalini düşünür. Sonuçta Mecnun, dağ başında aç susuz kalır. O sırada bir çobana rast gelir. Çoban sütü sağlar fakat süt dökülür. Çoban, “Bir daha sağsam olmaz” diye düşünürken bir ihtiyar adam gelir. Meger gelen ihtiyar, Mecnun’a badeyi veren Hızır’dır. Hızır, çobana karnının aç olduğunu ve karnını doyurmasını söyler. O sırada üç senedir kısır olan koyun dile gelir. Kendisini sağmasını söyler. Çoban: “Ey hayvan üç seneden gırsırsın sen de süt var mı ki sağım” (Sakaoğlu vd., 1999: 150). Çoban yedi koyun sağlar tasını dolduramaz. Üç yıllık kısır koyunu sağınca tası dolar. Koyun tası devirir, süt dökülür. O sırada bir yaprak düşer. Yaprak da hurma biter: “Bir saniye içinde dal budak veren asa, yaprak açan esa hurma tökdü. Bunun için her şey Allah’ın gudretinde, guvvetinde” (Sakaoğlu vd., 1999: 151).

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında Tahir bir sandıkta nehre atılır. Tahir, nehir kenarında bir sarayı olan Göl padişahının kızları tarafından yakalanır. Fakat Göl padişahının üç kızı Tahir’e âşık olur. Aralarında anlaşamazlar ve Tahir’i öldürmeye karar verirler. Bunu duyan Tahir, gece yarısı kaçar. Bir gün bir gece yol gider. Bir çeşme başına gelince abdest alıp iki rekât namaz kılar ve Tanrı’ya dua eder:

“Yarabbi, ben yetimim senden başka kimsem yok. Beni buradan kurtar. Sen ki Yusuf Peygamber’i yedi yıl zindan da hapsedtin, sonra kurtarıp, Mısır’a sultan eyledin. İlahi sen Yunus Peygamber’i kırk gün balık karnında saklayıp, tekrar kurtardın. Onların yüzü suyu hürmetine bu biçare zayıf kuluna acı ve yedi hasretime kavuştun” diye dua eyledi. Allah duasını kabul etmişti. Yatsı namazından sonra zindanın kapısı açıldı, Hazreti Hızır

aleyhisselam elinde siyah bir atla gelip selam verdi” (Türkmen, 2015: 225).

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas kuyuya atılır. Kuyuya atılınca, zorla götürülen nişanlısı Peri’nin kervanının çok gerisinde kalır. Kuyudan bir dervişin yardımıyla çıkar. Derviş, kervanın çok arkasında kalan Abbas’a yardım etmek ister. Abbas’ı kervandan önce Isfahan şehrine gönderir:

“Bah! Ben sana bir şey diyecem. Ama yapacaksın. Şimdi ben “yum gözünü” diyecem gözünü yumacaksın. Ben aç diyinceye kadar açmayacaksın. Peki diyor. Yalnız kecava senden çok sora. Sen evvel gideceksen. Şimdi gapa gözünü. Aç diyende acır ki hiç kimse yoh. Bir şehrin kenarında kimse yoh. Yalnız sesi gelir ki “Evladım, Isfahan şehri buradı. Sahın başga yere gitme. Kecava daha senden bir hafta sonra gelir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 171).

Tanrı zor duruma düşen kahramana yardım eder. Böylelikle ilahi adalet sağlanmış olur.

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Nevruz, rüyasında Mısır’da Cevher Paşa’nın kızı Gandep’e âşık olur. Gandep’i bulmak için Mısır’a doğru yola çıkar. Nevruz, Suriye taraflarına gelince bir fırtınan karın ortasında kalır. Kurtulması imkânsızdır. Tanrı’ya dua eder:

“Çağıraydım ev sahabı geleydi
Sınık göğnüm muradımı alaydı
Dar günümde Hızır-Elyas geleydi
Nevruz’la Mısır’a varalım dağlar” (Duymaz, 1996: 127).

O sırada Hızır’a rast gelir. Hızır, Nevruz’u Mısır’a götürür: “Nevruz oturdu bunun yanında. Bir zaman sonra gözünü açdı bahtı ki bir gala gapısındaydı. Dedi: Burası nere? Dediler: Burası Mısır’dır” (Duymaz, 1996: 128).²⁶

“Bedri Sinan” hikâyesinde Sinan, sevgilisi Mahperi’yi ararken Buhara şehrinde ordu komutanlığı yapar. Yıllar sonra bir çobana rastlar. Çoban, Mahperi’nin yıllar önce

²⁶ Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Nevruz, Gandep’i bulmak için Mısır’a doğru yola çıkar. Yolda bir kar fırtınasına yakalanır. Kurtulması imkânsızdır. O sırada bir şiir söyler: “Dar günümde Hızır-Elyas geleydi, Nevruz’la Mısır’a varalım dağlar” der demez karşısına bir ihtiyar çıkar: “Nevruz geel. Gel oğlum gel dedi. Soğuktur, üşürsen dedi. Bahdı ki soba yanıyor, ateş var üzerinde. Nevruz oturdu bunun yanında. Bir zaman sonra gözünü açdı bahtı ki bir gala gapısındaydı. Burası nere? Burası Mısır’dır. Demek Hızır benim imdadıma yerişdi dedi” (Duymaz, 1996: 128).

verdiği mektubu Sinan'a verir. Sinan, mektubu okuyunca ordu komutanlığını bırakır. Mahperi'yi aramaya başlar. Günlerce yollarda perişan olur. Atıyla bir nehri geçmeye çalışır. Ancak nehrin iki kolu arasında bir adada kalır. Bunun üzerine Tanrı'dan yardım ister:

“Kün edip cihanı halk eden Hüda
Gayet müşgöldeyim, gayet dardayım
Her yanım kan ağlar geçilmez ada,
Balık gibi tuzaktayım, tordayım” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 109).

Sinan'ın yardım isteği üzerine Tanrı, bir ihtiyar gönderir. Bu ihtiyar, Sinan'a yol gösterir: “Yavrum, ileri gideceksin, dedi. İleride Tibet yaylaları var. Tibet yaylalarında Çeçenler vardır. Bunlar Müslüman değildir. Dikkat et, şehirlerden git, köylerine girme, buraya gittiğin zaman Birmanya İskelesine gideceksin. İskelede ilk gelen, Cuma akşamı gelen ilk gemiye bineceksin, der”(Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 110). Sinan, çaresiz bir anında karşısına çıkan bu ihtiyar için Tanrı'ya şükür eder:

“Yaradan her yerde hazırsın hazır
Kurtardın sen beni ölümden Hüda
Gayet dardaydım gönderdin Hızır
Tuttun burada da elimden Hüda” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 110).

“Rıza Bey” hikâyesinde Mirza Han'ın anne ile babası ölür. Üvey annesiyle birlikte yoksul düşer. Gurbete çalışmaya gider. Bir zaman sonra üvey annesini rüyasında ateşler içinde görür. Merak eder ve köyüne doğru yola çıkar. Yolda tipiye yakalanır ve yardım etmesi için Tanrı'ya dua eder:

“Yaradanım sana sığınırım
Düştüm bende cengi dara da gelsin
Gündüzüm karanlık gecem fecirden
Düşmüşem bir gama yara da gelsin” (Yılmaz, 2011a: 72).

Karşısına boz atlı Hızır çıkar. Mirza Han'ı atının terkisine alır. Mirza Han gözünü yumar, gözünü açtığı anda köyüne gelmiş olur (Yılmaz, 2011a: 73).

Olağanüstü kişiler çeşitli dertler karşısında çaresiz kalan kahramana yardım ederek adaleti sağlar. Örneğin *Yaralı Mahmut* hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında

çamçırak daşlarını getirmek için Gence'ye gitmesi gereken Mahmut'a annesi yol gösterir. Babasına darda kaldığında hep yardım eden aksakallı bir dervişten söz eder. O dervişe gidip yardım istemesini söyler. Hikâyenin başında aç karnıma öleceğime tok karnıma öleyim diyerek her şeyi göze alan Mahmut'un kellesini kaybetme korkusuna kapıldığı görülür. Gözü kara Mahmut gitmiş yerine endişeli Mahmut gelmiştir. Dervişe adeta yalvarır: "İstanbul padişahı bennen Gence padişahında bulunan bir çift çamçırak daşını getirmemi istedi. Ben ne Gence'nin yolunu bilirim, ne de gidip getirebilirim. Beni oraya ancak sen götürürsün. Yohsa padişah 40 gün sonra benim boynumu vurduracak" (Aslan, 1990: 99). Aslında Padişah, Mahmut'tan böyle bir şey talep etmemiştir. Bizatihi kendisi gidip padişaha yalvar yakar bu görevi almıştır. Yine kelle meselesini de padişah dile getirmemiştir. Kahramanın kendisi görevi kolayca alıp padişahın güvenini kazanmak için öne sürmüştür. Diğer taraftan Mahmut zor bir durumdadır. Her ne kadar görevi kendi istediye de çok yoksul olduğu için buna mecbur kalmıştır. Derviş, Mahmut'a yardım ederek hazineden altın almasını sağlar.

"Yusuf ile Züleyha" hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Yusuf, Mısır kralına köle olarak satılır. Mısır kralının bir karısı vardır. İsmi Züleyha'dır. Züleyha, Yusuf'a âşık olur. Bir zaman sonra Mısır kralı ölür. Yusuf, Mısır'a kral olur. Ancak Züleyha'nın aşkına karşılık vermez. Çünkü Züleyha Müslüman değildir. Müslüman olmayı da kabul etmez. Yusuf, Züleyha'yı başka bir yere gönderir. Züleyha, Yusuf'un aşkından gençliğini, sağlığını kaybeder. Sonunda Müslüman olmaya karar verir. Bir gün çarşıda Yusuf'a rastlar. Yusuf, Züleyha'nın Müslüman olduğunu öğrenir ancak gençliği ve güzelliği gittiği için Züleyha'yı istemez. Züleyha, Yusuf'un bu sözleri üzerine evine döner ve Tanrı'ya dua eder: "Benim de miradım ver, güzelliğimi ver, saltanatımı ver, gençliğimi ver, Yusuf beni alsın" diyip gece yarısına gader Allah'a yavrıldı, ağladı, baygun galdi eyle yerde düşdi, eyle bir heyala daldi" (Sakaoğlu vd., 1999: 168). Züleyha'nın duası üzerine Hızır gelir. Hızır, öncelikle Züleyha'nın gözlerini açar. Ardından Züleyha'ya bir tas şerbet içirir ve Yusuf ile birlikte olacaklarını müjdeler. Züleyha o gece uyur. Sabah olunca kendisini on sekiz yaşındakini haline dönmüş bulur.

"Firdevs Şah" hikâyesinde Firdevs Şah'ın kızı Katmer, bir ihtiyarın verdiği gülü koklayarak hamile kalır. Katmer dokuz ay sonra bir erkek çocuğu dünyaya getirir. Firdevs Şah, çocuğun ormana bırakılmasını emreder. Çocuk, başka bir ülkenin toprağına, bir ağacın dibine bırakılır. Bu sırada iki çoban dağda hayvan otlatmaktadır. Sürüden birkaç keçi çocuğun olduğu tarafa gider. Bunun üzerine çobanlardan biri koyunların peşinden

gider. Bir ağacın dibine gelince bir çocuğun ağladığını görür. Çocuğu evlat edinir ve adını Gurbani koyar. Hikâyenin devamında Gurbani, anne babasını ararken karşısına çıkan erenler tarafından Periler Padişahı'nın kızı Gülşen'e âşık edilir. Zaten dertli olan Gurbani'ye böylelikle bir dert daha eklenir. Ağlaya ağlaya dolanan Gurbani derdine derman ister:

“Doldurdu badeyi veren pirlər
 Nerdeyse yetiş gelin.
 Ben Derdli Gurbani, derdim çohdur
 Sizden gelen bene hagdır.
 Gidecag aşğına
 Merhamet et bu şaşğına
 Üçler, beşler, gırg aşğına
 Nerdesiz yetiş gelsin” (Sakaoğlu vd., 1999: 56).

Gurbani'nin karşısına birdenbire aksakallı Pir Dede karşısına çıkar: “Oğlum derdli Gurbani bundan sona halen şükret. Başın dara düşdüğü zaman da nerde daraldınsa beni sesle. Bil ki imdadın yetişirem. Hele çoh gehir çekeceksin, çoh çile çekeceğin var. Ama sonun iyi olacag oğlum. Biz de Allah'ın emriylen iş görenlerdenih. Bah şimdi son sene bir dua gılıram” (Sakaoğlu vd., 1999: 56). Hikâyenin devamında Gurbani sızlanmasına devam ederken yeniden aksakallı Pir Dede çıkar. Pir Dede, Gurbani'nin dertlerine bir çözüm bulur. Öncelikle kimin oğlu olduğunu söyler. İkinci olarak Dertli Çoban ile karısı Gurbani gittiğinden beri perişan halledirler. Her yerde Gurbani'yi ararlar. Gurbani'yi bulmak için memleketleri terk ederler. Pir Dede, Dertli Çoban ile karısının durumlarını Gurbani'ye bildirir. Pir Dede, Gurbani'ye Dertli Çoban ile karısını bulmak için tılsımlı nesnelere yardım istemesini söyler.

“Âşık Şenlik ile Sümmani” hikâyesinde Sümmani, fakir bir âşıktır. Sümmani'nin bacanağı ise çok zengindir. Sümmani'ye bir iş teklifi yapar, biraz para verir ve bu parayla hayvancılık yapmasını söyler. Sümmani'ye 300 altın verir. Sümmani, bu üç yüz altınla yüz tane camış alır. İki tane de çoban tutar. Bu sırada kendisi de âşıklık yapmaya devam eder. Bir zaman sonra bölgedeki hayvalarda bir hastalık çıkar. Yetkililer, Sümmani'nin hayvanlarını muayane ederler. Hayvanlarda hastalık olduğunu tespit edince hepsini vurup öldürürler. Çobanlar bu durumu Sümmani'ye haber verir. Sümmani, âşıklıktan kazandığı parayı çobanlara verir. Camışların öldüğü haberini duyan bacanak ise Sümmani'den

parasını ister. Sümmani çaresiz kalır. Gurbete gidip, üçyüz altını biriktirmeye karar verir. Batum'a doğru yol alır. O sırada Batum'da 38 gündür askıda muamma çözme gecesi düzenlenir. Beş mendil tavana asılır. Beş muamma çözülecektir. Hangi âşık bu beş muammayı bilirse toplanan para onun olacaktır. Sümmani, Hızırın yardımıyla beş muammayı da bilir: "O anda otelden içeriye aksagalli Hezireti Pir Dede girdi, amma heç kimsenin gözi görmedi. Dorgi Sümmani'nin yanına vardı. Pek mi daraldın Sümmani? Hazreti Hızır yanında durdi" (Sakaoğlu vd., 1999: 294). Bunun üzerine yüzlerce altın ve para verirler. Bacanağına borcu olan üç yüz altının birkaç katı altını olur.

"Muğdat Pehlivan" hikâyesinde Muğdat, amcasının kızı Miyase'ye âşık olur. Miyase'nin babası zengindir. Muğdat pehlivan ise yoksuludur. Amcası, Miyase'yi vermek için üç yüz altın ister ve altı ay mühlet verir. Muğdat Pehlivan altı ay içinde üç yüz altını nasıl kazanacağını düşünür. Çaresiz yollarda haramilik yapmaya karar verir. Karşısına bir kervan çıkar. Kervanda Hz. Ali, Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir vardır. Muğdat, kervanın önünü keser ancak kervandakilerin kim olduklarını bilmez. Kervandakilerin üzerindeki malları ister. İsterken de ağlamaya başlar. Bunun üzerine Hz. Ali, niçin ağladığını sorar. Muğdat Pehlivan, başından geçenleri anlatır. Kervandakiler üzerlerinde ne varsa Muğdat Pehlivana bırakırlar: "Hazreti Ömer cebindeki akçeyi ve bir de bir deve yükü agliyan Müğdat Pehlivana beşvetti. Hazreti Halid cebindeki akçayı ve bir de bir deve yüki o da beşvetti. Nayet Hazreti Ali cebindeki ahçayı, o da bir deve yüki deve ile beşvetti. Gel al deliganni. Göynümüz ile verdik. Artıh götür" (Sakaoğlu vd., 1999: 187).

"Böyle Bağlar" hikâyesinde Ahmet Ağa'nın oğlu Hüseyin ile Ali İzzet Bey'in kızı Senem evlenir. Ancak bu gençlerin düşmanı çoktur. Hüseyin ile Senem'in nikâhını bağlarlar. İki genç birlikte olamaz. Evlenmelerinin üzerinden 7 yıl geçmesine rağmen bir çocukları da olmaz. Bunun üzerine Hüseyin, gurbete gitmeye karar verir. Gurbette 7 yıl kalır. Bir gün karşısına bir ihtiyar çıkar: "Beyaz sakın, bembeyaz bir yüz. Bir ihtiyar geliyor. Yaklaşınca: - Yavrum niye ağlıyorsun? – Sorma baba, derdim var ki ağlıyorum. – Yavrum ver şu elini bana. Haydi yavrum, Cenabıhak senin hastalığına çare bulsun. İlaç versin. Ben hekimim. Al şu ilaçları suyunla iç. Üç tanesini içeceksin dedi. Çekildi gitti. Kendisi Hazreti Hızır'dı. Bu ilaçları alan Hüseyin Bey kendisinde erkeklik hissetti "(Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 38). Hüseyin Bey'e yapılan büyü bozulunca memleketine gider. Hüseyin ile Senem kavuşurlar. Böylelikle Tanrı eliyle ilahi adalet sağlanmış olur.

“Pervane” hikâyesinde Habibi Nacar yoksul bir evliyadır: “Fakat evine geldi, evde bir yoksulluk, evde bir açlık. Evde bir hüznü, bir çile vardı. Hanımı dedi ki: - Habibi Nacar, evimizde un yok, aş yok” (Yılmaz, 2011a: 83). Evliyalara, dervişlere ayan olur. Habibi Nacar düşünce içerisinde, hüznü hüzünlü gelirken nurani bir pir baba şöyle der: “Ya Habibi Nacar, hiç düşünme, hiç gam etme, evine un gitmiştir, evine gıdalar gitmiştir, evine aş gitmiştir. Bir deve yükü gıdalar gönderildi. Dön evine” (Yılmaz, 2011a: 83).

Olağanüstü kişiler, iyi kahramanlar ile kötü kahramanların mücadelesinde iyi kahramanlara destek vererek ilahi adaletin sağlanmasında aktif rol alırlar. Örneğin “Kirmanşah” hikâyesinde Yemen padişahının çok kuvvetli bir kızı vardır. Senede beş yüz pehlivan ile cenk eder, beş yüzünü de helak eder. Bunu işiten Kirmanşah, Yemen padişahının kızıyla cenk etmek için Yemen’e gitmek ister. Allah rızası için senede beşyüz pehlivanın ölmesini engellemek ister. Ancak babası Hurşut Şah’ın rızası yoktur. Kirman bunun için gece yarısı Tanrı’ya dua eder: “Sen, babamın göynüne merhamet ganısın, merhamet sal. Bene, hüsn-i rızasıyla izin versin, yoksa ben nere gidim?” (Sakaoğlu vd.,1997: 79). Hemen Hurşut Şah’ın rüyasında Pir dede görülür ve Hurşut Şah’a Kirman’ı göndermesini söyler: “Yarın sabahleyi erkenden, oğlun Kirman’ı rızanla yolcu et. Gider, gelir demedim sene! Giden gelir. Bu anda Cenab-ı bil vücut hazretlerinin emriyle geldim” (Sakaoğlu vd., 1997: 56). Pir dedenin emriyle Hurşut Şah izin verir. Kirmanşah doğruca Yemen şehrine varır. Kirmanşah’ın niyeti kız ile evlenmek değil, senede beşyüz insanın ölmesine engel olmaktır. Ancak o vakte kadar Kirmanşah kılıç-kalkan kuşanmamıştır. Yemen şehrinde kız ile cenk edeceği günü bekler. Bu sırada kızın sarayına çıkmaya karar verir. Burada yine Hurşut Şah’ın karşısına Hazreti Pir çıkar ve bir kemend verir: “Oğlum bu kemend nedir, bilür misen?” “Bilmem baba” “Bak bu kemendi semaya at, oraya kadar çıkarsın. Bu kemendi at, bu gızın serayına, bacasına çıkarsın. Yedi gat zemine at inersin” (Sakaoğlu vd., 1997: 59).

Kirmanşah kemendin yardımıyla üç gece kızın sarayına çıkar. Ortalığı birbirine katar. Üçüncü gece kızın parmağındaki hatem yüzüğünü çıkarıp kendi parmağına takar. Cenk meydanında üç gece odasına girip hatem yüzüğünü aldığını söyler. Burada psikolojik bir savaş söz konusudur. Aslında Kirmanşah’ın o vakte kadar kılıç-kalkan kuşanmadığı hikâyenin önceki kısımlarında söylenir. Senede beşyüz pehlivanı öldüren bu kızı psikolojik olarak yenmeyi hedefler. Bunun için de gece yarısı saraya gider. Pir Dede gizli olarak saraya çıkmasına yardım eder. Aksi takdirde hayatında hiç kılıç kalkan kullanmamış bu yiğidin durumu Yemen padişahının kızı karşısında çok zordur.

Kirmanşah da durumunun farkındadır. Cenk meydanında kız ile karşılaşır karşılaşmaz üç gece odasına giren kişinin kendisi olduğunu söyler. Düşmanı üzerinde psikolojik bir üstünlük sağlar. Senede beşyüz pehlivanı öldüren kız, Kirmanşah'a yenilir. O vakte kadar yüzlerce kişi ölmüştür. Kirmanşah, kızını mağlup ederek adaleti sağlar: “Ey nâ-beker, eger benim sende meylim olaydısa, üç gece odan girdim, seyrettim. Lâkin benim sende meylim yok, seni almaya gelmedim. Allah rızası için, senede beşyüz gişi şehit olmasın diye geldim. Benim sende meylim yok. Yalnız şimdi kabul edir misen, ben gitdikden sona, kimseye ilahi demiyecen, işde yıkıldın?” (Sakaoğlu vd., 1997: 66).

Hikâye boyunca Kirmanşah'ın ne zaman bir sıkıntısı olsa Pir dede ortaya çıkar. Kirmanşah'ın böyle bir kahramanlık göstermesine emmisi Ahmet Şah da çok sevinir. Lakin Ahmet Şah'ın iki tane oğlu vardır. İkisi de hayin ve haset insanlardır. Kirmanşah'ı kıskanırlar ve analarına danışırlar. Anaları da oğullarını Kirmanşah'ı öldürmeleri için kışkırtır. Kirmanşah yine zor bir duruma doğru sürüklenmektedir. Bu sebepten Hazreti Hızır, Kirmanşah'ı kırk gün karşısında cenk ettirir: “Hazreti Hızır, kırk gün Kirmanşah'ı karşısında ceng etdirdi. Kırk gece, kırk gündüz Hazreti Pirin karşısında ceng etdirdi. Kırk gece, kırk gündüz Hazreti Pirin karşısında, pençesinde helâk olmuşdi. Hazreti Pir: “Ey oğlum Kirmanşah, göyde uçan guşa gılıç atsan vurursan. Kırk günde sene silahşörlük öğretdim, hervarda etdim. Artık, gendi başın, gendin bağlarsın” (Sakaoğlu vd., 1997: 72). Hazreti Pir, Kirmanşah'ın yanından ayrılırken şöyle der: “Oğlum, başın dara düştü ise, beni imdada çağır, nerde olursa ol, daran yetişenlerdenim” (Sakaoğlu vd., 1997: 72). Bu sözlerle Hazreti Pir, ilahi adalet mekanizmasında olağanüstü kişilerin misyonunu doğrudan ifade eder.

“Kirmanşah” hikâyesinde olağanüstü kişi, ana kahramanlardan biridir. Nitekim olağanüstü kişiyle anlatı boyunca sıklıkla karşılaşılır. Kirmanşah, herhangi bir yönden zor duruma düşse hemen ortaya çıkar. Kirmanşah'ın başından musibet hiç eksik olmaz. Hikâyede Ağ Dev Kirmanşah'ı öldürmeye gelmektedir. Ağ Dev, Davutoğlu Süleyman zamanında yaşar. Süleyman gelecekte Kirmanşah'ın devi öldüreceğini haber verir. Şimdi Kirmanşah dünyaya gelmiş, Pir eli ile büyümüş, on sekiz yaşına gelmiştir. Ağ Dev de bunu bildiğinden Kirmanşah'ı öldürmek için yola çıkar. Kirmanşah iki tehlikenin de farkında değildir. Bir taraftan amcaoğulları diğer taraftan Ağ Dev onu öldürmek isterler. Kirmanşah'ın imdadına Hazreti Pir yetişir. Kirmanşah atı ile devin pençesinden kurtulur. Hikâyenin devamında Hazreti Hızır, Kirman'ın önüne geçer ve başına gelecekleri haber verir. Kirman, Hızır'ın rehberliğiyle yoluna devam eder.

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Latif Şah, Fas padişahının pehlivanı Esfendiyar ile mücadele eder. Esfendiyar, Latif Şah’ın sevgilisi Mehriban Sultan’ı Fas padişahına götürmek ister. Latif Şah ise sevgilisi Mehriban Sultan’ı bırakmak istemez. Bunun üzerine Esfendiyar’ın karşısına çıkar. Latif Şah, Esfendiyar’a göre hem çok genç hem de çok çelimsizdir. Ancak Tanrı’nın yardımıyla bu mücadeleyi kazanır:

“O galhana bu derken uğraşdılar ama Latif Şah bahdı ki bir ihdiyar adam benim arhamdan durir. Onun gılcı gelende bu elini verir, durdurir. Yohsa bu beni belki öldürerdi. Farkında oldu. O zaman bildi ki eyyy, bunun eceli benim elimde oldu. O zaman guvveti pazuya getirip “Ya Allah” diyip gılcı buna nasıl gösderdise, yandan bunun gafasını uçurdu. Külhan şeyi kimi gafası tüştü. Beş metre o yanı tüştüğü zaman bunun asgeri bunu gördüğü zaman asgerinin içine bir fehim düşdü” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 579).

“Tahir Mirza” hikâyesinde Tahir Mirza’ya bir derviş tarafından başına gelecek olan musibetler haber verilir. Bir gece Tahir Mirza’nın yanına gelen derviş, belinden bir ayna çıkarır. O aynaya, aynayı devran derler. Tahir Mirza’ya bu aynaya bakmasını söyler. Tahir Mirza aynaya bakınca şunları görür: “Bir iki cellat vurdu babamın boynunu düşürdüler. Dedi: Oğlum, babanı öldürecekler. Ölecek bu işin üzerinde. Üçüncü bah dedi. Üçüncü bahdı ki: -Beni bir sandığın içerisine goydular. Denize atdılar. Bunu da gördükten sonra feryat eyledi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 262) Bir derviş aracılığıyla Tahir Mirza’nın başına gelecek olanlar haber verilir. Ancak Tahir Mirza’nın gücü bunları engellemeye yetmez.

“Köroğlu Hikâyesi Oltu Kolu”nda, o devrin piri Abdülkadir Geylani’nin tarikat kolundan İbrahim Efendi, Köroğlu’na bir yüzük hediye eder. Bu yüzük, Köroğlu darda kaldığı zaman haber verecektir: “Evladım bu yüzüğü aylene verersen bir yana gedende. Veyahut kimi sevişense ona verersen. Bu yüzük sen nerde darda galsan, bunun beyaz bir gaşı var, o gaş gan halını alar, gızararsa sen darda olduğunu bilerler. Sana yardıma goşallar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 822). Hikâyenin devamında Köroğlu’na Oltu ilinin kâfirler tarafından zulüm altında olduğu haberi gelir. Bunun üzerine Köroğlu’nun 150 keleş Oltu’ya gider. Bu 150 keleş, Oltu Beyi Kamil Sancahtar’ın tuzağına düşerler. Bu durum Köroğlu’nun yüzüğüne yansır: “Bunnar bu vaziyetde bir gün iki gün. Üçüncü günü Canaballah’ın hikmetine bah. Köroğlu o yüzüğü aylesine vermişdi, Nigar Hanıma. Aylesi geldi, dedi ki: -Köroğlu, yüzüh barmağımda gan kesildi dedi. Gan oldu. Uşahlar, keleşlen muhakkak bir dardadı. –Hele bahim, dedi. – Bele bahar bahmaz Köroğlu emir

verdi: -Ulan kampanyı çalın! Muhakkak ki benim keleşlerim dardadı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 833). Bunun üzerine Köroğlu, Oltu’ya varır. Keleşleri kurtarır.

Hikâyede Oltu halkı zulüm altındadır. Beyleri Kamil Sancahtar gerçekte Ermeni Agop’un oğludur. Kamil Sancahtar, babasının Ermeni Agop olduğunu beyliğe gelince öğrenir. Bunun üzerine Ermenilere iltimas sağlar. Oltu halkının zulüm altında olduğunu öğrenen Köroğlu ise Oltu’da adaleti sağlamak üzere 150 keleşini gönderir. Ancak Köse Kenan komutasındaki bu ordu Oltu beyi Kamil Sancahtar’a esir düşer. Köroğlu, keleşlerinin de zor durumda olduğunu tılsımlı yüzük sayesinde öğrenince hemen yollara düşer. Bu yolculuğun kısa sürmesi için pirlere yardım ederler:

“Bunlar yola tüşdükleri zaman o seyyahın birisi buna gılavuzluh yapı Allah’ın hikmeti. Dağnan bağnan, kese yollardan bunları ele yerışirdi ki Oltu’ya yahn. Fakat Oltu ormannarınan bir yerdi. Getirdi bunnarı öyle göydü. Dedi: -Burda durun ben gelirem. Bu Oltu’da Hancı Baba diye bir ermiş, o tarigata mensup bir eyi adam varmış. Hancı Baba’ya getdi dedi ki: -Köroğlu’nun guvveti geldi. Bah felan yerde. Bah burıya gadar men getirdim. Burdan bele gılavuzluh sen yapacahsan. O da: -Başım üsde dedi kahdı bunnarın görüşüne geldi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 834).

Köroğlu, Hancı Baba’nın yardımıyla zindandaki keleşlerini kurtarır.

“Köroğlu Silistreli Hasan Paşa Kolu” hikâyesinde Köroğlu’nun atı Kırat hastalanır. Köroğlu atıyla birlikte güçlkle Tavşan Tepesi denilen bir dağın başına çıkar. Dağın etrafını Hasan Paşa’nın askerleri sarmaya başlar. O esnada Köroğlu’nun tılsımlı yüzüğü Perizat Hanım’ın parmağındadır. Yüzük, Köroğlu’nun zor durumda olduğunu haber verir: “Parmağında yüzüğün daşı bahdı ki gızardı. Gan halını aldı. O zaman bütün keleşlere haber verdi (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 887). Köroğlu’nun zor durumda olduğunu haber alan keleşleri yola çıkar. Köroğlu, keleşlerin geldiğini görür.

“Âşık Verga” hikâyesinde Verga’nın sevgilisi Zennure’yi Ölmez Köse kaçıır. Verga, Zennure’nin peşinden gider. Tılsımlı at, Verga’nın geldiğini Ölmez Köse’ye haber verir. Ölmez Köse ilkinde Verga’nın ellerini kollarını bağlar ve bir yabana atar. Verga’yı bezirgânlar bulur. Ellerini kollarını çözüp bir miktar yemek ve harçlık verirler. İkincisinde Ölmez Köse, Verga’nın ellerini kollarını bağlayıp bir deryeye atar. O sırada Hızır yetişir ve Verga’yı deryadan çıkarır: “Oğlum sen bu deryanın içinden helak olacagdn, ben yetişdim. Bir anda Hag tarafından, Allah emretti, seni sudan çıkardım, bendlerin aşdim, işde ayıldın beni gördün” (Sakaoğlu vd., 1999: 211). Hikâyenin

devamında Ölmez Köse, Verga'yı ateşin içine atar. O anda Hızır yetişir ve ateşi söndürür. Verga'nın hiçbir yeri yanmadan ateşten kurtulur.

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey ormanda kaybolur. Yolunu ararken Yayla Beyi'nin obasına varır. Yayla Beyi, Seyyad Bey'i zindana atar ve ertesi gün Seyyad Bey'in karşısına güçlü bir pehlivan çıkarmaya karar verir. Seyyad Bey çaresizdir ve Tanrı'ya dua eder. Duası kabul olur ve yanına ihtiyar derviş gelir: “Yarın senin imtihan günüdür. İmtihan gününde kuvvetli olabilmen için sana bir kuvvet suyu getirdim dedi” (Türkmen vd., 2017: 298). Seyyad Bey, dervişin getirdiği kuvvet suyunu içer. İçince vücuduna bir güç gelir.

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde yol kesen, haraç alan haramiler vardır. Celal Bey, İpek Hanım'ın memleketine giderken yol üzerinde bu haramilere denk gelir. Celal Bey, Haramibaşı Deli Hasan ile mücadele eder. Haramibaşı çok güçlüdür. Celal Bey, zor duruma düşer. Bu sırada Tanrı'dan yardım ister: “Eey on sekiz bin âlemi yaratan Allah! Eyüp'ü dertten, Yunus'u deryadan, Yusuf'u zindandan çıkararak sensin! Sen bana rüyamda pir elinden bade sundurdun. Benim gözleri yolda sevdiğim var, sevgilim var. Beni ona hasret bırakma!” (Türkmen vd., 2017: 452). Tanrı, Celal Bey'e yardım eder. Bir derviş gönderir: “Celal Bey'in bir ses geldi arkasından. Bir el dokundu sırtına. Bir pir; “Korkma Celal Bey! Sana yardım eden yüce Mevla vardır. Benim sana getirip sunduğum badenin aşkına şöyle bir kıbleye dön bak!” (Türkmen vd., 2017: 451). Dervişin bu sözü üzerine Celal Bey dönüp bakar. O güçlü, kuvvetli Haramibaşı Deli Hasan'ı yıktığını görür. Celal Bey'in dizi, Haramibaşı'nın göğsündedir. Tanrı, Celal Bey'e yardım eder. İyiler kazanır, kötüler cezalandırılır. Böylelikle ilahi adalet sağlanmış olur.

“Söylemez Sultan” hikâyesinde Mirza Han, Canpolat adındaki deve esir düşer. Canpolat, Mirza Han'ı filan yerde Derviş Şah adında bir padişahın kızı Söylemez Hanım'ı getirmesi şartıyla serbest bırakacağını söyler. Mirza Han, Derviş Şah'ın memleketine doğru yola çıkar. Yürürken bir ses duyar. Atının ayağının dibinde bir gelincik faresinin konuştuğunu görür: “Mirza Han, ben biliyorum senin nereye gittiğini. Fakat izin ver, ben de sana arkadaş olayım. Senin bu işinde sana ancak ben yardımcı olurum” (Yılmaz, 2011: 87). Mirza Han, gelincik fareyi de alıp yoluna devam eder. Hikâyenin devamında Mirza Han, Söylemez Sultan'ı gelincik farenin yardımıyla konuşturur. Derviş Şah, kızını kim konuşturursa onunla evlendireceğine söz vermiştir. Söylemez Sultan'ı Mirza Han'a verir. Burada Tanrı, Mirza Han'a bir gelincik faresiyle yardım eder.

“Celali ile Kenani” hikâyesinde Hatem Şah çok adaletsiz, zulümkâr bir padişaktır. Duvarcı Mehmet’in karısını kendisine eş olarak almak ister. Sucuyet Hanım’ı Mehmet Bey’den ayırmak için türlü planlar kurar. İlkinde Mehmet Bey’den yıkık sarayı kırk günde tamamlamasını ister. Yıkık sarayı kırk günde tamamlayamazsa kellesini vurduracaktır. Mehmet Bey’e Elmacı Baba yardım eder. Duvarcı Mehmet, kırk günde sarayı tamamlar. İkincisinde ise Hatem Şah, Sucuyet Hanım’a iftira ederek ayrılmalarını sağlar. Sucuyet Hanım babasının evine döner. Hatem Şah, Sucuyet Hanım’ı kendisine eş olarak almak ister. Sucuyet’in kardeşleri razı olurlar. Kırk gün kırk gece düğün yapılır. Kırkıncı gün Elmacı Baba oğlunu gönderir. Oğlan elinde iki cennet gülü ile gelir. Gülleri, Duvarcı Mehmet’e verir, Hatem Şah’a götürmesin tembih eder. Duvarcı Mehmet, gülleri Hatem Şah’a götürür. Hatem Şah, gülleri koklayınca aklı başından gider. Sırasıyla vezir ile lala da gülleri koklar. Onların da akılları başlarından gider. Üçü de kendilerini denize atarlar: “Bu şehir bizim değil, bu vatan bizim değil, saraylar bizim değil deyip kendilerini denize attılar. Saray kaldı sahipsiz” (Yılmaz, 2011b: 247). Burada vezir ile lala da Hatem Şah’ın yaptığı zulümlere ortak olurlar. İkisi de cezalandırılır. Böylelikle ilahi adalet sağlanmış olur. Sucuyet Hanım ile Mehmet Bey’in düğünü yapılır.

Olağanüstü kişiler, haksızlığa uğrayan kahramanlara yardım ederek ilahi adaleti sağlarlar. Örneğin “Şah İsmail” hikâyesinde İsmail, babası Ethem Şah’ın ihanetine uğrar. Ethem Şah, oğlu İsmail’in iki eşine göz koyar. Bu iki kadını kendisine almak için oğluna tuzak kurar. İsmail’in gözlerini oyarak bir zindana atar. Aylarca bu zindanda kalan İsmail, Tanrı’ya dua eder. Tanrı, İsmail’in duasını kabul eder. Üçler, güvercin kılığında İsmail’in yanına gelirler. Bu güvercinlerin tüylerinden şifa bulur. Elleri, kolları, gözleri düzelir, aklı başına gelir. Üçler, kuyunun ağzında tekrar dua ederler. Şah İsmail, gözlerini yumup açınca kuyunun dibinden kurtulur: “Şah İsmayil geyunun dibinde gözlerini yumub açdı gendisini geyunun üsünde gördü” (Sakaoğlu vd., 1997: 214).

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında Zühre padişahın kızı, Tahir ise vezirin oğludur. Padişah, kızını Tahir’e vermek istemez. Tahir ile Zühre’nin gizli gizli buluştuklarını öğrenince de Tahir’i zindana attırır. Tahir, zindanda tam yedi yıl kalır. Yedi yıl boyunca Zühre’yi düşünür. Zühre’ye gelince o da her gün Tahir’i düşünüp ağlar. Bir gün Zühre’nin köşkünün önünden bir kervan geçer. Zühre, kervana bir türkü söyler. Kervanın içinden Keloğlan, Zühre’nin türküsünü duyunca karşılık verir. Kervan, Mardin şehrine doğru yol alır. Tahir’in tutsak olduğu zindanın önüne konar. Tahir, zindanda türkü söylerken Keloğlan işitir. Hemen Tahir’e cevap verir. Tahir, Zühre’nin selamını duyunca

bayılır. O ayılınca kadar kervan yoluna koyulur. Ayılınca kervanın gittiğini görür. O zaman çok üzülür ve Zühre'ye kavuşturması için Tanrı'ya dua eder:“Yarabbi, ben yetimim senden başka kimsem yok. Beni buradan kurtar. Sen ki Yusuf Peygamber’i yedi yıl zindan da hapsedtin, sonra kurtarıp, Mısır’a sultan eyledin. İlahi sen Yunus Peygamber’i kırk gün balık karnında saklayıp, tekrar kurtardın. Onların yüzü suyu hürmetine bu biçare zayıf kuluna acı ve yedi hasretime kavuştur” diye dua eyledi. (Türkmen, 2015: 225). Tanrı duasını kabul eder ve karşısına Hızır çıkar:

“Yatsı namazından sonra zindanın kapısı açıldı, Hazreti Hızır aleyhisselam elinde siyah bir atla gelip selam verdi. Tahir’de saygıyla selamı aldı, ama bunun kim olduğunu bilmiyordu. Hızır, “Oğlum üzülme, Allah duanı kabul etti, bu zindandan seni kurtarıp sevgiline kavuşturacağım” dedi. Tahir bunu duyunca sevinçten Hızır’ın ellerine ayaklarına kapanıp, öpmeye başladı. Hızır onu atın yanına getirdi, kendisi bindi, Tahir’i de terkine alıp, zindandan çıkardı. Bunlar sabaha kadar yol aldılar. Tam güneş doğarken Tahir’in uykusu geldi. Bir ara daldı, o zaman Hızır aleyhisselâm yavaşça Tahir’i yere indirdi ve gözden kayboldu. Tahir uyanınca hayrette kaldı, sevinçten toprağı öptü, bir de baktı ki Zühre’nin köşkünün önünde”(Türkmen, 2015: 225).

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas’ın nişanlısı Peri, Şah Abbas’ın isteğiyle zorla götürülmektedir. Abbas, Peri’nin götürüldüğü kervana yetişir. Peri’yi Şah Abbas’a götüren Becan, Abbas’ı kuyuya atar. Becan kuyunun ağzını kocaman bir taş ile de kapatır. Bunun üzerine Abbas, Tanrı ile Pir’inden başka kimsenin yardım edemeyeceğini düşünür ve Tanrı’dan yardım ister:

“Lailaha illallah dilimde zikir
 Çağırırım seni Mevla ya Mevla
 Birsen birliğine hiç şüphe yoktur
 Çağırırım seni Mevla ya Mevla
 Yusuf’a kuyuda yeten imdada
 Halili damanda yakmıyan Hüda
 Yunus’u deryadan çıkarın Hüda

Çağırırım seni Mevla ya Mevla” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 167).

Tanrı, kuyudaki Abbas’a yardım eder ve karşısına bir Pir çıkar: “O söz erer ermez baktı ki kuyunun ağzı taş kalkar. Ses geldi ki –Abbas. –Buyur baba. – Elini yitir. Dedi: - Baba, bu kuyu çok derindir, benim elim nereden yetişecek. Bir ip falan. Dedi: Oğlum

kelimeyi şahadeti getir, besmeleyi çeksen ipi mipi ne yapacan, elini uzat. Kelimeyi şahadet getirip, besmeleyi çekip elini kaldırdığı gibi elini kenara koyanda Abbas ağladı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 168).

“Yusuf ile Züleyha” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Hz. Yakup’un beş oğlu vardır. En küçük oğlu Yusuf’tur. Hz. Yakup, Yusuf’a diğer çocuklarından daha fazla ilgi gösterir. Bu durum diğer çocuklar arasında bir kıskançlığa sebep olur. Babalarının kardeşlerine olan ilgisini kıskanan kardeşler, Yusuf’a zarar vermeye karar verirler. Bunun için bir plan yaparlar. Yusuf’u ava götürme bahanesiyle dağa götürürler ve Yusuf’u bir kuyuya atarlar. Yusuf’un gömleğine kana batırırlar ve ağlayarak Kenan iline geri dönerler. Babalarına, Yusuf’u kurtların parçaladığını söylerler. Hz. Yakup Yusuf’un öldüğünü işitince çok üzülür. Gece gündüz Yusuf için ağlar. Bu sırada Cebrail gelir. Tanrı, Hz. Yakup’un üzülmemesi için Cebrail’i gönderir: “Ya Cebrail, yetiş benim Yagub’uma haber ver ağlamasın, şükretsın. Onun oğlu Yusuf ölü değil, diridir. Zeman gelir ki; Yusuf’a gavuşur, Yusuf ona gavuşur” (Sakaoğlu vd., 1999: 158). Cebrail, Hz. Yakup’a gelir ve Yusuf’un ölmediğini haber verir. Böylelikle Tanrı, Hz. Yakup’un üzülmesine izin vermez. Hz. Yakup tarafında adalet sağlanmış olur. Başlangıçta Hz. Yakup, çocukları arasında ayırım yaptığı için suçludur. Çocukları Yakup’u cezalandırmak ister. Ancak Yakup’un suçu, evlat acısı çekecek kadar büyük değildir. Tanrı, Yakup’un haksızlığa uğradığını düşünür ve Cebrail’i göndererek Yakup’u müjdeler. Böylelikle Yakup tarafında ilahi adalet gerçekleşmiş olur.

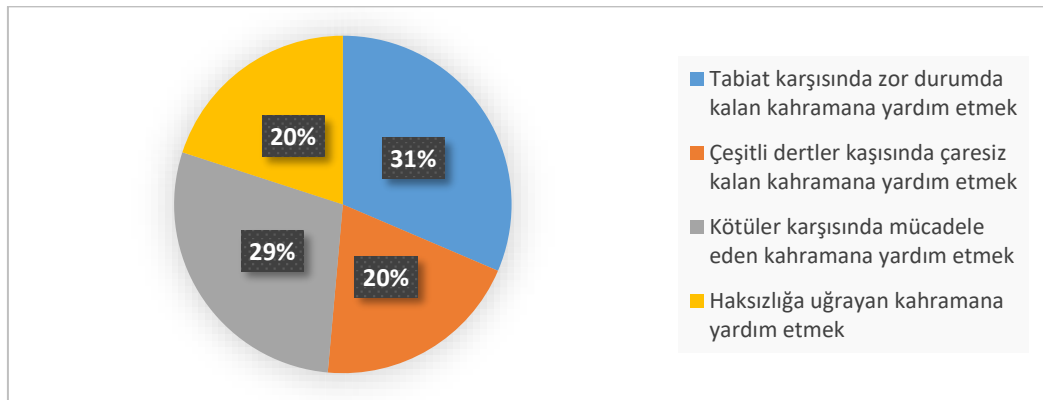
“Han Mahmut” hikâyesinde Han Mahmut Şad ırmağına atılır. Han Mahmut’un Şad ırmağına atıldığını duyan sevgilisi Gülendam ile arkadaşı Gamber de suya atlar. Üçü sudan çıkarıldıklarında ölümlerdir. Bu sırada âşık kılığında Hızır gelir. Birer türkü söyleyerek gençleri uyandırır (Görkem, 2000: 221).

“Bal Boğrek” hikâyesinde padişahın bir çocuğu olmaz. Uzunca bir müddet geçince padişah başka bir şehirden ikinci bir eş alır. Tanrı’nın yardımıyla padişahın iki tane çocuğu olur. Padişah çocukları olunca ilk eşini ihmal eder. Kadın, padişahı cezalandırmak ister ve çocukları öldürmek için yanına çağırır. Padişah, oğlu Bal Boğrek’i ilk eşinin yanına gönderir. Kadın ile sevgilisi, Bal Boğrek’i öldürmek için plan yaparlar. Ancak Bal Boğrek, kurulan tüm tuzaklardan atının yardımıyla kurtulur. Sultan Hanım ile sevgilisi ilkin Bal Boğrek’in yemeğine zehir koymaya karar verirler. Atın bundan haberi olur ve Bal Boğrek’i uyarır. Bal Boğrek, atının sözünü tutar ve yemeği yemez. Bu sefer

Sultan Hanım ile sevgilisi zehirli bir elbise diktirirler. At da zehirli elbiseyi Bal Boğrek'e haber verir. Bal Boğrek atı sayesinde zehirli elbiseden de kurtulur. Sultan Hanım ile sevgilisi, atın kurdukları tuzakları Bal Boğrek'i haber verdiğini anlar. Bunun üzerine atı öldürmeye karar verirler. At, kendisini öldürmek istediklerini bilir. Bal Boğrek ile birlikte bir plan yaparlar. Sultan Hanım ile sevgilisini öldürürler.

Hikâyede Akgavak Kızı ile Bal Boğrek memleketlerine doğru yola çıkarlar. Akgavak Kızı, yolda Bal Boğrek'e içki içirir. Sarhoş edip uyutur. Kendisi kaçıp gider. Bu sırada at, Bal Boğrek'i uyandırmak için bir şiir söyler: “At bunu söyleyince, Allah tarafından yedi nar endi. Hemen at birini aldı, çocun ağzının üstüne eledi. At narı sıkı, böyle tip tip tip suyu damlıyo. Çocun ağzına gettikçe, az sonra çocun aklı başına geldi. Geriye kalan narın çünü de yedi. Gardaş bin üstüme dedi. Banliboz'un üstüne sığıradı, gardaş yum gözünü dedi. Gözünü yumdu. Aç gözünü! Gızın binek daşında!” (Görkem, 2000: 235). Hikâyenin devamında Bal Boğrek, Horzan kralının kalesinde tutsak kalır. Kralın kızının yardımıyla kaleden kaçar. Kaçarken ayağı kırılır. Kalenin önüne düşer. Gün ağarmadan kalenin önünden kaçması gerekir. O sırada çaresiz durumda olan Bal Boğrek, Tanrı'dan yardım ister. Bunun üzerine Bal Boğrek'in yanına Banliboz gelir. Banliboz'un yardımıyla Bal Boğrek'in ayağı iyileşir. Ülkesine döner.

“Nebi Han” hikâyesinde vezirin kızı ile oğlu sevdikleriyle evlenmek ister. Vezir durumu Nebi Han'a danışır fakat hükümdar izin vermez. Bunun üzerine oğlan küsüp memleketi terk eder ve çobanlığa başlar. Kız ise başkaları tarafından kaçırılıp tutsak edilir. Bir gün Nebi Han'ın rüyasına bir derviş gelir ve yedi sene çilesi olduğunu söyler. Nebi Han, bu rüya üzerine tacını tahtını bırakır ve Hızır ile bir yolculuğa çıkar. Yolculuk sırasında iki genci bulur ve memleketlerine dönerler. İki genci, sevdikleriyle evlendirir (Sakaoğlu vd., 1999: 193).



Grafik 3: İlahi Adaletin Sağlanmasında Olağanüstü Kişilerin Rollerini

Türk halk hikâyelerinde adaletin sağlanmasında olağanüstü kişiler çeşitli roller üstlenirler. İlahi adaletin sağlanmasında olağanüstü kişilerin doğrudan rol aldığı 32 hikâyede 35 kesit tespit edilmiştir. Olağanüstü kişiler, halk hikâyelerinin 11'inde (%31) tabiat karşısında zor durumda kalan kahramana yardım ederler.²⁷ 7'sinde (%20) padişah, yaşlılık, borç, başlık parası, büyü, yoksulluk gibi dertler karşısında çaresiz kalan kahramana yardım ederler.²⁸ 10'unda (%29) kötüler karşısında mücadele eden iyi kahramanlara yardım ederler.²⁹ 7'sinde (%20) haksızlığa uğrayan kahramana yardım ederler.³⁰ Öte yandan adaletin sağlanmasında olağanüstü kişilerin rol aldığı hikâyelerin çoğu klasik hikâyelerdir. Bu bağlamda 32 hikâyenin 19'u klasik hikâyeler iken 13'ü son dönem hikâyeleri olarak belirlenir. Bu durum, olağanüstülüğün klasik hikâyelerden son dönem hikâyelerine gelinceye kadar azalmasıyla ilgilidir. Son dönem hikâyelerinde realist unsurların daha fazla olması, olağanüstü kişilerin ortaya çıkma sıklığını da azaltmıştır. Bu doğrultuda adaletin olağanüstü kişiler aracılığıyla sağlandığı örnekler de azalmıştır.

Görüldüğü gibi olağanüstü kişiler, çoğunlukla kahramanların zor anlarında, bir haksızlığa uğradıklarında ve kötülerle mücadele ettiklerinde ortaya çıkarlar. Olağanüstü kişilerin ortaya çıkmasında bir diğer önemli husus ise kahramanların inançlı olmalarıdır. Bu bağlamda “Kirmanşah” hikâyesinde anlatıcı doğrudan kutsal kişileri sıradan insanların neden göremediğini açıklar. Anlatıcıya göre kutsal kişilerin kahramanlarla muhatap olmasının sebebi onların inançlarının sağlam olmasıdır: “Beyefendi, sakın şaşkın olma, Allah'ın ordusu eksik değil. Bazen, akıldan yayan adamlar, “Heç bir şey

²⁷ Arzu ile Kamber, Asuman ile Zeycan, Âşık Garip, Derdiyok ile Zülfisiyah, Kerem ile Aslı, Tahir ile Zühre, Leyla ile Mecnun, Nevruz Bey, Tufarganlı Abbas, Bedri Sinan, Rıza Bey hikâyelerinde kahraman tabiat karşısında zor durumda kalır.

²⁸ Yaralı Mahmut hikâyesinde Yaralı Mahmut Padişah karşısında, Yusuf ile Züleyha hikâyesinde Züleyha yaşlılık karşısında, Firdevs Şah hikâyesinde Gurbani dertler karşısında, Âşık Şenlik ile Sümmani hikâyesinde Sümmani bacanağına olan borcu karşısında, Muğdat Pehlivan hikâyesinde Muğdat başlık parası karşısında, Böyle Bağlar hikâyesinde Hüseyin büyü karşısında, Pervane hikâyesinde Habibi Nacar yoksulluk karşısında çaresiz kalır.

²⁹ Kirmanşah hikâyesinde Kirmanşah, Yemen Padişahı'nın kızı, Ahmet Şah'ın oğulları ve Ağ Dev karşısında mücadele eder. Latif Şah hikâyesinde Latif Şah, Esfendiyar ile mücadele eder. Tahir Mirza hikâyesinde Tahir, Hatem Sultan ile mücadele eder. Köroğlu Oltu Kolunda Köroğlu Ermeniler ile mücadele eder. Âşık Verga hikâyesinde Verga, Ölmez Köse ile mücadele eder. Celal Bey ile İpek Sultan hikâyesinde Celal Bey, haramiler ile mücadele eder. Celali ile Kenani hikâyesinde Duvarcı Mehmet, Hatem Şah ile mücadele eder. Köroğlu Silistrelili Hasan Paşa hikâyesinde Köroğlu, Hasan Paşa ile mücadele eder. Söylemez Sultan hikâyesinde Mirza Han, Canpolat ile mücadele eder. Seyyad Bey ile Güllü Kız hikâyesinde Seyyad Bey, Taştan Pehlivan ile mücadele eder.

³⁰ Şah İsmail hikâyesinde İsmail, gözleri oyularak kuyuya atılır. Tahir ile Zühre hikâyesinde Tahir, zindana atılır ve zindanda yedi yıl kalır. Han Mahmut hikâyesinde Han Mahmut Şad Suyu'na atılır. Bal Boğrek hikâyesinde Bal Boğrek üvey annesi tarafından zehirlenerek öldürülmek istenir. Tufarganlı Abbas hikâyesinde Abbas kuyuya atılır. Yusuf ile Züleyha hikâyesinde Yakup Peygamber, Yusuf'tan ayrılır. Nebi Han hikâyesinde Nebi Han iki gencin evliliğine engel olur.

galmadı diyor. Aramızda daha bir şey galmadı. Hani, Pir de yok, o da getdi? Üçler, beşler, yediler, gırlar da yok, hani ben görmirem, getdi? Beyefendi, sende o göz yok. Senin gidişetin, o gidiş de değil ki, gırlar gele, seni bula. Senin etrafından geçiyor ama o göz sende, bende yok ki görelim. O inançta yok ki, onlar gelsin, bizi bulsun. O inanç da bizde yok” (Sakaoğlu vd., 1997: 73). Buna göre Tanrı, inananlara ve inanmayanlara farklı davranır. Samimi bir biçimde inanan kahramanın zor anında yanındadır. Böylelikle inanan ile inanmayan arasında adaleti sağlamış olur.

Tanrı, adaletini sağlarken olağanüstü kişileri kullanır ancak olağanüstü kişilerin kurtarıcı misyonu bir yere kadardır. Sonunda en son mertebe Tanrı’dır. “Kirmanşah” hikâyesinde bu durum Hazreti Hızır tarafından şöyle söylenir: “Artık son, benim yolum buraya gadder. Başın dara düştüğü zaman, seni halgeden Allah, sene senden yahındır. Ondan imdadın isde benden daa gümanınkes. Ben daha gelemem” (Sakaoğlu vd., 1997: 111).

2.1.1.2.3.5. Törenler ve Ritüeller

Tören kelimesi Türkçe Sözlük’te “Bir toplulukta üyelerin belli bir olayı, kişiyi veya değeri ayırt edip sembolleştirmesi, bunların anlam ve öneminin güçlendirilmesi amaçlarıyla düzenlenen hareket dizisi, merasim” olarak tanımlanır (1998: 2244). Tören kelimesinin etimolojisine bakıldığında dil devriminden sonra kullanıldığı anlaşılır. Başlangıçta resmî devlet işleri için kullanılsa da anlamı zamanla genişler ve eski kültürden beri gelen tüm toplantı ve kutlamaları kapsayacak şekilde kullanılır. Söz gelimi doğum, evlenme, ölüm gibi geçiş dönemi gelenekleri, bereket ve kurban ritüelleri, bayramlar, mistik ayinlerin tümü tören kelimesiyle karşılanır. Günümüz Türkiye Türkçesinde tören kelimesinin eş anlamlısı sayılan ayin, merasim, seremoni, kutlama kelimelerinin hiçbiri tören kelimesinin tam karşılığı değildir. Bunların hepsinin kendine özgü nitelikleri vardır ve tören kelimesiyle eş anlamlı oldukları iddia edilemez. Dil devrimiyle birlikte kullanılan bu kelimenin kısa sürede büyük bir anlam genişlemesine uğramasının sebebi ise devlet tarafından tavsiye edilmesi ve kelimenin Türkler için büyük önem taşıyan töre kelimesinden türemesidir. Buna göre töreye uygun olarak insanlar belirli durumlarda bir araya gelerek bazı davranış dizileriyle kutlama ve gösteriler yaparlar. Törelere bağlı kalarak yapılan bu kurallı gösteriler için tören sözcüğü türetilmiştir. Bu türetmenin temelinde, törenlerin ilk biçimlerinin “töre”nin belirttiği alanlarda ve “töre”nin çizdiği kurallar dâhilinde kutlanmasıdır. Tören kelimesi, Türk kültüründe pek çok toplantıyı içine alacak kadar geniştir (Çelepi, 2017: 17).

Ritüel kelimesi Türkçe Sözlük'te "Ayin, âdet haline gelmiş" (1998: 1862) şeklinde tanımlanır. Ayin ise "Dinî tören, ibadet" (1998: 176) anlamına gelir. Folklor terimi olarak ritüel, "Bir grubun ya da dinî topluluk üyelerinin belirli aralıklarla gerçekleştirdikleri kuralları önceden belirlenmiş, biçimselleşmiş davranış kalıplarıdır (Yeşil, 2013: 155). Ritüel sözcüğü farklı bilim alanlarında değişik anlamlarda kullanılır. Anlamın içeriği, bilim dallarındaki varsayımlara bağlıdır. Söz gelimi bir sosyolog ritüeli, uygun zamanlarda veya kişi/gruplarla ilgili bazı değerlerin değişmez bir üslupla tekrarlanması; psikolojide geniş anlam alanına sahip bir kavram; karşılaştırmalı dinlerde törensel faaliyetlere benzeyen fakat mistik düşünceleri içine alan ve katılımcının mutluluğunu etkileyen faaliyetler; sosyolojide seromoniden farklı bir etkinlik olarak kabul edilir. Buna göre seromoni birden fazla kişinin bir arada olmasını gerektirirken, ritüel kollektif olarak ya da tek kişiyle yapılabilir (Hanko, 2009: 201). Büyüsel-dinsel kullanımıyla ön plana çıkan ritüel ise törelerin kurumsallaşması olarak görülür. Buna göre, bir otorite tarafından buyrulan ve sebepsiz yere mekanik olarak tekrarlanan eylemlerdir. Ritüel, alışkanlıkla kolay uyum sağlamak değildir, teferruatlı ve katı kurallara boyun eğmedir. İstisnalara ve sapmalara yer bırakmaz. Ritüel kelimeler, jestler, simgeler ve imlerle ilişkilendirilir. Bunun sonucunda bağlantılar ortaya çıkar ve işaretin tekrarıyla irade kabul etse de etmese de eylem tekrarlanır. Bağlantı ve alışkanlık olguyu açıklar. Ritüel, ritmik olduğunda ve müzik, uyak gibi ritmik sanatlarla ilişkilendirildiğinde güçlenir. Ritmik noktaların tekrarında eylemler ritüel olarak tekrarlanır. Ritüel bir yararlılık, uygunluk ve esenlik fikri içerebilir, ancak her zaman mekanik olma eğilimindedir ve fikir bilinçaltıdır. Tüm ritüeller törensel ve ciddidir. Kutsallaşma ya da ilişkilendirildiği konuyu kutsallaştırma eğilimindedir. Böylece ilkel topluma korku, otoriteye saygı, geleneğe boyun eğme ve disiplinli işbirliğini öğretir (Sumner, 1979: 60 akt. Özbudun, 1997: 18).

Yukarıdaki bilgilerden hareketle tören ile ritüel kavramları bazı ortak özelliklere sahip olmakla birlikte birbirinden farklılık gösterirler. Bu doğrultuda önceden belirlenmiş kurallara göre icra edilen ritüellerin bir araya gelip kurumsallaşmasıyla törenler oluşur. O halde ritüelleri tören kavramı içinde değerlendirmek mümkündür. Çünkü toylar, şöenler, yuğlar, ziyafetler, bayramlar, festivaller, kurultaylar, kengeşler, ayinler, anmalar gibi törenler kendilerine özgü ritüellere sahiptir. Ayrıca bu törenler icra edilişlerinde birçok törende ortak olabilecek ziyafet, eğlence, kurban gibi ritüelleri sergileyebilirler. Bu durumda ritüeller, törenlerin ortak özellikleri olarak değerlendirilebilir. Törenlerin

içeriğini oluşturan bu toplantılar hem ilahi hem de beşeri nitelikler taşırlar. İlahi özellikleri Tanrı'nın yarlık veya kutuyla hareket eden hükümdar tarafından temsil ederken, beşeri kısmı halk oluşturur. Bu bakımdan belli durumlarda biraraya gelen insanların icra ettikleri davranış dizileri ve kurallı gösterilerden oluşan tören ve ritüeller hem dinsel olmaları hem de büyük katılımlarla gerçekleştirilmelerinden dolayı birçok işlevi vardır. Bu tören ve ritüeller ne için yapılıyor olursa olsun hâkim olan duygu Tanrı korkusu ve Tanrı'ya şükürdür (Çelepi, 2017: 19-44).

Bu yönüyle ilahi adaletin gerçekleşmesi noktasında törenler ve ritüelleri aracı unsur olarak görmek mümkündür. Hikâyelerdeki törenler ve ritüeller; toy, konukluk, hayrat ve sadaka olarak karşımıza çıkar. Bu faaliyetleri gerçekleştirmedeki düşünce zemininde inanç boyutu vardır ve bu özelliğiyle ilahi zemine işaret eder. İlahi adaletin tecelli etmesi yönünde aracı işlevleri olmakla birlikte daha çok sosyal alanda gerçekleşir. Bir diğer deyişle ilahi alana yönelme gayesiyle yapırlar fakat faaliyet alanları sosyal hayat içindedir. Örneğin çocuk sahibi olmak için yapılan toylarda açlar doyurulur, çiplaklar giydirilir ve borçlular borcundan kurtarılır. Böylece bir ağzı dualımın duasıyla Tanrı'nın hoşnutluğunu kazanma ve karşılığında çocuk sahibi olma isteği vardır. Başlangıçta ilahi zemine yönelik bu etkinlik, neticede sosyal alandaki kişiler arasında gerçekleşir ve sosyal alanda adaleti gerçekleştirmeye yönelik işlevler üstlenir. İlahi düşünceyle bir bağlantısı olduğu halde sosyal hayatın içinde yer alan faaliyetler olduğu görülür. Bu açıdan toylar, konukluk geleneği, hayrat ve sadaka dağıtmak gibi törenler ve ritüeller, ilahi alana ilişkin aracı unsurlar olmakla birlikte sosyal adaletin gerçekleşmesine yönelik işlevleri daha baskın olduğu için sosyal adalet kısmında ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak halk hikâyelerinde Tanrısal bir hukuk düzeni vardır. Bu düzenin sınırları Tanrı tarafından belirlenir. Sınırı aşanlar cezalandırılırken düzene riayet edenler ödüllendirilir. Böylelikle insanlar arasında adalet sağlanır. Bu bağlamda halk hikâyelerinde ilahi adaletin farklı göstergeler şeklinde ortaya çıktığı tespit edilir. Öncelikle hikâyelerde ilahi adalet mekanizmasının caydırıcı bir etkisi vardır. Kahraman adil olmayan bir eylemi yapmaktan çekinir. İlahi adaletin mutlaka tecelli edeceğine inanılır. Buna mukabil ilahi adaletin ödül ve ceza olmak üzere iki şekilde tecelli ettiği görülür. Tanrısal düzene riayet eden ideal kahraman ödüllendirilirken, Tanrısal düzene riayet etmeyen kahraman cezalandırılır. Adalet temelli davranış kalıpları ödül ve cezalarla öğretilir. Öte yandan Tanrısal adalet dengeyle ilişkilendirilir. Evrende dengeye

dayalı bir adil düzen olduğu fikri sıklıkla karşımıza çıkar. Kahraman yaşam yolculuğu boyunca tümüyle çiçekli yollardan geçmez ya da bütünüyle çile çekmez. Her kahramanın inişli yokuşlu bir yaşam yolculuğu vardır. Bu durumun ilahi adalet olduğu fikri bazen anlatıcı tarafından doğrudan bazen de muhtelif olaylarda ortaya çıkar. Bu açıdan özellikle çocuksuzluk ve rızıkla ilgili kesitlerde kahraman bir durumda kalmaz, mutlaka bir değişikliğe uğrar. Fiziksel eşitsizlikle ilgili kesitlerde ise dezavantajlı kahramanın eksikliği başka bir değer nesnesiyle tamamlanır. Bir de ilahi adalet mekanizmasının işleyişine yardımcı olanlar vardır. Rüya ve olağanüstü kişiler olarak belirlenen yardımcıları ilahi adalet ve liyakatin gerçekleşmesinde doğrudan rol alırlar. Diğer taraftan hikâyelerde dua ve beddularla ilahi adalet mekanizması harekete geçirilir. Kahraman bir haksızlığa uğradığında dua ya da beddua eder. Her iki durumda da Tanrı kahramanın duasını kabul eder ve ilahi adalet tecelli eder. Böylelikle Tanrı muhtelif şekillerde ve muhtelif araçlarla insanlar arasında adaleti sağlar.

2.1.2. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Adalet

Sosyal adalet, toplum ile bireyler arasındaki ilişkileri düzenler. Sosyal adalet, bütünü bir parçası ve üyesi olarak herkese düşen hak ve görevlerin belirlenmesidir. Sosyal adaletin muhatabı, ferdi özelliklerinden ve toplumsal bağlarından soyutlanmış bir kişi değildir. Artık karşımızdaki çeşitli ihtiyaç ve sıkıntılarıyla yaşam mücadelesi veren somut insandır. Sosyal adaletin karşısında eşit kişiler değil, toplumsal ve ekonomik yönden güçlüler, güçsüzler; işçiler, işverenler; memurlar, üreticiler, tüketiciler, kısacası gerçek insanlar vardır (Güriz, 2013: 123). Sosyal anlamda adalet, insanı toplumdan bağımsız bir birey olarak değil, bütünü bir parçası olarak görüp toplum ve birey arasındaki ilişkileri düzenler. Bu bakımdan sosyal adalet, ortak yararı gerçekleştirmek için tüm ekonomik, siyasi veya dinî ilişkileri düzenler. Aslında sosyal adalet genel olduğu için topluma ve bireylere aynı anda yön verir. Bireyler sürekli olarak toplum üyeleri olarak algılanır. Bir bakıma sosyal adaletin amacı, toplumu oluşturan tüm bireylerin ortak yararlarını gerçekleştirmektir. Öte yandan, toplumun üyesi olan kişilerin davranış özgürlükleri birbirlerinin davranışları ile sınırlıdır. Bu adalet anlayışı aslında herkesin eşit haklara sahip olduğu inancından kaynaklanır. Toplumda mutluluğun sağlanması için her bireyin diğerine eşit olduğu düşüncesi kabul edilmelidir. Her şeyden önce, tüm insanların yaşam koşulları eşit düzeyde ayarlanmalıdır. Sonrasında kişiler arasında ayırım yapılmaması ve kurallara herkes tarafından uyulmasına gidilir. Sosyal adalet ayrıcalık ve özel uygulamaları içermez, bunlara tümüyle karşıdır (Çeçen, 1993: 27). O halde sosyal

adalet, farklı yeteneklere sahip olduğu düşünölen kişilere farklı muamele yapmayı haklı görmez. Bu görüş, sosyal adalet anlayışında eşitlik ilkesi açısından farklı tartışmaların ortaya çıkmasına neden olabilir. Burada herkese hak ettiğini verme ilkesinin geçerliliği göz önünde bulundurulur. H herkese hak ettiğini vermek bazen eşitlik ya da liyakat ilkesiyle örtüşürken bazen sosyal adalet anlayışıyla çelişir. Sosyal adaletin tam manasıyla gerçekleşmesi için matematiksel eşitlikten mi yoksa bağlamsal eşitlikten mi bahsetmek gerektiği tartışması uzar gider. Sonuç ne olursa olsun, tam anlamıyla bir adalet düşüncesi asla var olmayacaktır.

Bunun için toplumsal gerçeklik normundan hareket edilmelidir. Somut gerçeklerden yola çıkıldığında adalet kavramının anlamı daha da netleşir. Toplumun içinde bulunduğu koşullar ve bunların zaman içinde değişimi adalet kavramının sosyal boyutlarını ortaya çıkarır. Çünkü teorik olarak hukuk, somut koşullar karşısında yetersiz kalabilir. Toplumsal gerçeklik göz ardı edildiğinde, sosyal adaletsizlik ortaya çıkar. Bu bakımdan adaletin sosyal boyutunun gerçekleşmesi için toplumsal gerçeklik esastır. Sosyal adaletin tam olarak gerçekleşmesi için toplumsal durumu gözlemlemek ve sosyal yapının iç dinamiklerine göre hareket etmek gerekir. (Çeçen, 1993: 28). Bazı görüşlere göre toplumsal adaletin sağlanması tümüyle kaynaklar ve malların dağılımının önceden tespit edilmiş bir ahlaki ilke veya ölçüte göre yapılmasına bağlıdır. Buna göre sosyal adaletin ilkeleri: a. H herkese ihtiyacına göre, b. H herkese değerine göre, c. H herkese hak ettiğine göre, d. H herkese çalışmasına göre, d. H herkese yaptığı antlaşmaya göre. Başka türlü formüle edilen adalet ilkeleri: a. Objektif eşitlik(her bir alıcıya eşit miktar) b. Sübjektif eşitlik (ihtiyaç ve hak ediş anlayışına dayanan eşit miktar c. Nısbî eşitlik (alıcının uygunluk veya hak edişine dayanan tahsis d. Fırsat eşitliği (değerli bir hasılayı elde etmek bakımından her alıcıya eşit fırsat = olanak tanınması (Güriz, 2013: 181). Burada sosyal adalet anlayışı, yukarıda değindiğimiz fikirlerden ayrı olarak herkese kendisine düşenin verilmesi kabulünden hareket eder.

Sosyal hayat, adil bir hayat demektir. Adalet değeri olmadan, insanlar arasında olumlu ilişkilerin var olabileceğini hayal etmek çok zordur. İnsanın, ihtiyaç duyduğu toplum kendiliğinden oluşmadığına göre, bu yolda yapılması gereken onu yaşatacak birtakım kurallar bulmaktır. Bu doğrultuda ilkel zamanlarda bile birarada yaşamayı sağlamak için bazı kurallar geliştirilmiştir. Din, ahlak, örf gibi sosyal hayatı sağlayan ve kolaylaştıran bu kuralların en önemlisi hukuk kurallarıdır. Çünkü hukuk, adalet değerinin

vücut bulmuş hali, onun gerçekleşme aracıdır. Adalet ise mülkiyetin ve toplumun temelidir (Aral, 2012: 6).

2.1.2.1. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Adaletin Düşünce Zemini

İnsanlık tarihin başlangıcından beri her toplumun kendine özgü bir adalet algısı vardır. İlkelerin doğa karşısında daha uyumlu bir hayat tarzı geliştirmelerini sağlayan bu düşünce yapısı, zamanla toplulukların yerleşik hayata geçmeleriyle birlikte bütüncül bir yapıya ulaşır. Zamansal ve mekânsal değişimler ise toplumların kültürel yapıları içindeki adalet anlayışında farklılık yaratmaktadır. Bu bakımdan adalet, her toplumun yaşam tarzından, dinî inançlarından gelenek ve göreneklerinden, zamansal ve mekânsal koşullarından kaynaklanan duygu, düşünce, inanç ve davranışlarına hükmederek düzen sağlama anlayışıdır.

Eski Türklerde adalet anlayışı eşitlik düşüncesine dayanır. Buna göre yılın en adaletli günü Nevruz Bayramı'nın ilk gününe denk gelir. İnanışa göre Ulu Tanrı, dünyayı geceyle gündüzün eşit olduğu Nevruz'da yaratmıştır. Bu eski Türklerde adalet düşüncesinin eşitlikle bir olduğunu göstermektedir (Beydili, 2005: 433). İslamiyet öncesi Türklerde adalet anlayışı, eski Türk devletlerinin temellerini oluşturan törelerde gizlidir. Töre; “Bozkırlarda fiilen yaşanan hayatın zamanla hukuki-sosyal değer kazanmış davranışlarını ihtiva eden ve umumiyetle kanun manasına alınan, eski Türk sosyal hayatını düzenleyen mecburi kaideler bütünü idi” (Kafesoğlu, 1997: 237). Bu tanıma göre töre, kanun ile gelenek-göreneklerden oluşur. Adalet ise töre ile sağlanır. Töre kelimesi, örgüt kuralları anlamını ifade ettiği gibi adalet anlamında da kullanılmıştır. Töre dışında adalet olarak nitelendirilecek bir kavramın gelişmesi hayli geç dönemlerin ürünüdür. Devletin yerleşik olmasıyla birlikte uygarlık kurumlarını geliştirmesi, örgütselik dışında bağımsız bir adalet kavramının ortaya çıkmasını sağlar. Uygur ve Karahanlılar bu gelişmenin öncüsüdür. Göktürkler öncesinde, Göktürklerde ve sonrasında yarı-yerleşik Türklerde töre, bütün kural ve uygulamaları kapsar (Hassan, 1985: 38).

Türklerde yasa ve töre kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılır. Kutadgu Bilig'de törü terimi, kanun ve nizam anlamını ifade ettiği gibi adalet anlamı içinde kullanılmıştır (İnan, 1987: 642).

“Kılıç ursa bıçsa yağı boynını

Törü birle tüzse eli bodnını

Törü tüz yorıttı bayudı bodun

Atın edgü kıldı edgü üdün” (Kutadgu Bilig: 286-291).

Kutadgu Bilig’in XVIII. bölümünde ise hükümdar Kün-Toğdı, Ay-Toldı’ya adalet vasfının nasıl olduğunu söyler. Adaleti doğruluk ve dengeyle ilişkilendirir. Adaleti sağlayacak olan kanunlardır. Kanunların uygulayıcısı ise yöneticidir.

Dede Korkut hikâyelerinde ise adalet “dişe diş, kana kan” anlayışı olarak görülür. Kazan’ın Dış Oğuz’a adaletli davranmaması hemen bir isyana yol açar. Bireysel planda ise Karacık Çoban’ın kardeşlerinin öcünü almak istemesi ve Beyrek’in Kazan’dan kanını yerde bırakmamasını rica etmesi adalet anlayışlarının bir göstergesidir. Basat, kardeşini öldüren Tepegöz’e hiç acımaz ve onun af talebini redderek kafasını keser. Nihayetinde adalet her zaman yerini bulur (Pehlivan, 2015: 398). Hikâyelerde kimi zaman açık kimi zaman gizli olarak yansıtılan adalet ilkesi, toplumun yönetim şekline bağlı olmadan varlığını sürdürme ve çoğunlukla yokluğuyla dikkat çekme özelliğine sahiptir. Bu açıdan adalet ve adaletsizlik, Oğuz toplumundaki sosyal süreçleri tarihi gelişim evrelerine uygun olarak ve objektif biçimde izlemek için önemli rol oynar (Abdulla, 2012: 309).

Dolayısıyla adalet, kuralların etkin olduğu toplumda, kural dışı hareketlerin ve haksızlıkların giderilmesi olarak tarif edilebilir. Türk toplumunda kurallar yani hukuk iki yönlü bir gelişmenin içinde olmuştur. Öncelikle hukuk kendi doğal şartlarında oluşup gelişir. İkincisi ise, İslamiyet’in kabulü gibi toplumsal değişimler veya komşu ülkelerdeki durumlardan etkilenebilir. Burada Türk hukukun kendi doğal şartlarından doğup gelişen şekline örfi hukuk denir. Bunun yanında İslamiyet’in kabulü ile İslam dininden gelen etkiler de Türk hukukuna girmiştir. Fakat Türklerde, Türkün eski hukuku her zaman şeriatın üstünde sayılmıştır (Baykara, 2001: 177).

2.1.2.2. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Adalet Göstergeleri

2.1.2.2.1. Sosyal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Göstergeler

Hikâyelerde sosyal adalet, iyilerin ödüllendirilmesi ve kötülerin cezalandırılması olarak gerçekleşir. Burada adaletin içeriği toplumsal normlar ve değerler olarak belirlenir. Toplumsal norm ve değerlere uygun hareket edenler toplum tarafından ödüllendirilir, norm ve değerlere aykırı hareket edenler ise toplum tarafından cezalandırılır. Adaleti sağlayacak olan toplumdur. Sosyal adalet tümüyle bu dünyada gerçekleşir. Bunun gerçekleştirilmesinde temel düşünce, toplumsal düzeni sağlamaktır.

2.1.2.2.1.1. İyilerin Ödüllendirilmesi

Türkçe Sözlük'te iyi "İstenilen, beğenilen nitelikleri taşıyan, beğenilecek biçimde olan, kötü karşıtı; bol, çok, aşırı; uğurlu, hayırlı, iyilik getiren; esen, sağlıklı; yerinde, uygun; doğru olan; yeterli, yetecek miktarda olan; istenilen, beğenilen, yerinde, yararlı, uygun biçimde" (1998: 1126) olarak tanımlanır. İyilik ise "İyi olma durumu, salah; karşılık beklenilmeden yapılan yardım, kayra, lütuf, kerem, ihsan, inayet" (1998: 1128) demektir. Felsefi bir kavram olarak iyi "Arzunun, değer nesnesi olan, rasyonel iradenin değerli bulunduğu, irade tarafından istenen, arzu edilen şey; insan iradesinin akla dayalı bir seçim sonucunda değer verdiği, ihtiyaçlarımızı karşılayan, özlemlerimize uygun düşen şey; kendimizi bir insan varlığı olarak tam anlamıyla gerçekleştirmemize hizmet eden, ait olduğumuz topluluk için yararlı ve değerli olan şey" (Cevizci, 1999: 478) anlamına gelir.

İyi ile kötünün mukayesesi yapılırken mert ve namert kelimeleri de kullanılır. İyiler mert, kötüler ise namert olarak değerlendirilir. Mert, örnek insan tipiyle, namert ise olumsuz insan tipiyle özdeşleşmiştir. Türklerin kültürel belleğinde mert ve namert tipleri, onları oluşturan özellikler ve aktarımlarında örneklendirildikleri tiplerle birer hatırlama figürlerine dönüşürler. Bu tipler her dönem yeni şartlara göre kurgulanarak aktarılırlar ve döneme uygun hale getirilirler (Sağlam, 2017: 304-306). Bu bağlamda Dede Korkut Kitabı'nda Dirse Han'ın kırk yiğidi, kıskanç davranıp Boğaç Han'ı öldürmeyi planlayarak namerde dönüşürler. Hikâyenin sonunda mert/iyi olan Boğaç Han ödüllendirilirken, namert/kötü olan kırk yiğit ise cezalandırılır.

Halk hikâyelerinde iyi ile kötü arasında bir mücadele vardır. Adalet, iyilerin ödüllendirilmesi kötülerin cezalandırılmasıyla sağlanır. Ödül-ceza mekanizması toplum tarafından uygulandığında sosyal adalet gerçekleşir. Hikâyelerde, sosyal adalet genellikle iyilerin ödüllendirilmesi olarak tezahür eder. İyilikler muhtelif biçimlerde ödüllendirilir. Bu biçimlerden ilki, kahramanın ölümden kurtulmasıdır. Örneğin "Öksüz Vezir" hikâyesinde kahramanın iyiliğine karşılık olarak hayatı bağışlanır. Hikâyede Öksüz, aylarca aç susuz yollarda perişan olur. Bir gün Hindistan'ın payitahtı olan Ekber Şah'ın sarayının önüne gelir. Ekber Şah'ın kızı Gülandam sarayın balkonundadır. Öksüz'ün ekmeğe talep ettiğini anlar, mutfağa gider: "Bu bohça halinde tam manasınca adam ahıllı doldurdu. Belki on adamın yiyeceğinden fazla. Bohça halinde doğrudan aldı eline. Diyelim bir sepet içerisine göydü. Geldi gapıyı açdı. Buna ehmeği verdi. Vermez olaydı. Sanki az galdı bayıla. Zor özünü tuttu. O ekmeği aldı zor bela çıhdı burdan. O ağaçların arasına getdi" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 625). Bu sırada Öksüz, Gülandam'a âşık

olur. Hikâyenin devamında Gülendam hastalanır ve onu öldü sanarak mezara gömerler. Ancak Öksüz buna inanmak istemez. Gülendam'ın gerçekten ölüp ölmediğini anlamak için mezarı kazar. Gülendam'ı mezardan çıkarır ve onun ölmediğini anlar. Gülendam'ı nenenin evine getirir: “Hah! O ekmeği vermez olaydın. O benim başıma bir bela açdı. Ben böyle bu hallara düşdüm. Hasta oldum. Neler geldi başıma. Demek ki Cenaballah Taala böyle seni bana gavuşdurdu ama şöyle sana hatırlatayım ki senin ateşin beni yahdı, kül etti” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 638). Böylelikle Gülendam'ın muhtaç birine verdiği ekmeğin hayatını kurtarır.

Hikâyelerde yapılan iyiliklere karşılık verilen ödüllerden biri de servettir. Örneğin “Kirmanşah” hikâyesinde kahramana yaptığı iyilik karşılığında servet verilir. Hikâyeye göre değirmenci ile karısı nehir kenarında buldukları Mahperi'ye sahip çıkarlar. Anne ile babalık ederler. Kirmanşah, Mahperi'yi değirmenci ile karısından ister. Değirmenci ise Mahperi'ye karşılık ağırlığınca altın ister: “Ey değirmenci dilin dönsün, medama beyle bir gıza saap olmusan buni beyle evlat etmişen. Çünkü Mahperi, değirmaçi ne çeşit babalık etdiğini garısı ne çeşit analık etdiğini anlatdı. Eylik gayıp olur mi? Olmaz beyefendi. Eylik zayı olmaz” (Sakaoğlu vd., 1997: 146). Değirmenci, Mahperi'ye yaptığı iyilikten dolayı altınla ödüllendirilir.

“Söylemez Sultan” hikâyesinde kahramanın iyiliğine karşılık servet teklif edilir. Hikâyeye göre Mirza Han yolculuk esnasında bir kurdun kundağa sarılı bir bebeği kaçırdığını görür. Millet de peşinden koşup yetişsin diye bağırlar. Mirza Han hemen yayıyla okunu çıkarır ve kurda bir ok atar. Kurdu vurur ve kundağı kucağına alır. Çocuk padişahın oğludur. O güne kadar padişahın üç oğlu olur, üçünü de kurt kaçıtır. Mirza Han kurdu öldürür ve çocuğu kurtarır. Padişah, Mirza Han'ı ödüllendirmek ister. Mirza Han servet istemez, sadece yolculuğu sırasında kendisine lazım olan birkaç şey söyler. Padişah istediklerini hemen verir (Yılmaz, 2011b: 94). Burada mükâfatı veren padişah olmasına rağmen, iyilik-ödül kurgusunun devlet işleriyle bir ilgisi yoktur. Padişahın kişisel derdine derman olan kahraman, sosyal açıdan ödüllendirilir.

“Ahmet ile Mehmet” hikâyesinde iyilerin servetle ödüllendirildiği görülür. Hikâyeye göre Ahmet ile Mehmet iki arkadaştır. Kaymakamlık okulunda on yıl birlikte okurlar. Son yıl Ahmet, Mehmet'i evine davet eder. Mehmet obasının balkonundan dışarı bakarken bir kız görür ve âşık olur. Kız Ahmet'in nişanlısı Perişan Sultan'dır. Ahmet, arkadaşını üzmemek istemez ve nişanlısını Mehmet'e verir. Bu duruma çok üzülen Ahmet'in

annesi ile babası kırk gün içinde vefat ederler. Ahmet tüm servetini kaybeder ve perişan bir hale düşer. Bir gün Mehmet'in memleketine gitmeye karar verir. Mehmet, Ahmet'i perişan halde görür ve tanımazlıktan gelir. Ahmet ise ekmek almak için cebindeki yüzüğü bozdurmak ister. Mehmet el altından bir kuyumcu dükkânı ayarlar. Ahmet'in yüzüğüne karşılık bu kuyumcu dükkânını verir. Dahası ihtiyar bir adamla iki torba altın gönderir. İhtiyar bir daha kuyumcuya uğramaz. Ahmet zenginleştikçe zenginleşir. Mehmet kız kardeşi Elvan Sultan'ı da evlenmesi için Ahmet Bey'in dükkânına gönderir. Mehmet, Ahmet'in fedakârlığını karşılıksız bırakmaz (Yılmaz, 2011b: 180). Hikâyede ödülü veren yöneticidir. Fakat ödülün devletle hiçbir ilgisi yoktur. Kahraman, arkadaşlıktaki iyiliğine karşılık servetle mükâfatlandırılır.

“Güzel Ahmet” hikâyesinde ise misafirperver kahramanın servetle ödüllendirildiğine rastlanır. Hikâyeye göre Güzel Ahmet, Hint padişahının kızı Pamuk Güzeli'ni bulmaya giderken bir çobana misafir olur. Hikâyenin devamında Pamuk Güzeli'nin şartlarını yerine getirir ve evlenirler. Güzel Ahmet, Pamuk Güzeli'ni alıp geri memleketine dönmeye karar verir. Pamuk Güzeli'nin sarayını ise çobana verir (Görkem, 2000: 182).

Bazı hikâyelerde iyilik, değerli bir nesneyle ödüllendirilir. Örneğin “Köroğlu Hikâyesi Kızıroğlu Kolu”nda kahramana ödül olarak çamçırak taşı verilir. Hikâyeye göre Köroğlu, oğlu Ayvaz'ı evlendirmek ister. Kızın babası, Köroğlu'ndan Kızıroğlu Mustafa Bey'in elinde olan çamçırak taşlarını ister. Köroğlu hileyle çamçırak taşlarını almaya çalışır. Fakat Kızıroğlu, Köroğlu'nun elinden çamçırak taşlarını alır. Perişan bir halde yurduna dönen Köroğlu başından geçenleri olduğu gibi anlatır. Bu sırada Kızıroğlu da keleşler arasına karışıp Köroğlu'nu dinler. Köroğlu'nun olanları olduğu gibi anlattığını görünce çamçırak taşlarını Köroğlu'na verir (Yılmaz, 2011a: 158).

Görüldüğü gibi adalet ile adaletsizlik arasındaki mücadeleyi temel alan bu metinlerde mücadele ekseriyetle haklının lehine sonuçlanmaktadır. Burada adalet iyilikle, adaletsizlik kötülükle eşdeğer görülür. Neticede iyiler ödüllendirilerek adil davranışların sınırları çizilir. İyileri ödüllendirmek olarak ifade edilen bu tutum aslında adaletin sağlanmasıdır.

2.1.2.2.1.2. Kötülerin Cezalandırılması

Türkçe Sözlük'te kötü “İstenilen, beğenilen nitelikte olmayan, hoş gitmeyen, fena, iyi karşıtı; zararlı, tehlikeli; korku, endişe veren; hoş gitmeyen; kaba ve kırıcı; az,

yetersiz; kişi ve toplum üzerinde zararlı etkileri olan; iyi, gerekli niteliklere sahip olmayan” (1998: 1388) şeklinde tanımlanır. Kötülük ise “Kötü olma durumu, kemlik, şer; zarar verecek davranış veya söz” (1998: 1389) demektir. Felsefi bir kavram olarak kötülük “Amaca uygun olmayan, kusurlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan; zarar, acı ve rahatsızlık veren şey; zararlı etkide bulunan; ahlaki bakımdan iyinin karşısında yer alıp yanlış ya da kabul edilemez olan şey; mutluluğa, ideallere, amaçlara ulaşmayı engelleyen durum veya oluşum için kullanılan niteleme” anlamına gelir.

Hikâyelerde kahramanlar çeşitli kötülöklere maruz kalırlar. Bunlar iki sevgiliyi ayırmak, makam mevki hırsı, başkasının namusuna göz dikmek, görevi kötüye kullanmak, nefret suçları gibi kötölükler olarak karşımıza çıkar. Bu kötölükler çeşitli şekillerde cezalandırılır. Bu bağlamda hikâyelerde iki sevgiliyi ayırmaya çalışan kötü kahramanların genellikle ölümlle cezalandırıldığı görülür. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AK nüshasında iki sevgiliyi ayıran cadı kadın öldürölür. Hikâyeye göre Arzu ile Kamber birbirini öperken Burgaib Sipahi görür. Bunun üzerine cadı karıya akıl danışır. Cadı karı: “Yok helak itmek olmaz. Bir kuzuya agu katup yedirelüm” (Şimşek, 1987: 192). Zehirli kuzuyu Kamber’in önüne koyarlar. Kamber, kuzunun budunu koparıp köpeğin önüne atar. Köpek yiyince helak olur. Hikâyenin ilerleyen kısımlarında Kamber, Rüstem Şah’tan yardım ister. Rüstem Şah, Kamber’e bir ferman yazar ve yanına askerlerini koyar. Bunu duyan Burgaib Sipahi cadı kadından yardım ister. Cadı kadın, bir plan yapar. Yol üzerinde oturur ve ağlamaya başlar. Kamber, yol üzerinde ağlayan ihtiyar kadını görünce neden ağladığını sorar. Cadı kadın, Arzu’nun öldüğünü, bunun için ağladığını söyler. Arzu’nun öldüğünü duyan Kamber’in aklı başından gider. Arzu’nun mezarı başına varır ve kendinden geçer. Araz Bey, Arzu ile Kamber’in ölümünden cadı kadını sorumlu tutar ve öldürölmesini ister: “Ol zaman gafilin, bu cazuyı tutup muhkem kayd-ı mend idüp sihre mecali kalmayup üç defa bunu suya atdılar. Su bunu kabul etmedi, taşra çıkardı. Der’akab odun cem idüp çok ateş yakdırup bu cazuyı getirüp Arzu ile Kamber’in mezarının yanında ateşe atdılar” (Şimşek, 1987: 237).³¹Hikâyenin sonunda

³¹ Arzu ile Kamber hikâyesinin AMK nüshasında Arzu’yu Muş Beyi’nin oğluna verirler. Kamber, Zintikam Padişah’tan yardım istemeye gider. Zintikam Padişah, Kamber’in yanına bir ordu gönderir. Muş Beyi’nin askerleri, Kamber ile birlikte gelen orduyu görünce telaşlanırlar. Bunu işiten koca karı askerlere yardım etmeyi teklif eder. Koca karı bir miktar karşılığında askerle anlaşır. Bunun üzerine eline bir tepsi helva alır ve Kamber’in yoluna çıkar. Kamber’e Arzu’nun öldüğünü, onun helvasını dağıttığını söyler. Bunu işiten Kamber’in ağzından burnundan kanlar gelir ve yere yığılır. Askerler ne olduğunu sorarlar. Kamber, kocakarının anlattıklarını söyler ve geri dönmelerini ister. Askerler geri dönmezler. Kocakarı, askerlerin bu tuzağa düşmediğini görünce yeni bir tuzak hazırlar. Kamber’in önüne çıkar ve düğünden geldiğini söyler. Kamber kimin düğünü olduğunu sorunca da Arzu’nun evlendiğini söyler. Bunu işiten Kamber’in ağzından burnundan kanlar gelir ve yere yığılır. Askerler Kamber’e ne olduğunu sorarlar. Kamber yine kocakarından

cadı karı ateşe atılır ve yanarak ölür. Burada iki sevgiliyi ayırmanın en büyük kötülüklerden biri olduğu ve karşılığında verilen cezanın da ağır olduğu görülür.

Ferhat ile Şirin'in yazma nüshasında iki sevgiliyi ayıran kahramanın ölümle cezalandırıldığına rastlanır. Hikâyeye göre Hürmüz Şah'ın oğlu Şirin'e âşık olur. Hürmüz Şah her ne kadar Ferhat ile Şirin'i evlendirmek istese de oğlunun durumundan dolayı şüpheyne düşer. Hürmüz Şah oğlunun Şirin'den vazgeçmesini umut eder. Fakat Hüsrev'in tayesi, Hürmüz Şah'ı Hüsrev'in Şirin'den vazgeçmesinin mümkün olmadığına, Ferhat ile Şirin'in ayrılmasının daha iyi olacağına ikna eder. Bunun üzerine bir tas helva alıp Ferhat'ın yanına gider ve Şirin'in öldüğünü söyler. Şirin'in öldüğünü duyan Ferhat, elindeki kazmayı havaya atıp altına durur. Bu şekilde hayatını kaybeder. Şirin'e Ferhat'ın öldüğünü haber verirler. Ferhat'ın öldüğünü duyan Şirin eline bir kabza alıp Ferhat'ın mezarına varır ve kendini öldürür. Hikâyenin sonunda ise taye öldürülür: "Taye-i mel'uneyi murad eyledi Ferhad'ın ve Şirin'in ardından cellad eylediler bir rivayette taye ballarken bir arslan gelüb taye-i mel'uneyi iki pare eyledi" (Özarlan, 2006: 197).³²

bahsedince kocakârının bir oyun kurduğunu anlayıp kocakârının peşine düşerler. Kocakârıy bulunca atkuyruğuna bağlanarak öldürmek isterler. Fakat Kamber, kocakârının affedilmesini ister. Bunun üzerine kocakârıya değnek cezası verirler: "Değnek 'âleme destan ideyim, gayri kimseye itmesin. Tiz koca kârıyı yüzükoyun yatırıp yüzelli değnek dabanına vurdular" (Şimşek, 1987: 263). Hikâyenin sonunda Arzu, kocakârıy öldürür: "Arzu da heman bir dal hançer alup acuzenin karnına bir hançer, öyle urdı kim, ol saat girdi canı cehenneme gitti" (Şimşek, 1987: 286). Arzu ile Kamber hikâyesinin Ömer Çavuş anlatmasında Arzu'nun ebesinden bahsedilir. Arzu'nun ebesi, Arzu ile Kamber'i ayırmak için Arzu'nun annesinin sütünden bir yemek yapar ve Kamber'in önüne koyar. Ancak Kamber bu yemekten yemez. Başka bir şehirde bir ağanın oğlu evlenmek için kız arar. Bu sırada Arzu'nun ebesine rastlar. Yaşlı kadın, su getirmek bahnesiyle Arzu'yu pınarın başına gönderir, ağanın oğluna gösterir. Ağanın oğlu, Arzu'yu görür görmez âşık olur ve babasından ister. Babası Arzu'yu ağanın oğluna verir. İhtiyar kadın, Kamber'e Arzu'nun öldüğünü söyler. Hikâyenin sonunda ihtiyar kadın öldürülür: "Adam hiddetle gılıcıyı çekip gârıyı ikiye böler" (Şimşek, 1987: 302).

³² Ferhat ile Şirin'in Âşık Ali anlatmasında bir kocakârı, Ferhat ile Şirin'i ayırmak için Hosrov'dan altın ister: "Şehzade mene ne verersen Ferhad'ı telef edib öldürdem?" (Özarlan, 2006: 270). Hikâyenin sonunda koca karı Ferhat'a Şirin'in öldüğünü söyler. Ferhat, Şirin'in ölüm haberini getiren koca karıy öldürür: "Biçare Ferhad ezel Şirin'in ölüm haberini getiren Beyman gârıya bir külüng vurub öldürdü" (Özarlan, 2006: 272). Ferhat ile Şirin hikâyesinin Radloff derlemesinde doksan yaşlarında dalavereci bir kadın vardır. Sultan'ın Ferhat'ı yakalamasına yardım eder. Sultan'ın adamlarıyla Ferhat'ın yaşadığı yere gider. Geç bir kız kılığına girer ve Ferhat'ın yanına varır. Elindeki bir demet sihirli çiçeği Ferhat'a uzatır. Çiçeği koklayan Ferhat bayılır. Ferhat'ın bayıldığını gören yaşlı kadın sultanın askerlerini çağırır. Ferhat'ı sürükleyerek götürürler. Hükümdar, Ferhat'ı öldürmez, bir mağarada tutsak eder. Bir müddet sonra yaşlı kadın, hükümdara Ferhat'ı öldürmedikten sonra Şirin ile evlenemeyeceğini söyler. Hükümdar Ferhat'ın öldürülmesine onay verir. Yaşlı kadın, Ferhat'ın yanına gider ve Şirin'in hükümdar ile evlendiğini söyler. Bunu duyan Ferhat koşarak kayalara vurur ve kendini öldürür. Ferhat'ın ölümünü öğrenen yabancı hayvanlar da yaşlı kadını öldürür: "Yabancı hayvanlar, Ferhat'ın ölümünü öğrenince kadını öldürüp cesedini parça parça etmişler" (Özarlan, 2006: 284).

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinde de âşıkları ayırmaya çalışan kahramanlar öldürülür. Hikâyeye göre Hurşit ile Mahmihri birlikte kaçarlar. Yegân Sultanı, Hurşit'i yakalamak için otuz kadar atlı gönderir. Atılılar, Hurşit'i yakalarlar, bir mağaranın yanına gelirler. Mağarada bir Arap vardır. Hurşit'i Arap'a satarlar. Arap, Hurşit'in babasının adamıdır. Bu yüzden Hurşid'i öldürmez. Hurşit'le bir olup otuz atlıyı öldürürler: "Aşağı indüğü vakit Hurşid ol kimse kesdi. Böyle mecmu' otuz kimse idi, cümlesini kesdi" (Duymaz, 1986: 134). Hikâyenin devamında Hurşit, Mahmihri ve Arap atlarına binip giderler.

Tahir ile Zühre hikâyesinde ise kahramanın yaptığı kötülükler nedeniyle kendi canına kıydığı görülür. Hikâyeye göre padişahın Arap Köle adında bir kölesi vardır. Bu Arap son derece hilekâr ve bencildir. Zühre ile Tahir'in birbirlerini sevdiklerini öğrenir ve birbirlerine söylediklerini dinler. Birden kıskançlık damarları kabarı ve iki sevgiliyi takip eder. Görüp işittiklerini Zühre'nin annesine anlatır. Zühre'nin annesi olanları duyunca öfkelenir ve padişaha haber verir. Hikâyenin devamında da Arap, iki genci ayırmak için elinden geleni yapar. Hikâyenin sonunda Arap, kendi eliyle yaşamına son verir: "Padişah hemen, "tez şu hain Arap'ı getirin, katledeyim" diye bağırdı. O zaman "o hain Arap kendisini hançer ile öldürdü" dediler. (Türkmen, 2015: 245). Hikâyede kahraman kendi cezasını kendisi verir.

"Tahir Mirza" hikâyesinde iki sevgilinin birbirlerini görmelerine mani olan kahraman ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre mektepte bir molla vardır. Tahir ile Zöhre'nin hocasıdır. Tahir ile Zöhre birbirlerine aşklarını ilan ettikten sonra mektepte zaman geçirmeye başlarlar. Talebenin içinde bir kel vardır. Bu Kel, Tahir ile Zöhre'yi takip eder ve mollaya haber verir. Molla mektepte Tahir ile Zöhre'yi birlikte görür ve doğruca Ahmet Vezir'e şikâyet etmeye gider. Ahmet Vezir'e, Tahir ile Zöhre'nin okulda birbirlerine sarılıp öpüşüklerini, diğer çocuklara kötü örnek olduklarını söyler. Ahmet Vezir, onların bebeklikten birbirlerine nişanlı olduklarını söyler ve mollayı kovar. Molla bu defa doğruca Hatem Sultan'a gider. Hatem Sultan'ın yanında Rüstem Vezir ile Gara Sultan vardır. İkisi de Ahmet Vezir'den hoşlanmaz. Hatem Sultan'ı yönlendirirler. Böylece Hatem Sultan, Zöhre'yi okula göndermez ve sevgililer ayrılır. Hikâyenin sonunda molla cezalandırılır: "Tahir babasının ganımı aldı. O öldükten sonra Tahir'e tahtgahı teslim ettiler. Tahir ilk olarak o Rüstem Vezir'i, Mollayı, daha kiminen şeyi vardısı onların hepsini temizledi" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 314). Hikâyede iki gencin mektebe gitmesine engel olan mollanın ağır şekilde cezalandırıldığına tanık

olunmaktadır. Fakat iki sevgiliyi gizlice takip eden ve durumu mollaya haber veren Kel'den bir daha söz edilmez. Kel'in yaptığı kötülük yanına kâr kalır.

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde kötülük iki sevgiliyi ayırmak olarak karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Gülenaz Hanım'ın Tezeter adlı bir cariyesi vardır. Tezeter Cariye, Sevdakâr Şehzade'nin kendisine iyi davranmasını, halini hatrını sormasını, harçlık vermesini yanlış yorumlar. Şehzadenin kendisini sevdiğini düşünür. Bu yüzden de Gülenaz Sultan'ın başına bir bela getirmek ister. Bir gün şehirde iki adam görür. Bu adamların Tahran'dan geldiğini öğrenir. Adamlara Tahran Şahı'nın eski nişanlısı Gülenaz Sultan'ı teslim edeceğini söyler. Bir tezgâh düzenleyerek Gülenaz Sultan'ı adamlara verir. Şehzade ise Gülenaz'ı göremeyince Tezeter Cariye'nin bir iş çevirdiğini anlar. Tezeter itiraf edince cezasını verir. Şehzade tavlacıyı çağırır: “Bir ham katır getir. Ham katırın boynuna büyük bir halat taktı, her iki yanından ip uzattı. Bu cariyenin ayağına taktı ipi, öbür taraftan koydu. Katır dağ, taş, dere, tepe bunu etti param parça” (Kaya, 2013: 125). Tezeter, Gülenaz Sultan'a yaptığı hainliğin bedelini canıyla öder. Böylece ölüm aracılığıyla adalet sağlanmış olur.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında sihir yaparak iki sevgiliyi ayıran kahraman ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Emir Govkan, kızı Mehbub'un Türk ordusu tarafından esir alındığını düşünür. Kızını getirmek için bir cadı karı bulur. Cadı karı, kızı getirmesine karşılık ağırlığınca altın ister. Emir Govkan, cadı karının isteğini kabul eder. Cadı karının bir küpü vardır. Bu küp ile istediği yere istediği anda gider. Küpüne girer birdenbire İstanbul'a varır. İstanbul'da Mehbub ile Mahmut'un düğünü yapılmaktadır. Cadı karı, bir geyik kılığında Mahmut'un önüne düşer. Mahmut bu geyiğin peşini bırakamaz. Geyik üç gün üç gece Mahmut'u peşinden koşturur. Issız bir yere getirir ve ortadan kaybolur. Cadı karı bu kez bir nene kılığında Mehbub'un yanına varır. Mehbub'u okur, üfler. Mehbub, sihirin tesiri altında Gence'ye doğru yola çıkar. Mahmut, bir zaman sonra düğün evine gelir. Mehbub'un gittiğini öğrenir ve peşine düşer. Yolda Mehbub'u yakalar. Ancak sihirin tesiriyle Mehbub, Mahmut'u yaralar. Mahmut'u yaralayınca sihir bozulur. Mehbub, yaptığından çok pişman olsa da elinden bir şey gelmez. Mahmut'u yaralı halde bırakıp Gence'nin yolunu tutar. Hikâyenin sonunda cadı karı, Mahmut tarafından öldürülür: “Mahmıd eyle guvvet ile birden nenenin boğazından sarıldı, eyle bir sıkışla sıkdı ki, nenenin gözleri dışarda galdı. Nenenin dili dönmeden cani

Cehenneme getdi. Mahmıd gendi gendine: Ey zalim-i bi-din senin bu dünyada galmandan ise, ölümün daha ey. Kime dilin değse yok edecekdin dedi” (Sakaoğlu vd., 1997: 299).³³

“Perizan” hikâyesinde de kötülerin cezalandırıldığı görülür. Hikâyeye göre Perizan, cenkte kendisini yenen kişiyle evleneceğini duyurur. Borazan Bey otuz dokuz gün güreş tutar, tüm pehlivanları yener. Otuz dokuzuncu gün Turan Bey gelir ve Borazan’ı yenerek Perizan ile nişanlanır. Borazan Bey bu duruma razı olmaz ve kendisine haksızlık yapıldığını düşünür. Otuz dokuz gün güreş tutmuş, yorulmuş ve yaralanmıştır. Turan Bey ise yarım saat içinde Borazan Bey’i yenerek Perizan’ı almaya hak kazanmıştır. Haksızlığa uğradığını düşünen Borazan Bey, arkadaşlarıyla bir plan yapar. Bu plan doğrultusunda Turan Bey’i kaçıırır ve evinin yanındaki kuyuya atar. Etrafa Turan Bey’in öldüğü haberini yayar. Halk, bir müddet sonra Turan Bey’in öldüğüne inanır. Borazan Bey, Perizan ile evlenir. Düğün gecesini Borazan Bey, Turan Bey’i de gerdek odasına getirir. Turan Bey perişan bir haldedir. Bir türkü söyler. Bu türkü sonrasında Perizan, Turan Bey’i tanır. Borazan Bey’in iki sevgiliyi ayırmak için Turan Bey’i kaçırdığını anlar. Perizan, Borazan Bey’i oracıkta öldürür: “Kamasını Borazan Bey’in göğüne saplar saplamaz bıçağın ucu öteki taraftan çıktı. Borazan Bey olduğu yere yığıldı” (Yılmaz, 2011: 406). Hikâyede Borazan Bey, Turan Bey’i tutsak etmenin bedelini canıyla öder. Fakat Borazan Bey’in Turan Bey’i kaçırmamasının sebebi kendisine haksızlık edildiğini düşünmesidir. Aslında bu düşüncesinde haklılık payı vardır. Bütün pehlivanlarla otuz dokuz gün güreşen kendisidir. Neticede yorgun düştüğü için Turan Bey kadar güç ve kuvvete sahip değildir. Turan Bey ise diğer pehlivanların hiçbirleriyle güreşmemiş ve Borazan Bey’in hepsinin saf dışı bırakmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu sebeple Borazan Bey’in adaletsizliğe uğradığını düşünmesi farklı husumetlere sebep olmuştur. Dolayısıyla kişilerin adalet duygusu tatmin edilmelidir. Aksi halde toplumda bir kargaşa ortaya çıkabilir.

“Bahtiyar” hikâyesinde, iki sevgiliyi ayıran kahramanlar ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Bahtiyar’ın babası ölür, anasıyla birlikte yaşar. Yoksul bir delikanlıdır. Köyde ırgatlık yaparak geçimini sağlar. Bir gün köyün ağası Bahtiyar’ı görür. Bahtiyar’ın çalışkanlığı gözüne çarpar ve işçi olarak alır. Bahtiyar tarlada çalışır, ormandan odun taşır, ağanın ahırındaki hayvanlara bakar bazen de çobanlık yapar. Bahtiyar, ağanın kızı Seher’e aşık olur. Seher de Bahtiyar’a aşıktır. Bir müddet sonra Seher’in kardeşleri,

³³ Yaralı Mahmut hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında da olaylar benzerdir. Cadı Karı, Mahub tarafından öldürülür.

Bahtiyar'ın Seher'e âşık olduğunu duyarlar. Bahtiyar'ı öldürmeye karar verirler. Bir gün Bahtiyar ormanda çalışırken yaralarlar. Öldüğünü düşünüp orada bırakırlar. Bahtiyar yaraları iyileşince köyü terk eder. Yolda bir eşkıyaya rastlar. Eşkîya, Bahtiyar'ın haline çok üzülür ve Bahtiyar'a silahşörlük eğitimi verir. Aradan zaman geçer. Bahtiyar ile Eşkîya Kasım, intikam almak için köye gelirler. Bahtiyar, Seher'in abilerini öldürür ve intikamını alır (Yılmaz, 2011: 9).

“Hüseyin Bey ile Şahin Bey” hikâyesinde de kötülük cezasız kalmaz. Hikâyeye göre Kerimov'un Turna isminde bir kızı vardır. Her yıl yarış düzenler. Bu yarışı kazanan Kerimov'un kızı Turna ile evlenecektir. Şahin Bey yarış kazandığı için Turna ile evlenmeye hak kazanır. Kerimov'un niyeti kızını bir yiğitle evlendirmek değildir: “Kerimov'un asıl amacı farklıydı. O yarış, kimsenin kazanamayacağını düşünerek düzenliyordu. Her yıl orada birçok gencin kellesi vuruluyordu, kalenin etrafında oluk oluk kan akıyordu. Kerimov'un eğlencesiydi bu, yoksa niyeti kızını evlendireceği yiğit bir adam bulmak falan değildi” (Yılmaz 2011b: 78). Kerimov, Şahin Bey ile Turna Hanım'ın evlenmesine izin vermez. Üstelik ikisini de zindana atar. Hüseyin Bey'in yolu, Şahin Bey'in yemek yediği hana düşer. Şahin Bey'in başına gelenleri öğrenir ve Şahin Bey'in haksızlığa uğradığını düşünerek Kerimov'un kalesine gider. İki genç birbirleri ile kardeş olduklarını öğrenir. Kerimov'a karşı savaşır ve Kerimov'u öldürürler.

“İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde ise kötülüğün cezası ayrı düşmektir. Hikâyeye göre Türkmen kızı Melek Hanım, İrfânî'yi bulmak için köyüne doğru yol alır. Köye gelince İrfânî'nin evini bulur. İrfânî tarlaya çalışmaya gitmiştir. Evde annesi vardır. Kapıyı çalınca annesi çıkar. Annesi, Türkmen kızını görünce İrfânî'nin tarif ettiği kız olduğunu anlar. Melek Hanım'a, İrfânî'nin öldüğünü söyler. İrfânî'nin öldüğüne inanan Melek Sultan, ağlaya ağlaya geri döner. İrfânî Hoca akşam eve gelince Melek Sultan'ın köyüne geldiğini anlar. Melek Sultan'ı bulmak için peşinden gider. Günlerce at üstünde yol gittikten sonra bir köye varır. Bu köyde bir kız görür. Bu kız, Melek Sultan'a çok benzemektedir. Türlü maceralardan sonra bu kızla evlenir. Ancak Türkmen kızını hiç unutmaz. Vakti geldiğinde de ruhunu teslim eder. İrfânî Hoca, Melek Sultan'ı aramak için köyünden çıktıktan sonra bir daha hiç köyüne geri dönmez. Hikâye boyunca İrfânî'nin annesinden bir daha hiç bahsedilmez. Böylelikle İrfânî'nin annesi de Melek Sultan gibi oğluna hasret kalır.

“Ercişli Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında ise iki sevgiliyi ayırmaya çalışna kahraman dayakla cezalandırılır. Hikâyeye göre Selvi Han’ın kırk cariyesinden biri olan Nazlı, Emrah’a göz koyar. Selvi, Nazlı’nın niyetini fark eder. Bunun üzerine kırk cariyesine emir verir: “Gızlar üre bükün. Üre demek peştamallarını, o zaman örüye peştamal deller. Peştamallarını suya batırır. Möhkem dutar. Her biri bir sopa olur. Allah hiç kimsiyi kerti gızlar köteğine selmasın. Onar hep yiyip içip golu guvvetli gızlarıdı. Nazlı biçareyi öyle saldılar ki, Nazlı’yı tam elekden saldılar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 342). Nazlı’ya dayak atarlar.

Bu bağlamda sevgilileri ayıran/ayırma girişiminde bulunan erkek/kadın kahramanların ölüm/dayak/ayrılık gibi çeşitli şekillerde cezalandırıldıkları görülür. Cezalar, toplum veya toplum üyeleri tarafından verilir. Bu üyeler ekseriyetle erkektir. Fakat bir hikâyede kadın kahramanın ölüm cezasını uyguladığına rastlanır. Dolayısıyla, kadın/erkek farketmeksizin iki sevgiliyi ayıran/ ayırma girişiminde bulunan kötülerin mutlaka kadın/erkekler tarafından cezalandırıldığını söylemek mümkündür.

Hikâyelerde makam mevki hırsı, toplumsal değerlerle bağdaşmayan kötü huylardan biri olarak kabul edilir. Makam mevki hırsıyla hareket edenler ise mutlaka cezalandırılır. Örneğin “Asuman ile Zeycan” hikâyesinde Asuman bir memlekette yedi yıl kahvecilik yapar. O memleketin âşıkları Asuman’ı çekemezler. 18 âşık toplanıp bir plan yaparlar. Bu plan üzerine bir cadı karı bulurlar. Cadı karı, hileyle oğlanı bir kuyuya atar. Bu sırada Dede Sultan, Mağrib şehrine gelir. Asuman’ı bulamaz ve Cadı karıya sorar. Cadı karı kaybolduğu yeri gösterir. Dede Sultan, cadı karıyı oğlanın düştüğü kuyuya atar. Cadı karı kuyuya düşünce Asuman kuyunun dışına çıkar: “Cazı Karı “koparayım” derken, kuyuya düştü. Hemen Asuman, kuyu içinde saçından tuttu, kaldırıp yere çaldı. Asuman kendisini kuyunun ağzında buldu. Asuman ile Derviş kahveye geldiler” (Kaya ve Koz, 2000: 53).

Ferhat ile Şirin hikâyesinde dünya malına tamah eden kahraman cezalandırılır. Hikâyeye göre Keykavus, Şirin’e gönül verir. Şirin’i istemek için haber gönderir. Şirin’in niyeti başkadır. Keykavus’un teklifini reddeder ve Keykavus’un babası ölünce onunla evleneceğini söyler. Şirin’in bu sözü Keykavus’un çok ağrına gider. Hikâye kötü niyetli Şirin’i cezasız bırakmaz. Hikâyenin devamında çok geçmeden Keykavus’un babası ölür. Şirin küçük hesaplar yaptığı için çok üzülür:

“Gün oldu ki, bir gün kimseye beka olmayan dünya... Keykavus’un babası vefat etti. Keykavus vefat eder etmez yerine oğlu geçti. Kral. Bu defa Şirin duydu ki krallığa üçüncü Keykavus geçmiş. O zaman da elleri etekleri yanmaya başladı: Eyvah ben yanlış ettim. Kral olmuştum, kraliçe olmuştum. Lakin Keykavus da bana inatlık etti, gitti. Kayseri’den Rum kızını, Rum beyinin kızını aldı. Meryem’i aldı getirdi. Düğün etti. Şirin’in karşısında öyle günlerce düğün edildi. Aldı getirdi. Bu defa Şirin günlerce üzüldü. Artık bunu unutamayacaktı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 157).

Hikâyede kötülük dünya malına düşkünlük, cezası ise sevgiliden ayrı kalmaktır.

“Tahir Mirza” hikâyesinde ise makam hırsının ölümle cezalandırıldığı görülür. Hikâyeye göre Hatem Sultan ile Ahmet Vezir kardeşlerdir. Aslında padişahlık Ahmet Vezir’in hakkıdır. Fakat Ahmet Vezir, kardeşi Hatem Sultan’ın gönlü kırılmasını diye padişahlık hakkını verir. Hatem Sultan, Rüstem Vezir’in kışkırtmasıyla Ahmet Vezir ve karısını haksız yere öldürtür. Üstelik Ahmet Vezir’in evini yakar ve oğlu Tahir Mirza’yı öldürtmek için elinden geleni yapar ancak başarısız olur. Hikâyenin sonunda Tahir Mirza, Hatem Sultan’ı öldürür: “Tahir babasının ganını aldı. O öldükten sonra Tahir’e tahtgahı teslim ettiler. Tahir ilk olarak o Rüstem Vezir’i, Mollayı, daha kiminen şeyi vardısı onların hepsini temizledi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 314). Öte yandan Rüstem Vezir, bu iki kardeşin aleyhindedir. Rüstem Vezir, Hatem Sultan’ı tahtan indirip kendisi padişah olmak istemektedir. Bu fikirle Hatem Sultan’ı Ahmet Vezir’e düşman eder. Hatem Sultan iki cellata emir verir. Ahmet Vezir ve ailesini katlettirir. Hikâyenin sonunda Rüstem Vezir de cezalandırılır: “Tahir babasının ganını aldı. O öldükten sonra Tahir’e tahtgahı teslim ettiler. Tahir ilk olarak o Rüstem Vezir’i, Mollayı, daha kiminen şeyi vardısı onların hepsini temizledi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 314). Hikâyede ‘göze göz diş diş’ adalet ilkesi uygulanır. Kahraman, babasının canına karşılık can alır. Haksızlığa uğrayan taraf, diğer tarafı aynı ölçüde cezalandırır. Kısasa kısas olarak bilinen adalet ilkesi, kötülüğe aynı şekilde karşılık vererek taraflar arasında adaleti sağladığı için medeni hukuk öncesi bir uygulama olmasına rağmen her zaman geçerliliğini sürdürür.

“Kirmanşah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında ise babalarının yanında daha değerli olmak isteyen iki kahramanın manevi makam hırsları yüzünden cezalandırıldıklarına rastlanır. Hikâyeye göre Kirmanşah’ın amcaoğulları, babalarının yanında Kirmanşah’tan daha değerli olmak isterler. Kirmanşah’ın sevgilisi Mahperi ile iki amcaoğlu bir devin elinde esirdir. Kirmanşah, deviyi öldürüp Mahperi’yi kurtardıktan sonra amcaoğullarını da kurtarır. Ancak bu iki amcaoğlu, Kirmanşah’a tuzak kurarlar.

Kirmanşah'ı yaralayıp zindana kapatırlar. İki kardeş, devin öldüğünü görünce devin bedeninden parça alırlar. İkisi el ele vererek Horasan şehrine doğru yol alırlar. Horasan'a Ahmet Şah'ın huzuruna varıp devin, Kirmanşah'ı öldürdüğünü söylerler. Kendilerinin ise bir yolunu bularak devin öldürdüklerini ve kaçtıklarını anlatırlar. O sırada Kirmanşah'ın atı Garagaytaz, Kirmanşah ile Mahperi'yi kurtarır. Garagaytaz, Kirmanşah ile Mahperi'yi kırk gün kırk gece sonra Tiflis'e getirir. Bu sırada Goca Arap, Kirmanşah'ı aramak için yollara düşer. Ahmet Şah'ın memleketi Horasan'a gelir. Ahmet Şah'ın iki oğlu, Kirmanşah ile Yemen padişahının kızını devin yediğini kendilerinin ise bir fırsatını bularak kaçtıklarını anlatır. Yemen padişahının kızı da o sırada Goca Arap'ın yanındadır. Yemen padişahının kızı yüzünü açınca herkes bu iki kardeşin yalan söylediğini anlar. Hikâyenin sonunda Goca Arap iki haini de öldürür: "Goca Arap ikisini de hıkılattı. Öldürdi, elleri ganlı içeri girdi" (Sakaoğlu vd., 1997: 141).³⁴

"Köroğlu Silistreli Hasan Paşa Kolu" hikâyesinde elindekinin daha iyisine sahip olmak isteyen kahraman hüsrana uğrar. Hikâyeye göre Silistreli Hasan Paşa adında genç bir paşa vardır. Hasan Paşa, Köroğlu'ndan Kıratı almak ister. Bunun için iki elçi gönderir. Köroğlu bu iki elçiyi cezalandırır. Bunun üzerine çok öfkelenen Hasan Paşa, memlekette tellal çağırır. Köroğlu'nun atını getirene kız kardeşi Döne'yi vereceğini söyler. Keloğlan lakaplı Hamza, Köroğlu'nun atını kaçıtır ve Hasan Paşa'ya teslim eder. Ancak hikâyenin sonunda Hasan Paşa'yı esir ederler: "Keleşler girdiler. Eh Hasan Paşa'nın ordusu her birisi aç gurt. Aç gurda çakal ne yapabilir? Etrafı öyle sardılar ki, gırdıhları gırdı. Gaçan gaçdı. Hasan paşayı da yesir tutdular. Gollarını muhkem bağladılar Hasan Paşayı. Doğru Köroğlu'nun yanna çıhardılar" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 887).

"Kenan ile Hanzade" hikâyesinde kendisine emanet edilen mallara el koyan kahraman ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Hamit Han'ın Salih Bezirgân adında bir yardımcı vardır. Hamit Han, Celal Paşa tarafından sürgüne gönderilir. Hamit Han servetini ve ailesini Salih Bezirgân'a emanet eder. Aradan yıllar geçer. Hamit Han'ın

³⁴ Kirmanşah hikâyesinin Âşık Şerif Taşlıova anlatmasında Tılsımlı Dev, Mahperi'yi kaçıtır ve sarayına hapseder. Kirman, Tılsımlı Dev ile savaşır ve Tılsımlı Dev'i öldürür. Hikâyenin devamında Ahmet Şah'ın oğulları Mahmut ile Umut, Kirman'ı aramaya çıkarlar. Yolda karşılaşırlar. Kirman başına gelenleri anlatınca Mahmut ile Umut Kirman'ı kiskanırlar. Kirman, Herat Şahı'nın kızı Mahperi'yi alır. Eşkîya Reyhan Arap'ın kılıcı ile atı Karakaytaz'ı alır. Tılsımlı Dev'i öldürür, burnunu ve kulaklarını kesip getirir. Kirman'ın bu marifetlerle ülkeye gitmesini istemezler. Padişahın çocukları olarak Kirman'la kıyaslanıp halkın önünde küçük düşürülmekten korkarlar. Bu fikirle bir plan yaparlar. Kirman ile Mahperi uyuduktan sonra saldırırlar. Kirman ağır yaralanır. İki kardeş kaçarlar. Ahmet Şah'a Kirman'ın öldüğünü söylerler. Hikâyenin sonunda Ahmet Şah, Mahmut ile Umut'un yaptıklarını öğrenir ve öldürür: "Ahmet Şah, onları birer atın kuyruğuna bağlayıp helak etti" (Türkmen vd., 2017: 161).

ailesi yoksul düşer ve Salih Bezirgân'dan Hamit Han'ın mallarını isterler. Salih Bezirgân aileye yardım etmez, yanında hizmetçi olarak çalıştırır. Hamit Han'ın mallarıyla refah bir hayat sürer. Hikâyenin sonunda ise Salih Bezirgan öldürülür: “Kahraman Harami de gitti, Salih Bezirgan'ın hesabını gördü” (Türkmen vd., 2017: 105).

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde de makam hırsının ölümle cezalandırıldığı görülür. Hikâyeye göre Gence şehrinde Ziyad Han ve kardeşi Yakup Han vardır. Gence topraklarını ele geçirmek isteyenler iki kardeşin arasına girmeye, onları birbirlerine düşürmeye karar verirler. Bunun üzerine Yakup Han'ın Ziyad Han'ı öldürüp taht ele geçireceği söylentisini yayarlar. Ziyad Han, bu söylentileri birkaç kişiden duyar ve içine bir kuşku düşer. Ziyad Han, Yakup Han'a iki seçenek sunar. Ya Yakup Han'ı öldürtecektir ya da sürgün edecektir. Yakup Han, karısı Pırlanta Hanım ve oğlu Emir Han ile yollara düşer. Hikâyenin sonunda düşmanlar, Ziyad Han'ı tahtan indirip idam etmeye hazırlanırlar. Emir, Ziyad Han'ın başına gelenleri duyar ve doğruca Gence'ye gelir. Düşmanları öldürür, Ziyad Han'ı kurtarır. Ziyad Han tahtı Emir'e bırakır (Türkmen vd., 2017: 389).

“Şeyh Senan” hikâyesinde de kahramanın daha fazla mülk sahibi olma hırsıyla yaptığı kötülükler ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Mürşit Şah'ın bir çocuğu olur. Mürşit Şah'ın şehrinde bir nene vardır. Bu nene bir heykeltıraştır. Mürşit Şah'ın çocuğu olunca bu çocuğun heykelini yapıp, bahşiş almak ister. Hikâyenin devamında nene, çocuğu görmeye gider. Çocuğun sıfatını kalbine yerleştirdikten sonra evine döner. Günlerce çocuğun heykelini yapmak için uğraşır. Heykeli bitirdikten sonra padişahın heykeli beğenmeyeceğini düşünür. Bunun üzerine bir plan yapar. Plana göre kimse görmeden çocuğu alıp, heykeli çocuğun yerine bırakacaktır. Herkes çocuğu ararken de çocuğu ben buldum diyerek padişaha teslim edecektir. Böylelikle padişaktan yüklü altın ve para alacaktır. Bu plan üzerine heykeli kundağa sarar. Dilara Sultan'ın yanına gider. Dilara Sultan'ın misafirleri vardır. Çocuğun dadısı da uyumaktadır. Nene, kimse görmeden çocuğu alır, yerine heykeli koyar ve evinin yolunu tutar. Epey bir zaman sonra Dilara Sultan çocuğun yerinde olmadığını fark edip Padişaha haber verir. Şehirde çocuk aranmaya başlanır. Ancak nene çocuğu geri götürmeye korkar. Padişahın kendisini öldüreceğini düşündüğü için çocuğu öldürmeye karar verir. Bunun üzerine çocuğu alıp bir düz ovaya gider. Tam çocuğu kesmek üzereyken yanına Dede Bezirgân gelir: “Melun! Demek sen bu çocuğu şeyedeceksen he. Nası vurdusa neneyi iki para eyledi. Orda henden mendek var. Oriya neneyi saldı. O yandan bu yandan iteledi. Bunun üsdüne yıhıdı. Nene

belki İsrail surunda da ordan çıhamaz. Nene orda geberdi galdı. O da çocuğu aldı. Ama çocuğa bele bahdı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 744).

Hikâyelerde namus kavramı önemlidir. Genç kızlara ya da evli kadınlara göz koyanlar mutlaka ölümle cezalandırılır. Örneğin *Nevruz Bey* hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Nevruz, yol üzerinde bir kaleye rastlar. Kalede bir kız görür. Kız, bir pehlivan tarafından kaçırılıp o kaleye kapatılmıştır. Nevruz bunu duyunca pehlivan ile harp eder ve kızını kurtarır: “Nevruz’unan bu herb etdiler. Nevruz bunu öldürdü. Allah yardım etti. Nevruz bunu öldüründe o gızı da aldı ordan getirdi” (Duymaz, 1996: 131).

Sürmeli Bey hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında ise ahlak kurallarına uymayan kahraman ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Toraman Paşa’nın karısı, Sürmeli’nin kendine âşık olduğunu sanar. Sürmeli’ye türlü teklifler eder. Sürmeli, Toraman Paşa’ya ihanet etmez. Kadın, Sürmeli’ye iftira atar. Hikâyenin devamında kadının suçlu olduğu ortaya çıkar. Toraman Paşa, bir köşeye gizlenir ve karısının Sürmeli’ye meylettiğini görür. Ancak Sürmeli oralı olmaz. Bunun üzerine Paşa şöyle emir verir: “Götürün şu gahbeyi, atın guyruguna bağlayın, daşlık yerlere götürün; param parça edin, diyor. İçeri her girip çıhdıhda kin gözüyle bakıyor. Çünkü hanımının ihanetine, “Sürmeli Bey’in güzelliğinin sebep olduğunu sanıyor. Artık bir gün sinirlerinin yinemiyor ve: “Götürün şu köpeği, köle diye satın, diyor” (Köse, 1996: 102). Hikâyelerde namus sadece kadınlara özgü bir kavram değildir. Erkeklerin namusuna göz koyanlarda cezalandırılır.

Hikâyenin devamında Beğriboğlu Ağa’nın evinde Ağa, karısı, Sürmeli, Telli Cennet hepsi de ölür. Geriye bir tek Arif Bey ile Telli Senem kalır. İshak, hem Telli Senem’i almak hem de mala mülke sahip olmak için Telli Senem’e iftira atar. Arif Bey’e şöyle der: “Sen bir gün burda yohdun aramak için çarşıya getdim. Bir de bahdım ki, bir garayağız delganlı bana rastladı. Beni görünce şüphelendi ama bahçaden içeri girdi, seviştiler” (Köse, 1996: 110). Arif Bey, bunu duyunca Telli Senem’den yüz çevirir. Aile olarak görmez. Bir müddet sonra hastalanır, yataklara düşer. Bir gün öldü sanılır. Yıkanırken kendine gelir. Telli Senem’in başında ağladığını görür. İshak ise tuhaf bir haldedir. İshak’ın tuzak kurduğunu anlar ve Telli Senem’i yanına alır. İshak’ı kazdıkları mezara gömer: “İsah’a: -Atla bakalım, nerene geliyor? Diyor. İsah atlayışın üstüne torpah

attırıyor ve orada galıyor. Arif de garısına dönütori nikâhını tazeliyor. Babasının canına yemehler yediriyor. Onlar muradına eriyorlar” (Köse, 1996: 112).³⁵

“Güzel Ahmet” hikâyesinde oğlunun eşlerine göz koyan kahraman, korkunç bir ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Güzel Ahmet üç kız ile evlenir. Kızları alıp, babasının evine gelir. Babası Yıldızeli’nin padişahıdır. Ülkenin ileri gelenleri, Güzel Ahmet’in eşlerini görmeye gelirler. Kadınlardan bir tanesi, Güzel Ahmet’in eşlerinin ancak padişaha layık olduğunu söyler. Bu söz üzerine padişah dolduruşa gelir. Padişah, oğlunun eşlerine göz koyar ve oğluna tuzak kurar. Güzel Ahmet’in elini kolunu bağlayıp cellatları çağırır. Güzel Ahmet’in gözlerine kızgın mil çektirip bir mağaraya koydurur. Padişah, üç beş gün sonra halka oğlunun kaybolduğunu duyurup oğlunun eşlerine düğürcü gönderir. Hikâyenin sonunda padişah ölümle cezalandırılır: “Dev yekinmesiynen barabar, füüt deyiiverince, padişahın bir ayanı gopardı. Gözel Ahmet baktı ki, tek ayaküstü galınca: Ulan Topal dedi ne gadar da ata! Bana aziyet ettiyse de böyle görürsem devamlı ben acırım; şunu bir demlik yut da gözüm görmesin bari! Bir daa sömürdü Topal! Padişahı tamamen yuttu” (Görkem, 2000: 194).

“Migumi Han” hikâyesinde, başkasının karısına göz koyan kahraman trajik bir şekilde cezalandırılır. Hikâyeye göre Migumi fakir bir âşıktır. Karısı ve çocuklarıyla birlikte bir köyde yaşar. Sıklıkla gurbete çalışmaya gider. Migumi gurbetteyken Şahin Ağa, Perizat’ı görür ve beğenir. Perizat’ı ikna etmesi için bir cadı karı gönderir. Perizat, cadı karıyı evinden kovar. Şahin Ağa, cadı karının dolduruşuna gelir. Gücünü kullanarak Perizat’ı kaçırtır. Migumi, karısı ile çocuklarının Şahin Ağa tarafından kaçırdığını öğrenir. Ancak elinden bir şey gelmez. Ağlayarak yolda giderken Köroğlu’nun koçaklarına rast gelir. Köroğlu, Migumi’nin başına gelenleri dinler. Doğru olup olmadığını öğrenmek için köye birini gönderir. Migumi’nin anlattıklarının doğru olduğunu öğrenince keleşlerini alıp köye gider. Perizat’ı kurtarıp, Şahin Ağa’yı bağlayarak Çamlıbel’e getirirler. Köroğlu, Migumi ile Perizat’a Şahin Ağa’yı kendilerinin cezalandırmasını söyler. Şahin Ağa’nın bir kulağını Migumi, bir kulağını da

³⁵ Sürmeli Bey hikâyesinin Hacı Binali Karataş anlatmasında Sürmeli’nin amcaoğlu Abdurrahman’dır. İki varyant arasındaki olaylar benzerdir. Abdurrahman, Telli Senem’i çok beğenir ve Sürmeli’den ayırmak ister. Telli Senem’e iftira atar. Sürmeli, Abdurrahman’a inanır ve memleketi terk eder. Sürmeli ölünce kardeşi Arif, Telli Senem ile evlenir. Fakat Abdurrahman yine Telli Senem’e iftira atar. Bu kez Abdurrahman’ın Telli Senem’e iftira attığı ortaya çıkar ve Abdurrahman ölümle cezalandırılır: “Sürmeli Bey’in kardeşi gızınan gonusup, meselenin iç yüzünü anlıyor. Emmisinin oğlunu çekip vuruyor ve Telli Senem’i alıyor” (Köse, 1996: 117).

Perizat keser. Migumi burnunu, Perizat dudaklarını keser. Bir kolunu Migumi, bir kolunu Perizat keser: “Bu zalım-ı bi-dini pare pare er-avrat Koroğlu’nun önünde beylerin önünde pare pare edip her parçasını yere yığılmıştı. Can cehenneme gitmişti” (Sakaoğlu vd., 1997: 164).

“Hamit Han ile Melek Sultan” hikâyesinde ahlak kurallarına aykırı hareket eden kahraman ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Hamit Han, Melek Sultan ile evlenir. Bir müddet sonra Hamit Han askere gider. Askerde köylüsü Yunus Bey ile karşılaşır. Yunus Bey, Hamit Han’ın Melek Sultan ile evlendiğini duyunca içinde bir kötülük düşünmeye başlar. Komutanın ağzından Hamit Han’ın ailesine Hamit Han’ın öldüğünü bildiren bir mektup yazar. Hamit Han’ın ailesi mektubu alınca çok üzülür. Bu üzüntüyle babası ile annesi vefat eder. Eşi ve çocuğu babasının evine gider. Yunus Bey askerden dönünce Melek Sultan ile evlenir. Bir gün Hamit Han’ın birliğinin yolu memlektine düşer. Komutan, köyüne uğraması için Hamit Han’a izin verir. Hamit Han köyüne gider. Annesi, babası ölmüştür, evleri yıkılmıştır, karısı Melek Sultan başkasıyla evlenmiştir. Hamit Han perişan bir halde komutanın yanına döner. Komutanın karısı, Hamit Han’ın başına gelenleri duyar. Kendi adaletini sağlaması için silahını Hamit Han’a verir ve şöyle der: “Yavrum bu tabancayı sana veriyorum; ama düşman öcünü almadıkça, benim hakkım sana haram olsun. Sen o düşmanı, namus düşmanını öldüreceksin, kanlı gömleğini de bana getireceksin, vebalini vermişti” (Yılmaz, 2011: 112). Hikâyenin sonunda Hamit Han, Yunus Bey’i öldürür. Kahramanın uğradığı haksızlık karşısında kendi adaletini kendi elleriyle sağladığı görülür. Kısasa kısas olarak belirlenen bu adalet ilkesi, hikâyelerde adaleti gerçekleştirmede başvurulan yöntemlerin başında gelmektedir.

“Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde maddi gücünü kullanarak genç kızlarla evlenen kahraman ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Sümmani Ağa çok zalim bir ağadır. Sümmani Ağa, nerede güzel bir kız görse o kızı sorgusuz sualsiz kendisine alır. O zaman 60 yaşlarında olan Sümmani Ağa, günün birinde köyleri gezerken çeşmenin başında bir kız görür. Kızın ismi Gülfidan’dır. Sümmani Ağa’nın mahiyetinde çalışan köylülerden birinin kızıdır. Her ne kadar kızın babası ile anası bu duruma karşı çıksalar da ellerinden bir şey gelmez. Sümmani Ağa, Gülfidan’ı kendisine eş olarak alır. Ancak Gülfidan, amcasının oğlu Ebubekir’i sever. Ebubekir ise, ağanın çobanlığını yapar. Hikâyenin devamında Sümmani Ağa, yine bir gezisinde köyleri teftiş ederken genç bir kız görür. Hikâyeye göre o sırada 77-78 yaşlarındadır. Ağa, kızı almak ister. Kız başkasına nişanlıdır fakat bunu umursamaz. O kızı da kendisine eş olarak alır. Sümmani

Ağa'nın ölenlerle birlikte sekiz hanımı vardır. Köylüler, Sümmani Ağa'dan rahatsızlardır ancak güçleri yetmez. Köyde Sadık isminde genç bir çoban vardır. Bir gün Sadık, keçilerini otlatırken ıssız bir yerde yatar. Başında yeşil faslı bir derviş görür. Derviş, Sadık'a olağanüstü bir güç verir. Bu güç sayesinde artık Sadık'a ne ok ne de kurşun değmez. Bu sırada Sümmani Ağa, Gülfidan ile Ebubekir'in kendisine ihanet ettiklerini öğrenir. Oğlu sandığı Murathan aslında Ebubekir'dendir. Sümmani Ağa, bir cadı karı vasıtasıyla durumu öğrenir. Murathan ölmüştür. Sümmani Ağa, Gülfidan ile Ebubekir'i de öldürmek ister. Gülfidan'ı zehirli zindana atar. Ebubekir'i de köye getirtir. İkisini de idam edecektir. Tam idam edeceği esnada Sadık gelir. Darağacına Sümmani Ağa'yı asar: "Ancak bu darağacı onun için kurulmuştur, onu darağacına asacağım ve o darağacının ipini de Ebubekir ile Gülfidan'ın eline vereceğim, ipi onlar çekecekler. Sümmani Ağa'yı güzelce bir darağacına çektiler" (Yılmaz, 2011: 235). Cadı nene ise bir daha kimsenin geçmişinden geleceğinden haber vermeyeceğine dair söz verir ve affedilir.

"Haydar Bey" hikâyesinde de kötüler ölümle cezalandırılır. Hikâyeye göre Süsenber bir rahatsızlık yaşar. Karnında bir şişlik olur. Bunun üzerine Süsenber'in Haydar Bey'den hamile kaldığına dair bir dedikodu yayarlar. Süsenber'in nişanlısı Ahmet Şah bu dedikoduları işitince hemen Süsenber'le evlenir. Ancak Ahmet Şah'ın niyeti Süsenber'i öldürmektir. Süsenber hamile değildir. Ahmet Şah, Süsenber'i haksız yere suçlar ve onu öldürmek ister. Hikâyenin sonunda Ahmet Şah cezalandırılır: "Ahmet Şahın gulağına ufak bir tokat vurduğu kimi ayağının altına düştü. Dutdu bunu getirdi muhkem bağladı. Tortop elledi. Makatın altına sohtu. Böylece bu işi, gızı aldı getdiler. Az getdiler. Uz getdiler" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 486).

"Yusuf ile Elif" hikâyesinde ahlaki kurallarını hiçe sayan kötü kahramanlar cezalandırılır. Hikâyeye göre Sinan Bey'in karısı ve kızı, kırk haramilerin başlarıyla düşüp kalkar. Sinan Bey bunu öğrenince haramileri öldürür. Karısı ile kızını öldüreceği sırada karısı sihirli değneğiyle Sinan Bey'i köpeğe çevirir. Sinan Bey tam yedi yıl köpek kılığında dolaşır. Bir gün baldızının yardımıyla kurtulur. Karısını ve kızını güvercine çevirir ve sihirli değneği ateşe atar. Karısı ile kızı sonsuza kadar güvercin olarak kalacaktır (Yılmaz, 2011b: 315).

"Mahir'in Hikâyesi"nde ise ekmek yediği yere ihanet eden kahramanın cezalandırıldığı görülür. Hikâyeye göre Mahir yedi sene Kabil Şahı'nın konağında âşıklık yapar. Mahir ile Kabil Şahı'nın kızı birbirlerine âşık olurlar. Bir gün kız, babasının

tavlasından iki at alıp, hazinesinden biraz da para alıp Mahir'e kaçmayı teklif eder. Mahir, kızın teklifini kabul eder. İki genç kaçarlar fakat yakalanırlar. Kızın ağabeyleri, Mahir'i öldüresiye döverler (Yılmaz, 2011b: 135). Hikâyede Mahir, yıllarca Kabil Şahı'nın konağında yaşar. Bu süre zarfında karşı tarafın güvenini kazanır. Bu güven duygusuyla hareket eden ev halkı, Mahir'i bir tehlike olarak görmezler. Neticede birgün hazineden bir miktar para alarak evin kızını kaçıır. Mahir'in Kabil Şahı'na yaptığı haksızlığın bir göstergesidir. Bu durum toplumsal değerlerle örtüşmez. Nitekim günlük yaşamda sıklıkla tekrarlanan 'köpek bile yal yediği kaba pislemes' sözünde, insanların geçimini sağladığı yere kötülük yapmaması gerektiği fikri dile getirilmektedir.

Hikâyelerde görevini kötüye kullanan kahramanlar ölümle cezalandırılır. Örneğin "Celali ile Kenani" hikâyesinde Celali, padişahın oğludur. Kardeşiyle birlikte medrese eğitimini tamamlayıp medreseden çıkarlar. Saraya doğru giderken yolda birkaç olaya şahit olur. Celali, bu olayları, padişahın adaletsiz yönetiminin göstergesi olarak yorumlar. Bunun üzerine şahit olduğu olaylarda adaletsiz davrandığını düşündüğü kişileri öldürerek adaleti sağlamaya çalışır. Bu durum padişahın hoşuna gitmez. Celali'yi, oğlu da olsa şehrin düzenini bozduğu, insanları öldürdüğü için zindana attırır. Zindanda Celali'ye işkence yapılır. Zindancıbaşının tavsiyesiyle Celali'yi bir devenin üzerine bindirip diyar diyar gezdirmeye karar verilir. Bu sırada Celali'nin ölmesi istenir. Hikâyenin sonunda Celali, Çin Hükümdarının pehlivanları tarafından kurtarılır. Celali, zindancıbaşının kafasını keserek cezalandırır: "Şu zalim pehlivanı bir benim elime verin. Eh, o gücü kudreti yerinde olan Celali nasıl bunun boynundan tuttuysa, boynunu gövdesinden ayırdı. Bir ateş yaktılar, zalim pehlivanın kafasını kızarttılar, etler gitti, kemikler kaldı" (Yılmaz, 2011: 255). Hikâyede Celali, yolda karşılaştığı bir dizi olayda, adaletsiz olarak nitelendirdiği kişileri öldürür. Bu durum halk tarafından padişaha şikâyet edilir. Padişah, insanları kendince yargılayıp cezalandıran oğlunu haksız bularak cezalandırır. Celali kendince adaleti sağladığını düşünse de kafasına göre yaptığı cezalandırma padişah tarafından hoş görülmez. Padişah burada haklı olan taraftır. Ancak hikâyede zindancıbaşının görevini kötüye kullandığı düşünülmüş ve hikâyenin sonunda ölümle cezalandırılmıştır.

Hikâyelerde başka din ve milletlere karşı işlenen nefret suçları ölümle cezalandırılır. Örneğin "Bedri Sinan" hikâyesinde Sinan, Mahperi'yi aramak için yollara düşer. Bir Rum köyüne rast gelir. Müslüman köyü zannederek bir kapıyı çalar. Rum Çeçenler, Sinan'ı misafir ederler. Yedirirler içirirler ve yatacak yer verirler. Gece uyurken

Sinan'ı yakalarlar. Sinan'ı öldüreceklerdir, lakin bir mağaraya atarlar. Bunların Türkistanlı Halit isminde bir köleleri vardır. Sinan'a yardım eder. Gece vakti, Sinan'ın kollarını açar ve bir kılıç verir. Sinan ile birlikte Rum evini basarlar: "O yirmi kişilik Rum, Çeçen evini öyle kestiler, doğradılar ki... İki at çekti. Bindi. Yola düştüler" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 111). Burada Müslümanlar iyiyi, Rumlar ise kötüyü temsil eder. İki taraf arasında somut bir olay gerçekleşmez. Fakat Rumların bir Müslümana karşı takındıkları tavır ve uyguladıkları orantısız güç bir haksızlığa sebep olur. Neticede Müslüman genç, kendisini öldürmeye teşebbüs edenlere aynı şekilde karşılık verir. Böylece farklı din, dil, ırk, etnik köken ve cinsiyet gibi özelliklerden birine sahip olduğu bilinen kişiye karşı duyulan önyargı ve işlenen suçlar misliyle cezalandırılır.

Sonuç olarak hikâyelerdeki sosyal adalet anlayışında, kötülerin cezalandırıldığı örneklere iyilerin ödüllendirildiği örneklere göre daha sık rastlanmaktadır. Bu durum, cezanın ödülünden daha fazla yaptırım gücüne sahip olduğuna işaret eder. Dolayısıyla ceza yoluyla kahramanlar normatif olmayan eylemler yapmaktan caydırılır.

2.1.2.2.2. Sosyal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Durumsal Göstergeler

2.1.2.2.2.1. İnsan - İnsan İlişkisi

Bu bölümde hikâyelerdeki kadın ile erkek arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan adalet anlayışı ele alınmıştır. Kadın ile erkek arasındaki ilişkileri adil bir biçimde değerlendirebilmek için Türk kültür tarihi boyunca kadın ve erkeğin yolculuğunu iyi anlamak gerekir. Bu açıdan avcı-toplayıcı cemiyetle yola çıkarsak, Türk kültürünü ortaya çıkarıcı kaynağın en eski biçimlerine anaerik bir yapının hâkim olduğu ve Güney Sibirya ormanları ile Altay dağları arasındaki coğrafyanın Türklerin en eski yerleşim alanı olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda kamlık/şamanlık toplumun dinî, siyasi ve ruhani lideri olarak kadınlardadır. Kadınlar, doğum ve adet görme durumları nedeniyle üstün cins olarak kabul edilmektedir. Erkeklere av dışında mutlaka bir kadın kamın eşlik etmesi söz konusudur. Bu erken dönemde kadınların yarattıkları kültürlerin en başta gelenleri ağaç kültü, yer-su kültü, ateş kültü, mağara kültü ve ayı kültüdür (Çobanoğlu, 2012: 981-986). Dişil kültürler, Kutsal Dişi- Mitolojik Ana paradigması ile ilişkilidir. Mitolojik tasarım noktasından bakılırsa mitolojik sistemlerin çoğunluğunda bütün canlı varlıkların anası olarak Kutsal Dişi- Mitolojik Ana paradigması vardır. Bütün mitolojik motifler, bir bütünün yani Mitolojik Ana'nın genetik hafızasından kopmuşlardır. Bu bakımdan hiçbir mitolojik olgu tek başına Mitolojik Ana'yı belirlemez. Ayrılma ve kopma o kadar uzun

zaman önce olmuş ki bir araya getirilen mitolojik karakterler Mitolojik Ana'nın bütünü değildir sadece bütünden kopmadır. Mitolojik Ana'nın değişmeyen işlevi doğuran ve yutan başka bir deyişle hayatın ve ölümün simgesidir. Bütün dışıl varlıklar Mitolojik Ana'nın türevleri olarak düşünülmüştür. Tarihi ve arkeolojik verilere bakılırsa insanlar kutsal dişi ilaha taş devrinde inanmaya başlamışlardır (Bayat, 2007: 11-12). Toplayıcılık ve avcılıkla geçinen bu topluluklar, son buzul dönemine doğru mağaralara yerleşmeye başlamışlardır. Mağaraya yerleşen kadın egemen toplulukların bahçe tarımına geçtikleri arkeolojik kazılarla tespit edilmiştir. İlkel bahçe tarımına geçiş besin kaynaklarının düzenliliğini artırırken kadın egemenliğini pekiştirir. Aynı zamanda esirgeyen-koruyan ve besleyen kutsal yer ve su kültürünün oluşmasını sağlar. Daha sonraları bu kültürün evrimiyle ve kutsal ay kültürüyle birleşmesiyle yaratıcı dişi tanrıça Umay inancı ortaya çıkar. Kadın egemen yapının olduğu bu dönemde, erkek toplulukların köleleştirilmeye başladığı bir tür erken dönem amazonluğu vardır. Bu zorlayıcı ve aşağılayıcı kadın egemen yapıya karşı erkeklerin gizlice kendi kültürlerini ve kadın karşıtı ilk derneklerini başlarında bir kadın kam bulunmaksızın 3 veya 6 ay gibi uzun sürelerle avlandıkları av sezonunda oluşturdukları düşünülmektedir. Kadın karşıtı olarak oluşturulan ilk kültür "kutsal dağ" kültürü olmalıdır (Çobanoğlu, 2012: 981-986).

Hayvancılık ve göçerevli bozkır yaşantısına geçen Türk topluluklarında artık erkek egemen obalar teşekkül etmeye başlamıştır. Kök/gök dini yücelten yeni yapıların ilk çekirdekleri oluşmuştur. Türklerin göçerevli hayvancılığa geçmeleriyle birlikte Göktaını dinî inancı ve erkek egemen yapı hâkim olmuştur (Çobanoğlu, 2012: 981-986). Türklerin avcılıktan çobanlığa geçmesinden sonra, maderi semiyeye yerine pederi semiyeye var olur. Maderi; erkekleri avcılık, kadınları ise bir tür bahçıvanlık yapan aşiretlerdir. Ehli hayvanlar alıştırdıktan sonra artık maderi devam edemez. Erkeğin kalın vererek, karısını kendi semiyesine getirebilmesi, sürü sahibi olmasından sonra mümkün olur. Uygur döneminde kadınlar kızlarını "Kısrak ve sürü sahibi erkeğe düşüp et yiyip kımız içip başına yaman günler doğsun" diyerek azarlarlar. Bu rivayetlerden Türklerin avcılık hayatının kadınlar için daha mesudane olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü avcı Türklerin kızları, sürüleri ve servetleri olduğu halde göçebe aşiretlerin erkeklerine varmak istemezler. Avcılık hayatının özgürce yoksulluğunu göçebeliliğin bolluğuna tercih ederler (Gökalp, 2018: 103). Görüldüğü gibi eski Türklerde kadınlar büyük bir serbestliğe sahiptirler. Kadınlar toplumsal hayatta erkeklerin yapabildiği her işi yapabilirler. Ata binebilir, avlanabilir, dövüşebilir, Şaman ayinleri düzenleyebilir. Kadınların boyları

üzerinde çok etkili oldukları ve devlet içinde yüksek görevlere geldikleri de söylenebilir. Eski Türkler cinsiyet eşitliğinin en ideal biçimiyle yaşarlar. Her iki cins de eşit haklara sahiptir. Cinsiyet ayrımı asla gözetilmez (Roux, 2008: 138).

Sosyal, siyasal ve ekonomik yapının zamanla değişmesiyle birlikte anaerkil bir düzenden ataerkil bir düzene geçiş söz konusudur. Anaerkil toplumun yaratıcıya atfettiği özellik dişil iken, ataerkil toplumun yaratıcıya atfettiği özellik erildir. Toplumsal örgütlenme düzeniyle yaratıcı arasında kurulan bu ilişki Orhun Kitabelerine de yansımıştır. Kültigin yazıtının doğu cephesinde hükümdarın Gök Tanrı'yı temsil ettiği buna mukabil hükümdarın hanımının da Umay'ı temsil ettiği anlaşılmaktadır: "Umay misali annem Hatun'un kutu sayesinde, kardeşim Kültigin erkeklik adını elde etti. On altı yaşında, amcam Hakan'ın devleti için şöyle başarılar kazandı" (Çoruhlu, 2011: 44). Burada Gök Tanrı kavramı dikkat çeker. Umay ise tıpkı Yer-Sub ya da Erlik inancı gibi ana inancın altındaki unsurdur. Umay'ı, Gök Tanrı'ya yardımcı kutsal varlık olarak görmek gerekir. Buna mukabil kadının konumu da böyle değerlendirilebilir. Kadın, anaerkil düzenden ataerkil düzene geçişle birlikte egemenliğini yitirmiş, tıpkı Umay gibi erkeğin bir derece altında yer almıştır. Bu kadının aktif rolden pasif role geçişi ya da toplumsal hayatta konumunu kaybedişi değildir. Bu sadece toplumsal örgütlenme düzenine paralel olarak kadının ya da erkeğin baskın olma hali olarak değerlendirilebilir. Bu perspektifte ataerkil düzenin kökeni çok eskilere dayanır. Fakat ataerkil toplum düzeni de olsa kadın, Türk kültüründe önemli bir değere sahiptir.

Göçebelik döneminde kadın, bu dönemin ideal erkek tipi olan Alp tipine yaklaşır. Erkek gibi ata biner, ok atar, kılıç kullanır ve icabında düşmanla kahramanca savaşır Türklerin yerleşik hayata geçmeleri ve İslamiyet'i kabul etmeleriyle birlikte sosyal hayatlarında bir takım değişikliklerin meydana geldiği belirtilmektedir. Türklerin yerleşik hayata ve İslami kültür çevresine dâhil olmalarıyla birlikte kadının sosyal hayattaki konumunda bir değişmeden söz edilmektedir. Bu itibarla kadın, yerleşik medeniyete ve İslami kültür çevresine dâhil olduktan sonra erkek gibi ve erkekten daha çok pasif bir karakter sergilemektedir. Toprak ve din, insanları kendilerinden üstün doğa ve doğaüstü güçlere bağlar. Bu dönemde kadının kahramanlık özelliklerini yitirerek bir haz ve aşk konusu haline geldiği görülmektedir (Kaplan, 1951: 99).

Kadınların sosyal hayatta böyle bir rol değişimi geçirip geçirmediğini değerlendirmek için öncelikle Dede Korkut hikâyelerine bakmak gerekir. Dede Korkut

hikâyelerinde kadın, yerleşik medeniyet ve şehir edebiyatındaki gibi bir haz ve aşk konusu değildir. Kadın da erkeğe karşı bir âşık tavrı takınmaz. Klasik halk hikâyelerinde olduğu gibi kadının ya da erkeğin aşkı hayati bir mesele haline getirdiği görülmez. Bu anlamda bir aşk duygusu yoktur. Bunun sebebi, göçebe medeniyette yaşanan yaşam tarzıyla ilgilidir. Göçebe yaşamda insanlar sürekli hareket halindedir. Göçebe yaşam, yerleşik ve şehir yaşamının sağladığı kesin ve statik bir boş zamana sahip değildir. Ayrıca toplumsal baskı ve din, kadın ile erkek arasına sıkı bir perde çekmemiştir (Kaplan, 1951: 99). Halk hikâyelerinde ise bunun tam zıddı görülür. Çoğu hikâyede aşk hayati bir meseledir. Fakat bu aşk sadece erkeklere mahsus değildir. Erkekler ile kadınlar karşılıklı olarak âşık tavrı benimserler. Bu durum hikâye isimlerine de yansımıştır. Halk hikâyelerinin önemli bir kısmı kadın ve erkek isimlerinden oluşmaktadır. Öte yandan kadın ve erkek isimlerinden oluşan hikâye isimlerinin önemli bir bölümünde kadın ismi önce gelmektedir. Diğer hikâyeler ise yalnızca erkek veya kadın isimlerinden oluşmaktadır. Halk hikâyelerinde sadece erkek isimlerinin geçtiği hikâyelerin baskın olduğu fakat kadın ve erkek isimlerinin bir arada olduğu hikâyelerin de önemli ölçüde olduğu söylenebilir. Buna mukabil sadece kadın isimlerinin yer aldığı hikâyeler ise çok az sayıdadır. Buradan hareketle dönemin ve çevre kültürlerin kadına bakış açısı göz önüne alındığında Türk halk hikâyelerinde kadınların önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Hikâye isimlerinde erkekler gibi kadınlarda yer almıştır. Hikâyelerin olay örgüleri de göz önüne alındığında kadınlar erkeklerle eşdeğerdir. Bu durum hikâyelerdeki cinsiyet temelli adalet anlayışının göstergelerinden biridir.

2.1.2.2.1.1. Âşık – Maşuk

Kadın ile erkek arasında kurulan iletişimin bir türü olan aşk mevzusu, kadın ile erkeğin üstlendiği roller açısından adaletin ya da adaletsizliğin ortaya çıktığı durumlardan biridir. İki sevgilinin birbirlerine kavuşmasını konu edinen aşk maceralarında kadınlar ile erkeklerin eylemleri değerlendirilir. Bu bağlamda kahramanların aşklarına sadık kalmaları adaletli olarak görülürken kahramanların aşklarına sadakatsizlikleri adaletsizlik olarak nitelendirilir. Buradaki adalet anlayışı, aşk macerasında iki sevgilinin bağlılıklarıyla gerçekleşir.

Bu bağlamda “Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı” hikâyesinde birlikte yola çıkan iki sevgili, önlerine çıkan engelde birbirlerine sadık hareket eder ve düşmana karşı birlikte savaşırlar. Hikâyeye göre Selcen Hatun, Kan Turalı ile yola çıkar. Fakat Tekür, kızını Kan Turalı’ya verdiği için pişman olur ve arkalarından ordu gönderir. Babasının

ordusunun Kan Turalı'ya karşı geldiğini gören Selcen Hatun, orduyla savaşmaya karar verir: “Selcen Hatun at oynatdı, Kan Turalının önüne kiçdi. Kan Turalı aydur: Görklüm kanda gidersin didi. Aydur: Big yiğit baş esen olsa börk bulunmaz-mı olur, bu gelen kâfir çok kafirdür, savaşalum döğişelüm, ölenümüz ölsün, diri kalanumuz odaya gelsün didi” (Ergin, 2009: 194). Burada Kan Turalı, Tekür'ün şartını yerine getirir ve Selcen Hatun'u almaya hak kazanır. Fakat Tekür sözünden cayar ve kızını alması için bir ordu gönderir. Selcen Hatun ise babasının haksızlığına karşı Kan Turalı'nın yanında yer alır. Babasının ordusuna karşı, Kan Turalı'yla birlikte savaşır. Öte yandan, iki taraf arasında bir güç dengesizliği vardır. Kanturalı bir orduya karşı tek başına savaşmak zorunda kalır. Selcen Hatun'un bu dengesiz güç mücadelesinde Kan Turalı'nın yanında yer alması onun adil kişiliğinin bir göstergesidir.

Dede Korkut Kitabı'nda olduğu gibi *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin Radloff derlemesinde de kadın kahramanın adil bir tavrıyla karşılaşılır. Hikâyeye göre Şirin, kendisiyle evlenmek isteyen başka bir ülke padişahını reddeder: “Babasının ölümünden sonra tahta çıkınca Şirin'e tekrar elçiler gönderip babasının öldüğünü ve kendisinin sultan olduğunu, kendisini artık kocalığa kabul etmesini, karşı çıkarsa ordusuyla Şirin'in şehrine sefer düzenleyip şehri yok edeceğini iletmiş” (Özarslan, 2006: 280). Şirin, Ferhat'ı sevdiğini ve tehditlerden korkmadığını söyler: “Ne istiyorsa onu yapsın. İsterse ordusuyla gelsin tehdidinden korkmuyorum. Başıma ne gelirse çekerim demiş” (Özarslan, 2006: 280). Hikâyede padişahın savaşla tehdit etmesi adaletsizliğin, Şirin'in haksızlık karşısında boyun eğmemesi adaletli tavrın bir örneğidir. Buradaki adaletsizlik gücün kötüye kullanılmasından, adalet ise doğruluktan, cesareten ve sadakatten kaynaklanır. Şirin tehditlere boyun eğmez. Bir ülkenin padişahının evlenme teklifi karşısında Ferhat'a ihanet etmez. Bu uğurda ölümü bile göze alır. Dolayısıyla Şirin'in tutumu adaletli olarak değerlendirilebilir.

“Âşık Migumi” hikâyesinde de adil bir kahramanla karşılaşılır. Hikâyeye göre Perizat, duygularını rahatlıkla dile getirebilen ve ne istediğini açıkça söyleyebilen cesur bir kadındır. Kendisiyle evlenmek isteyenler olduğunda babasına şöyle der: “Almam, alırsam Migumi'yi alıram. Eger Migumi eli elime alırsa benim üzüm güler, yok yohısa gülmez.” diye babası gızına darılırdı” (Sakaoğlu vd., 1997: 148). Perizat, erkek karşısında güçlü bir kadındır. Hem babasına kaşı koyar hem de Migumi'ye sahip çıkar. Migumi'ye sık sık harçlık verir: “Migumi'ye elinden geldiği kadar akça yardımı verirdi. “Ya Migumi! Yoksulluk çekme, al bu parayı. Benim babam, anam zengin, sen yetim bir

çocuksun, ama er geç ben senin, sen benimsin” (Sakaoğlu vd., 1997: 148). Perizat, Migumi'nin yoksul olmasını umursamaz ve onun ihtiyaçlarını karşılar. Hikâyede Perizat'ın her yönüyle adil bir kişilik örneği oluşturduğunu söylemek mümkündür. Perizat, yoksul Migumi'yi zengin taliplerine tercih eder. Öte yandan, Migumi'yi ekonomik olarak sürekli destekler. Bu durum, günümüzde kurgulanan kadın-erkek ilişkilerinden çok farklı bir anlayışa işaret eder. Kadın ile erkeğin birey olduğu, erkeğin kadının ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olmadığı, evliliğin ekonomik statüyü değiştirme aracı olarak görülmemesi gerektiği gibi birçok okuma yapılabilir.

“Muğdat Pehlivan” hikâyesinde zengin kadın ile fakir erkek arasındaki aşk ilişkisinde tarafların tutumları adil olarak değerlendirilebilir. Hikâyeye göre Miyase, amcasının oğlu Muğdat'a âşık olur. Muğdat yoksul bir delikanlıdır. Miyase kendisiyle evlenmek isteyen zenginlerin teklifini reddeder: “Miyase'yi çok bir tacirler, çoh yerden istediler, gız varmadı, almadı, oni çok zenginler istediysede babası, anası verecek oldiysa da gız almadı” (Sakaoğlu, 1999: 183). Miyase Muğdat'a âşık olduğunu annesine söyler. Türlü maceralardan sonra iki genç evlenir.

“Öksüz Vezir” hikâyesinde zengin kız ile fakir oğlanın davranışlarının adil olduğunu söylemek mümkündür. Hikâyeye göre Öksüz'ün kimi kimsesi yoktur. Kendisini büyüten aileyi bir kızgınlıkta terk eder. Aylarca aç susuz yollarda perişan olur. Bir müddet gittikten sonra Hindistan'a varır. Hindistan'ın padişahı Ekber Şah'ın sarayının önüne gelir. Sarayın balkonunda güzel bir kız görür ve şöyle düşünür: “Bu yüsgek bir ayleye benzir. Acaba ben bundan ekmet talep itsem, açlığımı bildirsem bana ekme verer mi vermez mi?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 625). Gülemdam, bunun ekme talep ettiğini anlar ve mutfağa gider. Eline bir bohça alarak içini doldurur. Bohçanın içine on adamın yiyeceğinden fazlasını koyar. Bohçayı kapının önüne çıkarır ve Öksüz'ün eline verir. Öksüz bohçayı alır ve karnını doyurur. Hikâyenin devamında Gülemdam hastalanır. Öldü sanılarak mezara gömerler. Öksüz, Gülemdam'ın öldüğüne inanmaz ve mezarı açıp bakar. Gülemdam'ın ölmediğini anlayınca mezardan çıkarır ve evine getirir. Öksüz, Gülemdam'a ne isterse yapmasını söyler: “Emir senind. Sen bilirsen. İstiyirsen seni götürüm babana teslim edim. Nasıl idersense sen bilirsin” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 638). Gülemdam, Öksüz'le evlenmeyi tercih eder. Hikâyede iki kahramanın konumlarına göre birbirlerine karşı adil davrandıkları görülür. Gülemdam bir padişahın kızı iken, ihtiyaç sahibi birine yardım ederek adil davranır. Öksüz ise mezardan

çıkardığı Gülendam'ı kendisiyle evlenmeye zorlamayarak ve ona seçme hakkı vererek adil davranır. Böylece iki genç arasında adil bir ilişki kurulur.

Hikâyelerde âşıkların adaletsiz tutum ve davranışlarına rastlamak mümkündür. Örneğin “Kerem ile Aslı” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Aslı sınıfçı bir tiptir. Kerem'i bahçıvan sandığında şöyle der: “Ulan, böyle söylenin oğlu! Ben koskocaman bir bey kızuyım! Sen de altı üstü bir bağbansın! Bir bağban yardımcısısın! Bu bahçe benimdir bundan sonra. Kim olmuşsun ki, benim karşımda böyle söylüyorsun” (Türkmen vd., 2017: 223). Aslı hikâye boyunca Kerem'i tersler. Hikâyenin sonunda Aslı'nın kalbine bir aşk duygusu yerleşir.

Tahir ile Zühre hikâyesinde âşıkları adil ve adaletsiz olarak sınıflandırmak mümkündür. Hikâyeye göre iki sevgilinin gizlice buluştuğunu öğrenen padişah, Tahir'in eli kolu bağlı Şat Suyu'na atılmasını emreder. Zühre, Şat Suyu üzerinde sarayı olan Göl Padişahı'nın kızına bir mektup yazar. Göl Padişahı'nın kızı, bu mektup üzerine Tahir'i kurtarır ve sarayında misafir eder. Kız, başta iyi niyetlidir ancak Tahir'i görüp vakit geçirdikçe âşık olur. Diğer kız kardeşlerin Tahir'e olan ilgisi aralarında çatışmaya neden olur. Birlikte şöyle plan yaparlar:

“Büyük kız, “yol benimdir, ben büyük olduğum için Tahir'i ben seveceğim” dedi. Ortanca kız itiraz edip, “Tahir'i o su içinde önce ben gördüm, Tahir benimdir” dedi. O zaman küçük kız, “ben kendimi Tahir'e arzederim, kabul ederse ne ala eğer etmezse bir gece onu zehirlerim” dedi. Büyük kız, “bu sefer ben de tekrar elini ayağını bağlar, Tahir'i Şat Suyuna atarım” dedi. Dertli Tahir bu konuşmaları dinlemiş ve durumunun kötü olduğunu anlamıştı. Bahçeden dışarı çıkıp “Tevekkeltü al Allah” deyip bir yol tuttu, arkasına bakmadan oradan uzaklaştı” (Türkmen, 2015: 236).

Kızlar, aşklarını reddeden Tahir'i öldürmeyi planlarlar. Tahir kızların niyetini anlayınca saraydan kaçar. Hikâyede iki tip kadın karşımıza çıkar. Birincisi Zühre gibi vefalı olanlardır. Tahir'in kurtulması için elinden geleni yapar ve Tahir'i bekler. İkincisi Göl padişahının kızları gibi adaletsiz olanlardır. Bu kızlar, Zühre'nin yardım isteğini geri çevirmezler ancak Zühre'nin sevgilisine göz koyarlar. Tahir'i Şat Suyu'ndan kurtarırlar fakat kendilerine âşık olmaması durumunda tekrar Şat Suyu'na bırakmayı düşünürler. Tahir ise Zühre'ye sadık gösterilir. Göl Padişahı'nın kızlarıyla türküler söyleyip, yiyip içip, sohbet ederek günlerini geçirse de aklında hep Zühre vardır. Böyle güzel vakit geçirmesi onun sadık olmasına bir halel getirmez. Oysa Göl Padişahı'nın kızları, kendilerine karşılık vermediği takdirde Tahir'i öldürebilecek kadar kötüdürler. Birlikte

vakit geçirdikleri erkeğe üçü de birden âşık olacak kadar da zayıftırlar. Dolayısıyla kızların hem Zühre'nin yardım talebine hem de Tahir'in çaresizliğine karşı böyle cevap vermeleri adaletsiz bir tavır olarak kabul edilir.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında iki sevgili arasında adaletsiz bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Hikâyeye göre Mahbub gösteriş meraklısıdır. Hikâyede Mahmut ile Mehbub İstanbul'a gitmek için yola çıkarlar. Mahbub, bir şah kızı olarak çeyizsiz İstanbul'a gitmek istemediğini söyler. Haramilik yaparak bir miktar mal elde ettikten sonra çeyiziyle birlikte İstanbul'a gitmek ister. Mahmut, Mahbub'un ısrarına dayanamaz, haramilik yapmaya başlarlar. Sultan Murat, topraklarında haramilerin türediğini duyunca askerlerini gönderir. Askerler, Mahmut ile Mehbub'u yakalayıp padişahın huzuruna getirirler. Mahmut, ölüm korkusuyla Mahbub'un haramilik yapmak için kendisini zorladığını söyler: “Padişahım ahan bu esbablı şeytan, bu gari beni yoldan çıkartdı. Ben kimin gızı olduğumu bilmezler, Emir Govkan'ın gızıyım diye gendime cehizlik yığak. Haramilik ettiğimiz kim ne bilür diye böğün galak yarın galak diyerek garşan getirdiler beni” (Sakaoğlu vd., 1997: 313). Burada Mahbub'ın gösteriş meraklılığı bir dizi adaletsizliği beraberinde getirir. Öncelikle Mahmut'u yoldan çıkarır ve haramilik yapmaya ikna eder. Haramilik yapmaya başladıklarında ise ahalinin yolunu keserek zorla mallarını alırlar.

Dede Korkut Kitabı'ndaki Selcen Hatun'un aksine “Bal Boğrek” hikâyesindeki Akkavak kızı adaletsiz bir tip olarak karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Akkavak kızı hilekârdır. Bal Boğrek'e pehlivanlıkta, atçılıkta ve okçulukta yenilir ve evlenmek zorunda kalır. Birlikte yola çıkarlar. Yolda Bal Boğrek'e içki içirip sarhoş eder. Bal Boğrek sarhoş olunca geri memleketine kaçar (Görkem, 2000: 234).

“Yusuf ile Elif” hikâyesinde ise adalet sağlanmaya çalışır. Hikâyeye göre Elif olumsuz bir tiptir. Evcil ceylanlarını avlamak isteyenlerin kellesini vurdurur. Öyle ki sarayında kellelerden bir dağ olduğu söylenir. Yusuf, ceylanlar yüzünden iki ağabeyini öldüren Elif'ten intikam almak ister fakar âşık olur (Yılmaz, 2011b: 289). Hikâyede Elif, yönetici sınıftan bir zorba olarak görülür. Gücüne güvenerek halka zulmeder. Diğer taraftan Yusuf, kardeşlerinin intikamını alarak adaleti sağlama düşüncesiyle Elif'in sarayına gelir. Niyeti, kısasa kısas ilkesiyle hareket etmek ve yaptığı kötülöklere karşılık Elif'i öldürmektir. Fakat işler umduğu gibi gitmez ve Elif'e âşık olur. Yusuf, kardeşlerinin intikamını unuttur ve aşkının derdine düşer. Bu yönüyle adaleti sağlamaya

çalışan bir kahraman olarak görülmez. Arzularının peşinden giden sıradan bir kahramandır.

Yukarıdaki örneklerin aksine “Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde kadına yönelik erkek zorbalığına rastlanır. İkili ilişkilerdeki bu zorbalık adaletsiz bir tutum olarak kabul edilir. Hikâyeye göre Belkıs, Süleyman tarafından evlenmek için seçilen bir kadındır. Dahası buna karşı çıkma hakkı da yoktur. Bu durum Süleyman tarafından şöyle dile getirilir:

“Ya Belgıs, ben şindiye gader emir ilahiden emir gözlüyordum. Vakıt sahat ikmal olsun. Eger hay etsem yetmiş nöbetçinin ne giymeti var, yetmiş guvvetim gudretim var. Yetmiş nöbetçi ile senin sarayın temeli ile beraber garşımda seni getirdirmeye gudretim, guvvetim var. Hagg’ın emri ile vardır. gaf’dan Gaf’a hökmetdim. Senin ne giymetin var ya Belgıs. Şindi sen yatakta uyurken uykuda serili saltanatınla beraber o yetmiş nöbetçi ile beraber serayın temelinden garşımda seni isderem. Getirdirirem garşıma. Ben gelmem seni getirdirirem. Getirtirecek guvvet var, Haggın emri ile” (Sakaoğlu vd., 1997: 342).

Süleyman’ın kutsal bir güce sahip olduğu ve bu güçle Belkıs’a zorbalık ettiği görülür. Dolayısıyla Süleyman’ın adaletsiz davrandığı söylenebilir.

“Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde erkek kahraman, ormanda karşılaştığı kadın kahramanı evliliğe zorlar. Hikâyeye göre Ali Han Hükümdar, ormanda Peri Hatun’u bulur ve saraya getirirler. Peri Hatun’a sorular sorar fakat bir cevap alamaz. Ali Han Hükümdar, Peri Hatun’la evlenmeye karar verir: “Ne olursa olsun, bunu kendime eş olarak alacağım” (Yılmaz, 2011a: 127). Bu fikirle saraydaki sultanlara, cariyelere, vezirine emir verir. Ali Han Hükümdar’ın düğününün yapılacağı şehir halkına duyurulur. İftiraya uğrayan ve ormana sürgün edilen Peri Hatun zor günler geçirir. Ormanda karşılaştığı Ali Han Hükümdar, başlangıçta iyilik yapıyor gibi görünse de aslında zorbadır. Peri Hatun’u kendine eş olarak alır.

Görüldüğü gibi hikâyelerde karşımıza çıkan kadın ve erkeklerin, tarih boyunca avcı-toplayıcılıktan atlı-göçebeğe doğru evrilen Türklerin yaşam biçimlerinde ortaya çıkan kadın ve erkek rollerine uygun hareket ettikleri müddetçe kendileri ve çevreleri için adaleti sağladıkları söylenebilir. Öte yandan kadın ve erkek kahramanların Türklerin kültürel kimliğine aykırı tutum ve davranışları adaletsiz olarak değerlendirilebilir. Söz gelimi eski Türklerde erkeklerle eşit haklara sahip olan kadınlar, toplumsal hayatta büyük bir özgürlüğe sahiptir. Bu bağlamda “Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde Belkıs’ın seçme

hakkının olmaması, Türk kültüründe kadının konumuyla bağdaşmaz. Bu durum Belkıs tarafında bir haksızlığa sebep olur. Diğer taraftan “Migumi Han” hikâyesinde Perizat’ın güçlü bir karaktere sahip olduğu ve Migumi’ye desteklediği görülür. Perizat’ın karakteri, cinsiyet eşitliğinin göstergesidir. Perizat sergilediği tavır ve davranışlarıyla adaleti gerçekleştirir. Benzer biçimde Türk toplumunun değerleriyle örtüşen tutum ve davranışların adalete uygun olduğu, aksi olanların ise adaletsizliğe sebep olduğu anlaşılır. Meselâ “Öksüz Vezir” hikâyesinde Gülandam hayırsever bir kadındır. Buna karşılık “Yusuf ile Elif” hikâyesinde Elif bencil bir kadındır. Gülandam hayırseverliğiyle adaleti sağlarken Elif bencilliğiyle adaletsizliğe sebep olur. Dolayısıyla Türklerin değerleri, adaleti sağlamaya yarayan niteliklerdir. Değerlerle örtüşmeyen durumlar ise adaletsizlikler ortaya çıkarır.

2.1.2.2.2.1.2. Karı - Koca

Karı ile koca arasındaki ilişkilerdeki ilk basamak evlilik aşamasıdır. Evlilik aşamasında görülen başlık parası, hikâyelerde çoğunlukla adaletsizliğin bir göstergesi olarak görülmektedir. Hâlbuki Türklerde kalın veya başlık, aile hukukunun temelidir. Kalın, kız ailesine verilen bir aile malıdır. Ödenen kalında, oğlan ailesinde bir payı ve miras hakkı vardır. Kalını verilen gelin ailenin eşit üyesidir. Kalın ve çeyiz kutludur. Bir güvenlik depozitosudur. Bunun için kadın kocasından, kocası kadından ayrılamaz. Çünkü maddi zarara uğrayacak aileler buna karşı çıkarlar. Başlık sonradan dejenere edilmiştir (Ögel, 2001: 256). Dede Korkut hikâyelerinde kızların kalınları mitolojiktir. Selcen Hatun’un kalını: “Ol kızun üç canavar kalınlığı kaftanlığı var-idi. Her kim ol üç canavarı bassa yense öldürse kızımı ana virürem diyü va’de eylemiş-idi” (Ergin, 2009: 185). Dede Korkut’ta bu üç vahşi hayvan, kızın kalınıdır (Ögel, 2001: 261). Banu Çiçek’in ağabeyi Deli Karçar, Dede Korkut aracılığıyla Kam Püre Bey’den şunları ister: “Bin buğra getirün kim maya görmemiş ola, bin dahı aygır getirün kim hiç kısrağa aşmamış ola, bin dahı koyun görmemiş koç getirün, bin de kuyruksuz kulaksuz köpek getirün, bin dahı püre getirün mana didi” (Ergin, 2009: 126).

Arzu ile Kamber hikâyesinin AMK nüshasında Arzu’nun babasının bir kardeşi vardır. Bir gün Hera şehrine gelir ve Arzu’yu görür. Arzu’yu oğluna almak için söz alır ve yüz altın verir: “Çıkarup yüz altın kadar kızın boynuna asdı” (Şimşek, 1987: 243). Hikâyenin devamında Arzu’nun amcasının oğlu ölür. Annesi, Arzu’yu Muş Beyi’nin oğluna verir: “Arzu’yu anasından talep eyledüp, her ne istediye Beg’in kethüdası heman virdi. Asla yok dimedi” (Şimşek, 1987: 255).

Âşık Garip hikâyesinin İBK nüshasında evlenecek kız için başlık parası istenir. Hikâyede Hoca Sinan, kızı Şah Senem için başlık parası ister: “Ben kızıma on kise akçe nagah isterem, yirmi kise akça ağırlık isterem, on kise akça düğün masrafı isterem, tam kırk kese akçe isterem dedi. Karı dedi, tek sen vir de ilde para çok ödünç alur verirem dedi” (Türkmen, 2018: 164). Hoca Sinan, başlık parasını adet üzerine ister. Kadın gidince şöyle der: “Bari el altından şunlara kırk kise akçeyi yollayım da, anlar da bir yere saklasınlar. Sonra il gün içinde baha göndersinler. Şunları bermurad ideyim gönlünden geçirdi” (Türkmen, 2018: 164). Hikâyenin Behçet Mahir anlatmasında Şah Senem, Nazif Şah’ın kızıdır. Garip ise Hacı İbrahim adında bir hocanın oğludur. Şah Senem’i Garip’e isterler. Nazif Şah bu evliliğe olumlu bakmaz. Kendisi bir şah iken kızını bir fakire vermek istemez. Ancak Tiflis şehri ikiye bölünmüştür. Tiflis’in yarısı Garip’in tarafındadır. Nazif Şah’ın Meclisi, Şah Senem’i Garip’e vermezlerse kan döküleceğinden korkar. Bunun üzerine Nazif Şah’a tavsiye verirler: “Evet gızım Şah Senem’in ağırınca altın isterim de, gümanınız varsa buyurun verim. Allah’ın emrine ne diyim. Lakin ağırınca altın olmasa vermem” (Türkmen, 2018: 238). Nazif Şah, Şah Senem’i Garip’e vermek için ağırlığınca altın ister. Burada başlık parası, evliliği engellemek için kullanılır. Hikâyenin İshak Kemalî anlatmasında Şah Senem zengin, Garip ise fakirdir. Garip’in annesi, Şah Senem’i oğluna ister. Bezirgân, Şah Senem için yüklü miktarda başlık ister: “Verirem ama benim gızımın başlığı çoh ağırdır. Şu gader para, şu gader hali, şu gader eşya. Bunları verirsense verirem” (Türkmen, 2018: 265).

Leyla ile Mecnun hikâyesinin EÜ yazma nüshasında Leyla’nın İbni Selam’a bin altına nikâh edildiği söylenir: “Leyla’nın pederi dahi münâsib deyub hemen Leyla’yı bin altına nikâh ile İbn-i Selam’a akd eyleyub dualar olundu” (Şenocak, 2000: 187). Hikâyenin girişinde Leyla ile İbni Selâm’ın nişanlı olduklarından söz edilir. Başkalarının Leyla’nın babasına mal ve hediyeler göndermesinin ardından İbni Selâm alelacele nikâh yapmaya karar verir. Bin altının da nikâh sırasında verildiği söylenir. Bin altının kime verildiğiyle ilgili bilgi olmamasına karşılık bin altının mehirle ilişkili olduğu düşünülebilir. Başlık parası evlenmeden önce verilirken mehir nikâh sırasında verilir. Hikâyenin DKA yazma nüshasında Leyla’yı isterken ağırlık teklif ederler: “Ancak her ne kadar ağırlık isterlerse yok demeyüp mallar verüp araya girelim” (Şenocak, 2000: 212). Fakat Mecnun’un babası kızının yaşının küçük olduğunu söyleyip vermek istemez. Gerçekte ise Mecnun çöllerde dolanıp şiirler söyler. Millettin dilinde deli divane olduğu sözleri dolaşır. Arap Beyi bu konuşulanları işitir ve kızını bir deliye vermek istemez.

Hikâyenin devamında Leyla'yı İbn-i Selâm'a verirler: "Leyla'yı bin altun nikahle İbn-i Selâm'a nikâh edüp" (Şenocak, 2000: 235).

Son dönem hikâyelerinde de başlık parasına rastlanır. Örneğin "Muğdat Pehlivan" hikâyesinde Muğdat, amcasının kızı Miyase'ye âşık olur. Amcası kızını vermek için üç yüz altın ister. Muğdat'ın hevesini kaybettikten sonra kızını bırakıp kaçacağından korkar. Üç yüz altın verirse parasının boşa gideceğinden korkup kızını bırakamayacağını düşünür. Bu düşünceyle başlık parası ister:

"Ancak bu iki gencin nefsi getdikten sonra ben Miyase'yi bazma dava vermiş olsun. Eyer Müğdat Pehlivan gızımı bırakır kaçarsa ne olur, gızımın hali? Dedi. Bele elen halga demişdi. Dünürçüler birbirinin üzüne bahti. Ben gızımı vermek için hediye, üçyüz maden altın isterem. O da gendine göre bir erkektir. Neden bulur, bulsun, gazansın, getirsin. Üçyüz madeni altını öğüne br kaç gişi ile barabar gelir, sayar ve ben de gızımı Allah'ın emriyle verirem. O zaman ne gizimin başı bozular, ne de bu Müğdat Pehlivan bir yana kaçabilir, çünkü üçyüz altın vermiş! Ben bıraksam eşimi getsem benim param gider beyhude diye o paranın acısından Miyase'ye ram olur" (Sakaoğlu vd., 1999: 185).

"Böyle Bağlar" hikâyesinde Ahmet Ağa, oğlu Hüseyin'i evlendirmek için kız aramaya başlar. Dostlarının tavsiyesiyle Ali İzzet Bey'in kızı Senem'i görmeye gider. Ahmet Ağa, Senem'i görür görmez çok beğenir ve kendi kendine şöyle söyler: "Bütün servetimi vereceğim, bunu ben kendime gelin edeceğim" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 32). Hikâyenin devamında da kız istemeye gittiklerinde başlık parası verdiklerine değinilir: "Her memleketin âdetine göre başlıklarını verip kırk güne de gün kestiler" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 34).

"Bedri Sinan" hikâyesinde Maksut Bey, kızı Mahperi'yi Bedir Bey'e vermek için başlık parası ister: "İşte şu kadar başlık alacağım" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 81).

"Necip ile Telli" hikâyesinde Ahmet Ağa, oğlu Necip'e Telli'yi ister. Davut Ağa, kızı Telli'nin bebeklikten dayısının oğluna beşik kertmesi olduğunu söyler. Ahmet Ağa başlık vermeyi teklif eder: "Canım Ağa, beşik kertmesini falan bırak. Benden isteyeceğini iste. Altın hazine vereyim. Heybeyle getireyim. Yeter ki beni kapından boş döndürme" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 209). Bunun üzerine Davut Ağa, ailesine danışmaya karar verir. Eşi razı olmayınca kızını vermez.

Hunlarda büyük kardeş ölünce, ondan sonra gelen kardeş, ölen kardeşinin karısı ile çocuklarını, eğer dul isterse alıp kendi ailesine katabilirdi. Miras hukuku açısından,

kalını verilen gelin artık erkek ailesinin bir malı olmuştur. Dolayısıyla aile fertleri arasında gelin ve çocukları üzerinde bir miras hakkı doğmuştur. Bu nedenle büyük kardeş ölünce, karısı küçük kardeşe düşmektedir. Dingelstedt'e göre, kocası ölen bir dul, aile içinde başka birine varması, ancak dulun isteğine bağlıdır. Dul bir kadın istemezse, koruyucu ve hami olarak çocuklarının başında kalabilirdi. Kocasının malından iki pay oranında miras alma hakkına sahiptir. Hatta dul dışarıdan bile evlenebilir. Ancak yeni kocası kalını, eski kocasının ailesine vermek zorundadır. Görünüşe göre kadın bir köle değildir. Ancak buna rağmen kalın, her şeyin temelidir. Bu geleneğin insanlığa ve aileye de büyük faydaları vardır (Ögel, 2001: 256).

Bu bağlamda *Sürmeli Bey* hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında Sürmeli Bey ölür. Sürmeli'nin abisi Arif'in hanımı Telli Cennet de ölür. Bunun üzerine komşular, Arif ile Sürmeli'nin nişanlısı Telli Cennet'i evlendirirler: "Eyisi mi bu gıza bir goca, sana da bir aile lazım ne yapalım diyorlar. Böylece Telli Senem'i Arif'e hazin bir şekilde nikâhlıyorlar" (Köse, 1996: 110). Hikâyenin Hacı Binali Karataş anlatmasında Arif, Telli Senem ile evlenme fikrine karşı çıkar: "Komşuları buna teselli veriyorlar ve – Gel, bu Senem'i al, diyorlar. Ancak o, -Yok, ben kardeşimin yatağına giremem diyor" (Köse, 1996: 116). Aradan beş on sene geçince evlenmeye karar verirler. Hikâyenin iki varyantında da Telli Senem'in bu evlilik için gönüllü olduğu görülmektedir.

"Sümmani ile Gülperi" hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsanî anlatmasında Davo Ağa vardır. Davo Ağa'yı on yedi on sekiz yaşlarında sevmediği bir kızla evlendirirler. Davo Ağa sevmediği bir kızla evlendirildiği için gurbete gider. Yetmiş yaşlarına kadar gurbette dolanır. Bir gün memleketine döner. Karısını küçük kardeşiyle evlendirdiklerini görür. Ardından memleketinden ayrılır (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 137).

Türklerde kadın meta değildir. Bunun için de kalın, bir gelinin bedeli olamaz. Çünkü kadın evlilik hayatında köle olarak görülmez. Prof. Dr. Karutz'a göre, kızın ayrılmasıyla birlikte kız evi bir kişiyi ve bir iş gücünü kaybeder. Oğlan evi ise bir kişi ile yeni bir iş gücü kazanır. Öte yandan birçok Türk, kızlarının oğlan evinde köle olmaması için kalın miktarını az tutmaya özen gösteriyordu. Eski Osmanlı kitaplarında geçen, "andan çok kalın isteme, kız satıcı olma" gibi sözler de bu gerçeği doğrular niteliktedir (Ögel, 2001: 260).

Bu bağlamda bazı hikâyelerde yozlaşmış başlık parası anlayışına karşı çıkılır. Örneğin *Sürmeli Bey* hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında Beğriboğlu Ağa, Menemenci

Beyi'nin kızı Telli Cennet'i oğlu Arif'e ister. Menemenci Beyi, kızı verir. Bunun üzerine Beğriboğlu Ağa, kızın babasının önüne üç kese altın koyar. Menemenci Beyi şöyle der: "Kardaş, bizde para ile gız satma yohdur. Bizde para ile hayvan sopası satılır. Allah'ın emri, peygamberin gavli ile kafi gelir. Al paralarını, cebine soh, diyor ve hizmetkârını çağırıp – Gızım Telli Cennet'i Allah'ın emriyle Arif'e verdim gitti. Çabuk bir hoca çağırın da dua etsin, diyor" (Köse, 1996: 91). Hikâyenin devamında Sürmeli, Telli Cennet'in kızkardeşi Telli Senem'i kendisine istemeye gider. Kızın babası, Sürmeli'ye babasının niye gelmediğini sorar. Sürmeli şöyle der: "Babamın gelmesine ne hacet var? Allah'ın emri, peygamberin gavlini ileri sürüşün sen hemen gızını veriyor musun? Verirsen alacağın, yohsa gideceğim diyor" (Köse, 1996: 93). Menemenci Beyi kızını, Sürmeli'ye verir.

Hikâyelerde başlık parası geleneğine çok nadir rastlanır. Başlık parasıyla ilgili örnekler birkaç hikâyeye sınırlıdır. Bu hikâyelerde başlık parası, anlatıcının kimliğine göre değişkenlik gösterir. Bazı hikâyelerde sadece gelenek olduğu üzere istenirken bazılarında ise kahramanların evlenmesini engellemek için istenmektedir. Hikâyelerde başlık parasına yer verilmemesinin nedeni bu geleneğin unutuluyor olmasıyla ilgili olabilir. Türklerin İslamiyet'e geçmesiyle birlikte İslami kültürde yer alan mehir geleneğinin Türklerde de uygulanması söz konusudur. Fakat hikâyelerde mehirle ilgili örneklere rastlanmaz. Diğer taraftan son dönem hikâyelerinin ortaya çıktığı dönemde medeni hukuka geçilmiştir. Medeni hukukla birlikte nafaka uygulanmıştır. Ancak hikâyelerde nafaka örneklerine de rastlanmaz. Nafaka örneklerine rastlanmamasının sebebi, hikâyelerin olay örgülerinin sevgililerin birbirlerine kavuşması teması üzerine yoğunlaşması olabilir. Hikâyelerin çoğu sevgililerin birbirlerine kavuşmalarıyla sona erer. Sadece bir veya iki hikâye örneğinde kahramanların boşandığı görülür. Bu boşanmaların ise ayrıntılarına girilmez. Örneğin "Alyar Bey" hikâyesinde Alyar Bey çalışmak için gurbete gider. Gurbette altı ay kadar kalır. Mahbub Hanım bu duruma katlanamaz ve boşanmaya karar verir: "Üç beş ay sürünce: -Demek ki ben niye evlendim. Ben hemen boşanıyorum, dedi. Yahu etmeyin, aman yapmayın ne kadar dediyseler de Mahbub Hanıma söz kâr etmiyor" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 196). Mahbub Hanım boşanır, çocuğunun velayetini de alır. Fakat nafakadan söz edilmez.

Hikâyelerde karı ile koca arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan bir başka mevzu ise çok eşlilik. Bu bağlamda eski Türklerde evlilik sadece bir zevceli iken, istila devirlerinde töreye aykırı olarak, zevcelerin çoğaldığı görülmüştür. Ancak bu çoğalma,

töre hilesi yapılarak uygulanmıştır. Töre, yalnız ilk zevceyi ailenin resmi sahibesi olduğunu düşünerek ikinci zevcelere kuma adını vermiştir. Bugün Anadolu’da kuma terimi hala kullanılsa da anlamı değişmiştir. Günümüzde kuma ortak manasında kullanılmaktadır. İslam ailesinde ortaklar arasında kati bir eşitlik vardır. Oysa eski Türk ailesinde evin sahibesi ve erkeğin hayatının ortağı sadece ilk zevcedir. Kumalar ise bir nevi odalık mahiyetinde olup ilk zevcenin emrinde hareket etmek zorundadırlar. Bunların aile teşkilatında dinî ve hukuki konumlarının olmadığı, çocuklarının kendilerine anne diye hitap edememelerinden anlaşılmaktadır. Kumaların çocukları, resmi olarak ilk zevcenin evlatları olarak tanınırlar, sadece ona anne diyebilirler, kendi annelerine ise sadece teyze diyebilirler. Dahası kumaların çocukları, diğer kardeşlerine nispetle aşağı bir mevkededir, az mirasa nail olurlar ve hiçbir bakımdan hatunların oğullarına eşit olamazlar. İl devrinde, hakanın yerine sadece ilk zevceden olan oğlu geçebilir ve kumadan doğan oğulları hakan olamaz. Bununla birlikte ilk zevceden maksat, zevcin kendi ilinden olduğu halde töre nikâhıyla aldığı kadındır. Çünkü sadece ilden olan asil kadınlarla töre nikâhıyla evlenebilirlerdi. O dönemde ilk zevceler umumiyetle hatun yani prenseslerdir. Hatun ifadesi ilk eş için bir sembol haline gelir. Kumalar ise ilden yani asil bir aileden olamazlar. Mutlaka dışarıdan gelen cariyelerden veya dışarıdan alınan zevcelerden ibarettir (Gökalp, 2018: 117). Ögel’e göre, Türkler’de değil bütün insanlıkta parası ve gücü olan herkes birkaç kadınla evlenebilir. Ancak Türkler’de ilk kadın, evde “Baş Kadın” dır. Osmanlılar’ın altçı, Kırgız Türkleri’nin de baybiçe dedikleri başkadından sonra gelenler ise kuma veya ortak adını alırlar. Dede Korkut’ta “başım tahtı, evim bahtı, kadını, direğim, dölüğüm” diye anılan kadınlar, herhalde evde ya baş kadın yahut tek kadınlar olmalıdır (Ögel, 2001: 252).

Bu bağlamda Dede Korkut hikâyelerinde çok eşliliğe rastlanmaz. Kahramanlar tek kadınla evlenir. Barthold, hikâyelerde kadınların sosyal mevkilerinin yüksek olduğundan bahseder. Dirse Han evladı olmadığından dolayı karısına çok darılır. Fakat ikinci kadınla evlenmek fikri aklına gelmez. Barthold, kadınlara böyle bir muamelenin göçebe hayat gerçekliğiyle uyuşmadığını, burada Avrupa bilhassa romantik Trabzon sarayının etkisi olduğunu düşünür. Hâlbuki bu yüksek idealizm, Trabzon saraylarından uzakta Oğuzlardan daha ilkel ve kaba bir hayat yaşayan Altay Türklerinin destan ve mitolojilerinde açıkça görülmektedir (İnan, 1987: 277).

Halk hikâyelerinin birkaçında ise erkek kahraman birden fazla kadınla evlenir. Kadın kahramanlar ise bu duruma razı olurlar. Örneğin *Ercişli Emrah ile Selvi Han*

hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Emrah'ın badeli iki sevgilisi vardır. Biri Miloğlu Ahmet Bey'in kızı Selvi diğeri ise Selatin Peri'dir. İkisi de Emrah'ın aşkına pir elinden bade içerler: “Bir sevgüllüm daha var. Veran Bağlarında Selatin Peri ile gavl-i garar kesdik, pir dedenin elinden bu kız âşık olarak yedi yıl beni gözlemiş. İkrar verdim amma Selvi neyise Selvinin ateşinin bir nevi de Selatin Peri içerimde yanır” (Bali, 1973: 187). Hikâyenin sonunda Emrah ikisiyle de evlenir: “Bir hafda artık Selvi Han'ın düğünü dutularak bir mübarek Perşembe gecesi iki âşık mıradına gavuşdı. Ondan sona terkal bir hafda da Selatin Perinin düğünü dutularak oni de bir mübarek Perşembe gecesi mıradına, Selatin Peri ile Emrah da nail olup iki âşık onnar da mıradına gavuşdı” (Bali, 1973: 187). Hikâyenin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında çok eşlilik yoktur. Hikâyenin sonunda Emrah ile Selvi'nin düğünü yapılır.

Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Kandahar ülkesinin padişahının Zülfüsiyah isimli bir kızı vardır. Kız, rüyasında Hz. Pir'i görür ve Tahir'e âşık olur. Tahir ile Zühre ise Hz. Pir'in aracılığıyla doğuştan birbirlerine nikâhlıdırlar. Hikâyede Tahir'in iki kadınla sevgili olması kutsallıkla ilişkilendirilir. Böylece ikinci eş olurlar. Hikâyede Tahir ile Zühre gizli gizli buluşurlar. Bir gece Tahir'in gizlendiği sandığın zinciri kopar ve sandık nehirde sürüklenmeye başlar. O gece Zülfüsiyah bir rüya görür. Rüyasında Hz. Pir şöyle der: “Kalk kızım ne yatıyorsun, babana anana bildir, izin al. Deryanın kenarına çadır kur. Ne kadar dalgıç varsa topla, her yanda nöbet tutsunlar. Otuz dokuz gün say, kırkinci gün deryada bir sandık görünecek. O sandığı kurtar, içinde senin nasibin var, git çıkart dedi” (Türkmen, 2015: 256).³⁶ Hikâyenin sonunda Tahir, hem Zühre hem de Zülfüsiyah ile evlenir. *Tahir ile Zühre* hikâyesinin yazma nüshasında ise çok eşliliğe rastlanmaz. Hikâyede Göl padişahının kızları Tahir'e âşık olurlar. Üç kız da Tahir ile evlenmek ister. Ancak Tahir kızların niyetini anlayınca saraydan kaçır (Türkmen, 2015: 236).

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Nevruz üç kız alır. Birisi Mısıır'da Cevher Paşa'nın kızı Gandep'tir. İkincisi, Nevruz'u denizden kurtaran ihtiyar adamın kızıdır. Üçüncüsü ise kalede bir canavar tarafından tutsak edilen kızıdır.

³⁶ Tahir Mirza hikâyesinde Tahir hem Zöhre hem de Banu Hanım ile evlenir. Banu Hanım gitmek isteyince Zöhre şöyle der: “Hayır! Sen gidemezsen. Ben evvela senin düğününü yapacam. Tahir'nen seni muradına nail edecem. Böylece iki hanım o zamannar adet idi. Yohsa iki hanım esgiden varıdı. Böylece iki hanımın düğünleri yapıldı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 314).

Hikâyenin devamında Nevruz, üç kadınla memleketine doğru yola çıkar (Duymaz, 1996: 132).³⁷

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Peri Hanım, Abbas ile nişanlıdır. Çoğul Vezir’in kızı Esmâ Abbas’a gönül verir. Türlü oyunlarla Abbas ile Peri Hanım’ı ayırmaya çalışır. Bunun üzerine Peri Hanım, Esmâ’ya bir teklifte bulunur:

“Bah hagigati söyle ben bunu bir yoluna goyacam. Sen bu adamı sevir misen sevmir misen? Eğer sevirsense olsun. Biz dayı gızı mama oğlu, bilmem neyiyik. Birbirimizin ahrabasıyık. İlerde belki de senin sevdiğine garşılıh, nası bir yerde büyüdük, nası bir yerde yetişdikse üzerime alacam. Var mı öyle bir gönlün? - Valla gusura bahma var. - Hah öyle söylesene. Ay garagola gidirem ay felan. Vay garagola gidirem felan. Tamam dedi. Allah’ın emri bana anılmış. Nişanımız tahılmış. Gelsin gardaşım Mehmed Bey. O zaman bizim nikâhımız kesildikten sonra öz elimnen seni üzerime alıp getirecem” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009).

Hikâyelerde kadınların çok eşliliğe rıza göstermesinden daha çok gönüllü oldukları anlaşılmaktadır. Peri Hanım, Esmâ’ya ikinci bir eş olmasını kendisi teklif eder. Kadınlar kendileri için tasarlanan bu rolü çoktan kabullenmiş görünürler. Ya da erkek anlatıcı tipi ile erkek dinleyici kitlesi kadınları böyle görmek ister.

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında Esmer Sultan, Latif Şah’ın ikinci eşi olmayı kabul eder. Latif Şah, kendisiyle evlenmek isteyen Esmer Sultan’a şöyle der: “Meni yahşı dinle Mehriban Sultan’ın elini elime almasam, heş kime yar olmaram, indi isdiyirsense sende mennen gel, ikimizde baravar gedeh, Mehriban Sultan’ın elini elime âlem, seni de alar gabıl elerem, yohsa yoh olmaz. Neyse bunnar belece annaşdılar” (Aslan, 1992: 327). Hikâyenin devamında Latif Şah, Esmer Sultan ile Hindistan şehrine gelir. Hindistan Şahı, Latif Şah’ın yanında bir kız getirdiğini duyar ve kızlara şöyle nasihat eder: “O zaman Şah Mehriban Sultan’nan Esmer Sultan’ı yanyana getdi, tanışdırdı, nesiyeteledi, ikinizde benim gızımınız deyif bunnara gırh gün gırh gece toy düğüneledi, bunnarın her üçüde miratdarına nayıl oldular” (Aslan, 1992: 335). Hikâyenin sonunda Latif Şah’ın iki eşiyle birlikte hayatı şöyle tasvir edilir: “Evine getdi

³⁷ Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında da Nevruz üç kızla evlenir. Birisi Mısır’da Zülâl Şah’ın kızı Gendap, birisi Kellegöz’ün sarayında tutsak kalan Şerniyar birisi de Ahymed’in kızıdır: “Novruz Gendab’ı aldı sağ terefine, Şerniyar’ı da aldı sol terefine yolcu oldular. Üzgüçü Ehymed’in gızı Novruz gedennen galmışdıgapıda. Novruz’un yolunu gözdüyürdü... Bunun için memleketini görüp keyfe gelmişidi” (Duymaz, 1996: 157).

bahdı ki, Mehriban Sultan’nan Esmer Sultan oturuf bunu yemeye behliyiller. Yemeh yemeden elini sazına atanda arvatdarının ikiside gülüşdüler” (Aslan, 1992: 337).³⁸

“Şah İsmail” hikâyesinde Arap Üzengi ile Şah İsmail cenk eder. Şah İsmail tam kılıcını Arap Üzengi’nin boğazına dayadığı esnada göz göze gelirler. Arap Üzengi o esnada gönlünü Şah İsmail’e kaptırır. Arap olmadığını, bir kadın olduğunu söyler. Şah İsmail, Arap Üzengi’nin yüzündeki nikabı kaldırıncaya güzelliğine hayran kalır. Buradaki problem Şah İsmail’in Gülizar’ın aşkı için yola çıkmış olmasıdır. İsmail, Gülizar’ı aramak için çıktığı yolculukta Arap Üzengi’ye de âşık olur. Şah İsmail, Arap Üzengi’nin evlenme talebini geri çevirmez fakat Gülizar’ın saçının bir telini dünyalara değiştirmeyeceğini ilave eder. Bunun üzerine Arap Üzengi’nin cevabı trajiktir: “Ey sevgüllü yar-i vefadarım, bir igide iki yar çok mudur? Heç bi şey demem. Bir yanında Türkman gızı hizmet etsin bir yanında da ben. Şah İsmail: “Pekey canım, medama sen kabul etdinse ben de seni kabul etdim” (Sakaoğlu vd., 1997: 185). Burada hikâyenin bağlamı önemlidir. Erkek anlatıcı ile erkek dinleyici kitlesinin şekillendirdiği bu metinler erkeğin hayal dünyasını yansıtır. Hikâyenin devamında İsmail’e Gülperi ile evlenmesi teklif edilir. Bu teklif karşısında İsmail şöyle söyler: “Baba Allah’ın yazısı ehdirazım yok, amma benim iki tene yarım var, ben sizin için bile bile gelmedim. Ben sevgüllim Türkman gızını arıyorken işde yolum size urgadı. Bir de bir Arap Üzengi isimli bir sevgillim var. Benim iki tene yarım var. Ben evliyim sanki bekâr değilim. Buni siz haber verirem, onun için düşünün daşının. Bene cevap verin” (Sakaoğlu vd., 1997: 189). Gülperi’nin kardeşleri şöyle cevap verir: “Ey igid bir deliganniye iki yar, üç yar çok mudur? Senin kimin bir igide bizim bacimizi layık gördük. İdsersen beş dene evli ol” (Sakaoğlu vd., 1997: 190). Bu sözleri işiten Şah İsmail, Gülperi ile evlenmeyi kabul eder. Hikâyenin devamında Şah İsmail ile Gülizar’ın nikâhı kıyılır. Birlikte gerisin geri yollara düşerler. Yolculuk esnasında Şah İsmail’in önceden evlilik sözü verdiği Gülperi’nin memleketine yaklaşırlar. Şah İsmail durumu Gülizar’a anlatır ancak yol üzerinde nikâh kıydığı bir eşi daha vardır. Bunu söylemeye cesaret edemez. Gülizar ile Gülperi’nin

³⁸ Latif Şah hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Fas padişahının kız kardeşi Esmer Sultan, Latif Şah’ın ikinci eşi olmayı kendi ister: “Latif Şah: -Biz Mehriban Sultannan âşık maşugayih. Ey ben âşık maşuga olduğumuz halde ben onu goyup da seni alamam. -Ey, sana kim diyir bunu. Beni de al, onu da al. -He, bah indi oldu. Oldu mu? -Oldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 595). Hikâyenin sonunda Latif Şah hem Mehriban Sultan ile hem Esmer Sultan ile evlenir: “Düğünnerini ilk olarak Esmer Sultan’ın düğününü yaptırır Mehriban Sultan. Esmer Sultanın düğünü bittikten sora, ondan sora da kendi düğününü yaptırır. Düğünler tamam olur. Her ikisi de muratlarına nail olille amma Latif Şah’ın memleketi, anası, babası” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 606).

küseceğini düşünür. Bu yüzden bu iki kadını önce memleketine götürmeye karar verir. Hikâyede üç kadının da çok eşliliğe razı oldukları görülür.

Yusuf ile Züleyha hikâyesinin yazma nüshasında Yakup Peygamberin yedi kadınla evlendiğinden bahsedilir: “Peygamberlik Ya’kuba değdi Ke’nan’da olurıdı yedi ‘avratı vardı her birinden oğlı kızı oldu” (Daşdemir, 2012: 217).

Sevdakâr Şah ile Gülenaz Sultan hikâyesinde Şah Abbas’ın Gülşah Cariye’den bir çocuğu olur. Çocuğu, Kandahar Padişahının bağmanı büyütür. Sevdakâr büyüdükten sonra Şah Abbas’ın oğlu olduğunu öğrenir. İran ülkesine gelir. Şah Abbas, tahtını oğluna bırakır. O vakit Gülşah Sultan’a nikâh kıyar (Aslan 2007: 352). Hikâyenin devamında Gülenaz Sultan ile Zöhre Sultan ikisi de Sevdakâr’ın karısı olmayı kabul ederler:

“Sevdakâr Şah Zöhre Sultan’ı da özüne avrat gabul elledi, Gülenaz Sultan da bu işe razı oluf, Zöhre Sultan’nan baravar Sevdakâr’ın sevgisini paylaşmıya razı oldular. Zöhre Sultan’ı da Has Bahçanın yanındaki bir saraya yerreşdirdiler. Gırh gün gırh gece Zöhre Sultan’nan Sevdekar’ın boylarını tutuf miratdarına gavuşdurdular. İki sevgili de Sevdekar’ı paylaşdırıp bahdiyar bir ömür sürüf yaşadılar” (Aslan 2007: 375).

“Bal Boğrek” hikâyesinde Bal Boğrek iki kadınla evlenir: “Kırk gün çaldı. Gırk birinci gün Akgavak Gızı’ynan gırk ikinci gün gralın gızıynan gerdağa girdi” (Görkem, 2000: 250).

“Güzel Ahmet” hikâyesinde Güzel Ahmet üç kız ile evlenir. Kızlar, erkeğin birden fazla evlilik yapmasını hakkı olarak görürler. Kralın kızı, Hırızmalı Güzel’e şöyle der: “Abla ne düşünüyon Allah’ı seversen? Yonsa beni yengesinmiye mi başladın, beni mi zorsunuyon? Ah ah bacı! Bağimize senin gibi on tane daha gereğ idi. Hemi de ılayık. Heç zorsunmadım” (Görkem, 2000: 177).

“Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde Sümmani Ağa zalim bir ağadır. Nerede güzel bir kız görse kendine eş olarak alır. Sümmani Ağa altmış yaşlarındadır. Gülgez Hanım’la bir çocukları olmaz. Sümmani Ağa, Gülfidan’ı görür ve beğenir. Murathan adında bir oğulları olur. Murathan on yedi on sekiz yaşlarına gelir. Sümmani Ağa köyde Gülfidan adında nişanlı bir kızı beğenir. Onunla da düğünleri yapılır (Yılmaz, 2011b: 226). Yukarıdaki hikâyelerin aksine burada kadın kahramanlar Sümmani Ağa’yla evlenmek istemezler. Sümmani Ağa gücünü kullanarak genç kızlarla zorla evlenir. Bu durum hikâyede adaletsizlik olarak kabul edilir ve hikâyenin sonunda Sümmani Ağa öldürülür.

“Yusuf ile Elif” hikâyesinde Mehmet Bey, karısı ile çocuğunu bırakıp gurbete çalışmaya gider. Yirmi yıl gurbette kalır. Gurbette evlenir, üç dört tane çocuğu olur. Bir gün aklına geride bıraktığı karısıyla çocuğu gelir ve memleketine döner. Karısının yanında genç bir delikanlı görür. Karısının dost tuttuğunu düşünüp gizlice eve girer ve oğlanı öldürür. Karısını da öldüreceği sırada öldürdüğü gencin oğlu olduğunu öğrenir. Geri dönerken karısını da götürür. Ayşe, Manisa’ya gittiğinde Mehmet Bey’in yeni karısı ve çocuklarını görür. Geldiğine pişman olur fakat geri dönemez (Yılmaz, 2011b: 298). Mehmet Bey gurbette başka bir kadınla evlenir. Ancak Ayşe’nin başka biriyle evlenme ihtimali yoktur. Mehmet Bey, Ayşe’nin yanında bir erkek gördüğünde onun ancak oynaş tutabileceğini düşünür ve hiç tereddüt etmeden Ayşe’nin yanında gördüğü oğlanı öldürür. Hikâyede çok eşlilik erkeğin hakkı olarak görülürken kadın için ahlaksızlık olarak değerlendirilir. Bu durum cinsiyet eşitsizliğe sebep olur ve adaletsizlik olarak değerlendirilebilir.

“Mahir’in Hikâyesi”nde Mahir, Erzurum’un Narman ilçesinde varlıklı bir âşıktır. Evli ve iki kız çocuğu vardır. Bir gün sevgilisinin Afganistan’da şah kızı olduğunu söyleyerek gurbete gitmeye karar verir ve aylarca yol gittikten sonra Afganistan’a varır. Tesadüfen Kabil Şahı’nın evinin önüne varır. Şah, Mahir’in sesini beğenir ve yanına âşık olarak alır. Mahir, yedi yıl Şah’ın konağında kalır. Şahın kızına âşık olur ve kaçmaya karar verirler. Kızın kardeşleri, ikisini yolda yakalarlar. Mahir’i öldüresiye dövüp kızı alıp dönerler. Mahir, Şam’a gider. Yedi sene Şam’da kalır. Orada evlenir ve üç çocuğu olur. Bir gün yoldan geçen bir kadını eski karısına benzetir ve memleketine dönmeye karar verir. Aradan yirmi beş yıl geçer. Eski karısı, köyün çobanı ile evlenmiştir. Mahir, doğruca çobanın evine varır. Çoban, Mahir’i görünce nikâhının düştüğünü ve Mahir’e karısını alabileceğini söyler (Yılmaz, 2011b: 141). Tıpkı yukarıdaki hikâyede olduğu gibi erkeğin istediği kadınla evlenip aile kurma hakkına karşılık kadının böyle bir hakkının olmadığı görülür. Çobanla yeni bir hayat kuran kadına ne istediği sorulmaz. Öylece eski kocaya bırakılır.

“Ahmet ile Mehmet” hikâyesinin sonunda Ahmet hem Perişan Sultan’la hem de Elvan Sultan’la evlenir (Yılmaz, 2011b: 180).

“Rıza Bey” hikâyesinde Rıza Bey ile Hazer Hanım’ın bir çocukları olmaz. Hazer Hanım, Rıza Bey’in ikinci bir eş almasını ister: “Ben razıyım. Ben vekâletimi sana veriyorum, evlen. Araştır, kendine layık birini bul, ikinci bir evlilik yap. Cenabı Allah

benden sana zürriyet vermedi. Belki ikinci evliliğinden kız da olsa, oğul da olsa en azından dumanımızı tütürecek bir evladımız olur” (Yılmaz, 2011a: 66). Bir gün Hazer Hanım, Rıza Bey’den müsaade alır ve çevre köylere bakar. Suna Hanım adında öksüz, yetim bir kız bulurlar. Rıza Bey ile Suna Hanım evlenir.

“Pervane” hikâyesinin sonunda Pervane hem Gül Sultan hem de Arap Sultan ile evlenir. Gül Sultan, Pervane’nin Arap Sultan ile evlenmesine razı olur:

“Karşıdan gelen güzeli
Layık görmüşüm ben sana
Bu gelen Arap Sultan’ı
Ben de layık gördüm sana

Bağıma uğratma gazel
Ben seni sevmiştim ezel
Bir yiğide iki güzel
Ben de layık gördüm sana

Gelsin geçsin devri zaman
İki güzel sana kurban
Gül Sultan ile Arap Sultan
İkisi de layık sana” (Yılmaz, 2011a: 97).

“Köroğlu Hikâyesi Kızıroğlu Kolu”nda Köroğlu’nun iki eşi vardır: “Bir tarafta Dağıstanlı Han Nigar, öte tarafta Erzurumlu Hasan Paşa’nın bacısı Perizat Sultan. Biri Köroğlu’nun kahvesini doldurur, biri de Köroğlu’nun tütününü doldurup yakardı” (Yılmaz, 2011a: 146).

Bazı hikâyelerde kadın kahramanlar ikinci ya da üçüncü eş olmayı reddederler. Örneğin “Haydar Bey” hikâyesinde Süsenber, Ahmet Şah ile nişanlıdır. Hikâyenin başlangıç kısmında Süsenber, Ahmet Şah ile nişanlı olduğu için Haydar’a meyletmez. Ancak hikâyenin devamında Süsenber de Haydar Bey’e âşık olur. Süsenber, Ahmet Şah’ın ikinci ya da üçüncü karısı olmayı reddeder: “Ben nası oldu bu genci yaraladım. Bu benim için gendisini gurban edir. Belki Ahmet Şah’ın ikinci üçüncü garısıdı. Men ne ahılda bu işi şeytdim. Bu genç deligannıyı böyle yapdım” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 478). Hikâyenin sonunda Ahmet Şah cezalandırılırken Süsenber, Haydar Bey ile evlenir.

“Migumi Han” hikâyesinde Şahin Ağa evlidir. Bir gün Perizat’ı görür ve karısından daha güzel olduğunu düşünür. Perizat’ı kocasını bırakıp kendisiyle evlenmeye ikna etmek için koca karyı gönderir. Perizat kabul etmeyince de kaçar. Köroğlu, Perizat’ı kurtardığında Şahin Ağa’nın karısının bu durumdan hoşnut olmadığı görülür: “Ben bu zalımın esgi ailesiyim. İşde bu zalım, bu kötülüğü yaptı. Amandı bunu sağ gaymayın” (Sakaoğlu vd., 1997: 163).

Çok eşlilikle ilgili örneklere ekseriyetle klasik hikâyelerde rastlanır. Klasik hikâyelerde kahramanların birden fazla kadınla evlendikleri görülür. “Emrah ile Selvi” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Emrah iki kadınla evlenir. Fakat hikâyenin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında çok eşlilik yoktur. *Tahir ile Zühre* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Tahir iki kadınla evlenir. Fakat yazma nüshada çok eşliliğe rastlanmaz. Âşık Şevki Halıcı’dan derlenen “Tahir Mirza” hikâyesinde Tahir iki kadınla evlenir. “Şah İsmail” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında İsmail üç kadınla evlenir. “Tufarganlı Abbas” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Abbas, iki kadınla evlenir. “Latif Şah” hikâyesinin hem Çıldırlı Âşık Şenlik hem de Âşık Şevki Halıcı anlatmalarında Latif Şah iki kadınla evlenir. Bu bilgilerden hareketle hikâyelerdeki çok eşlilik mevzusunun anlatıcıya göre değişkenlik gösterdiği anlaşılmaktadır. “Emrah ile Selvi”, “Tahir ile Zühre”, “Şah İsmail” gibi hikâyelerin Behçet Mahir anlatmalarında kahramanların birden fazla kadınla evlendiği görülmektedir. Hikâyelerin diğer varyantlarında çok eşliliğe yer verilmemesi, anlatıcının kimliğine dikkat çeker. Bu noktada anlatıcının hayat hikâyesine bakmak gerekir. Behçet Mahir, 1943 yılında Erzurum’un Çat ilçesine bağlı Oyuklu köyünde Munife Taş ile evlenmiştir. Yaklaşık elli yıl süren bu evlilikten hiç çocuğu olmamıştır (Sakaoğlu vd., 1997: 2). Âşık Şevki Halıcı ise 1930 yılında dünyaya gelmiştir. 1998 yılında Nahcivan doğumlu Zeynep adlı bir hanımla üçüncü evliliğini yapar. Evliliklerinden iki kız bir erkek olmak üzere üç çocuğu vardır (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 15). Görüldüğü gibi Behçet Mahir çocuğu olmamasına rağmen yeniden evlenmeye de Âşık Şevki Halıcı 68 yaşında üçüncü evliliğini yapmıştır. Behçet Mahir’in çocuğu olmadığı için yeniden evlenmek isteyip istemediği bilinmemektedir. Fakat âşıkların bazen arzularını, bazen hayat hikâyelerini, bazen de düşünce dünyalarını metne yansıttıkları muhakkaktır. Hikâyelerde çok eşlilik mevzusunun eski Türk geleneğiyle ilgili olmadığı görülmektedir. Ne Gökalp’in işaret ettiği gibi ilk eşin evin sahibi olduğu, ne de Ögel’in işaret ettiği gibi ilk eşin baş kadın olduğuna rastlanmaz. Üstelik ikinci eşlere kuma dedikleri de görülmez. İslamiyet’in çok eşlilik anlayışı hikâyelere yansır. Erkek

kahramanlar eşleri arasında katı bir eşitlik sağlamaya çalışırlar. Öyle ki bu eşitlik düğünlerin aynı anda yapılmasına kadar yansır. Öte yandan çok eşlilik konusunu gelenek ya da dinî inançla ilişkilendirmekten ziyade tamamen kişisel bir tercih olarak görmek gerekir. Nitekim günümüzde insanların gayri resmî olarak birden fazla kişiyle ilişkilerinin olması, bu konunun insani yönüne dikkat çekmektedir. İlâveten “Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde çok eşlilik bir zorbalık biçimi olarak görülürken; “Rıza Bey” hikâyesinde çocuk sahibi olmak için evlenilir.

Hikâyeler içinde karı-koca arasındaki ilişkilerde adalet ile ilgili mevzulara rastlanır. Eski Türklerde aileye çok önem verilmektedir. Çünkü aile ilişkileri, sosyal ve hukuki yönden toplumun çeşitli yönlerini etkileyebilir. Türk ailesinin dikkate değer özellikleri vardır. Türk aile sisteminin temelleri, Türklerin siyasi-sosyal yapılarına ve bireylerin davranışlarına yansır. Türklerde aile yapısı ile devlet yapısı arasında benzerlik vardır. Türklerde devlet baba olarak kabul edilir ve özel mülkiyeti, bireysel hukuku, hürriyet ve bağımsızlığı, insanları himayeyi, adaleti ve dinî anlayışları gerçekleştirmek ve korumakla yükümlüdür. Bu yapıyı, ana-baba-evlat ilişkisine dayanan aile birliğinde de görmek mümkündür (Kafesoğlu, 2017: 229). Bu bakımdan bir topluluğun siyasi, sosyal ve hukuki durumunu anlamak için o topluluğun çekirdeğini oluşturan aile yapısına bakmak gerekir. Aileyi incelemek aslında toplumu incelemektir. Çünkü aileler toplulukları oluşturur. Aile, toplumun en tepesindeki devletin küçük bir modelidir. Ailede babanın çocuklar üzerindeki otoritesi, devleti yöneten hükümdarın millet üzerindeki otoritesine benzemektedir. Nitekim Türk ailesinde karı-koca ilişkisi ile devletteki kağan-hatun hukuku arasında fark yoktur. Bir ailenin üyeleri arasında sosyal ve hukuki denge varsa, o topluluklarda siyasi, sosyal ve hukuki denge var demektir (Donuk, 1981: 147). Dolayısıyla halk hikâyelerindeki karı-koca münasebetleri, toplumdaki adalet anlayışı yansıtan göstergelerden biridir.

Örneğin “Seyfet Çavuş” hikâyesinde aile içi münasebetlerde adil bir ilişkinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili göstergelere rastlanır. Hikâyeye göre Seyfet ile Filiz evlenirler. Seyfet askerdeyken köyüne Seyfet’in ölüm haberi gelir. Seyfet’in anası, babası ve erkek kardeşi ölür. Karısı Filiz ise köyden biriyle evlenir. Bir gün köyüne dönen Seyfet, ailesinin başına gelenleri öğrenir. Filiz, Seyfet’in ölmediğini öğrenince Mehmet Kâhya’dan ayrılmaya karar verir. Biri Seyfet’ten diğeri Mehmet Kâhya’dan olmak üzere iki çocuğu vardır. İki çocuğunu da alıp Seyfet’in peşine düşer. Fakat Seyfet’in izini kaybeder. Manisa’ya yerleşir. Atatürk, Filiz’e iki katlı bir ev verir. Filiz çalışır ve iki

çocuğunu okutur. Çocuklardan biri ziraat mühendisi diğeri öğretmen olur (Türkmen vd., 2016: 47). Hikâyede Seyfet Çavuş ölmediği halde köye ölüm haberi gelir. Seyfet Çavuş'un ölüm haberiyle annesi, babası ve kardeşi üzüntüden ölür. Karısı ise başka biriyle evlenir. Tüm ailesi paramparça olan Seyfet, bu bakımdan haksızlığa uğrar. Burada resmi belgelerdeki bir karışıklığın yol açtığı trajedi anlatılır. Oysa Seyfet Çavuş, ölen askerle karıştırılmasaydı bu tür haksızlıklar olmayacaktı. Öte yandan Filiz'in durumu, Türk aile yapısına uygundur. Buna göre Türklerde bir aile düzeni vardır. Babalar veya büyük kardeşler öldüğünde, onlardan kalan dulları yanlarına alırlar. Babaları ölen oğullar, anneleri ile küçük kardeşlerine bakıp beslemek zorundadır. Yaşayan kardeşler ise ölen kardeşlerin eşleri ve çocuklarını kendi ailelerine katarlar. Dolayısıyla Türklerde kişilerin güvenliği aile içinde sağlanır (Ögel, 2001: 241). Hikâyede Seyfet'in ölüm haberinin ardından babası, annesi ve erkek kardeşinin ölmesi Filiz için güvenli aile ortamını yok eder. Çaresiz kalan Filiz başka biriyle evlenir. Fakat Seyfet'in ölmediğini öğrenince kurduğu düzeni bozar. Buradan hareketle Filiz'in evliliğinin çaresizlikten yapıldığı anlaşılır. Dolayısıyla Filiz ile Seyfet arasında, adil bir karı-koca ilişkisinin olduğunu söylemek mümkündür.

“Hamit Han ile Melek Sultan” hikâyesinde de karı-koca münasebetinde ortaya çıkan adaletten söz edilebilir. Hikâyeye göre Hamit Han ile Melek Sultan evlidir. Bir müddet sonra Hamit Han askere gider. Askerde köylüsü Yunus Bey'le karşılaşır. Yunus Bey, Hamit Han'ın Melek Sultan ile evlendiğini duyunca içinde bir kötülük düşünmeye başlar. Komutanın ağzından Hamit Han'ın ailesine Hamit Han'ın öldüğünü bildiren bir mektup yazar. Hamit Han'ın ailesi mektubu alınca çok üzülür. Bu üzüntüyle babası ile annesi vefat eder. Eşi ve çocuğu babasının evine gider. Yunus Bey askerden döner. Melek Sultan ile evlenir. Bir gün Hamit Han'ın birliğinin yolu memlektine düşer. Komutan, köyüne uğraması için Hamit Han'a izin verir. Hamit Han köyüne gider. Annesi, babası ölmüştür, evleri yıkılmıştır, karısı Melek Sultan başkasıyla evlenmiştir. Hamit Han perişan bir halde komutanın yanına döner. Komutanın karısı, Hamit Han'ın başına gelenleri duyar. Kendi adaletini sağlaması için silahını Hamit Han'a verir. Hikâyenin sonunda Hamit Han, Yunus Bey'i öldürür. (Yılmaz, 2011: 112). Hikâyede Hamit Han haksızlığa uğrar. Tıpkı yukarıdaki hikâyede olduğu gibi, asılsız ölüm haberinin köye gitmesiyle annesi ile babası üzüntüden ölür. Karısı ise başka biriyle evlenir. Burada asılsız ölüm haberi, Yunus Bey tarafından aileye kasten iletilir. Neticede Hamit Han, Yunus Bey'i öldürerek hem kendisi için hem de karısı için adaleti sağlar.

Aile ahlakı, Türklerde önemli hususlardan biridir. Aile ahlakı oluşturan özelliklerden biri de cinsel ahlakıdır. Gökalp, cinsel ahlakı dinin tekâmülüne göre incelemiştir. Buna göre dinin büyüyle ilgili devresinde cinsel ahlakın esası, kadının erkeğe karşı tabu olması üzerine kuruludur. Bu dönemde erkek kendi semiyyesinden bir kadınla evlenemez yahut münasebette bulunamaz. Bir semiyeyenin erkekleri başka semiyeyenin kadınlarıyla evlenebilir yahut münasebette bulunabilir. Bir semiyyedeki erkek ile kadının birbirine mahrem olması, bunların bir diğeri nazarında saygın kabul edilmeleri demektir. Bununla beraber çeşitli semiyyeler arasında erkeklerle kadınlar birbirleriyle evlenebilir ve bir dereceye kadar serbest ilişkide bulunabilir. Lakin cinsel ahlakın semiyye dışında oluşması, Manizm dininin ortaya çıkması ve ataerkil ailenin teşekkülüyle olur. Bununla beraber bir kadının kendi kocasından başka hiçbir erkekle münasebette bulunmaması bir zorunluluk olur. Böylece kadınlar için ahlak ilkelerine bağlılık dönemi başlar ve aile saadeti kurulur. Ataerkil ailenin dayanağı olan Manizm dini, erkeğin dışarıdaki hareketlerini kontrol altına almaz. İslamiyetle birlikte kadın ile erkek ahlak kurallarına eşit olarak uymakla yükümlü olur. İslamiyet, ataerkil ailede olduğu gibi cinsel ahlakı sadece kadınlar için geçerli bir kural olarak görmez, erkeklerin de aynı ölçüde bu ahlaka uymasını ister (Gökalp, 2018: 79-98).

Bu bağlamda hikâyelerde kadın ile erkeğin ahlak alanında eşit derecede sorumlu tutuldukları söylenebilir. Örneğin *Sürmeli Bey* hikâyesinde Toraman Paşa'nın karısı, Sürmeli'nin kendine âşık olduğunu sanar. Sürmeli'ye şöyle der: “Be serseri, mademki beni seviyordun. Ben seni daha çok seviyorum. Buraya geldikten beri uyku girmiyor gözüme. Mademki aklından geçiriyordun; gelip bana söyleseydin, uşahlar duymasaydı, gizli gizli sevişirdik” (Köse, 1996: 100). Sürmeli ise bu teklifi reddeder: “Asla. Ben haramzade değilim. Ben, ekmek yediğim yere hıyanetlik etmem. Hem sen payantarımdı değilsin. Sen benim annem yerindesin” (Köse, 1996: 100). Hikâyenin devamında kadın, Sürmeli'ye eğer birlikte olmazlarsa kendisine saldırdığını söyleyip iftira atacağını, Toraman Paşa'ya boynunu vurdurtacağını bildirir. Sürmeli, kadının tehditlerine boyun eğmez. Bunun üzerine kadın kıyafetlerini çıkarıp Sürmeli'nin kendisine tecavüz ettiğini bağırır. Sarayın sarhoşları yetişip Sürmeli'yi döverler. Kadının iffetsizliği; Toraman Paşa'ya sadakatsizlik, Sürmeli'ye iftira, Sürmeli'nin köle olarak satılması gibi birçok adaletsizliğin ortaya çıkmasına sebep olur. Hikâyenin devamında kadın öldürülürken Sürmeli ise köle olarak satılır. Burada kadın ile erkek ahlak alanında eşit derecede

sorumlu tutulmuş ve toplumsal ahlak kaidelerine uymayanlar en ağır cezalarla cezalandırılmıştır.

Benzer şekilde hikâyelerde cinsel ahlaksızlıklara rastlanır. Cinsel ahlaksızlık, farklı açılardan adaletsizliklere sebep olur. Örneğin *Yusuf ile Züleyha* hikâyesinin yazma nüshasında Züleyha evli bir kadındır, fakat kölesine meyleden iffetsiz bir tiptir. Mısır Kralı'yla evli olan Züleyha, sarayında köle olan Yusuf'a âşık olur. Yusuf'a çeşitli şekillerde temas etmeye çalışarak onu kendine davet eder. Yusuf'u ev içinde tenhada sıkıştırır ve Yusuf ile birlikte olmak ister. Bu durum Züleyha'nın kocasına karşı adaletsizliğinin bir göstergesidir. Züleyha'nın Yusuf'a aşkı şöyle anlatılır: "Ol vakit kim Zeliha Yusuf'ı gördi idi ana âşık olmuşdu Yusufu azim hoş dutardı dürlü murassa tonlarla Yusufu bezemiştir" (Daşdemir, 2012: 222). Gün geçtikçe Züleyha'nın aşkı artar. Ancak Yusuf, Züleyha'nın yüzüne bakmaz: "Zeliha Yusuf'a dirdi ki benümle bir ol Yusuf eydürdihaşa bizim aslımızdan hıyanet oladır Zeliha aciz kaldı bağırı sevdiği aşikâre itdi" (Daşdemir, 2012: 222).³⁹ Züleyha'nın ahlaksız sayılan cinsel faaliyetlere meyledip kocasına ihanet etmesine karşılık Yusuf karşılık vermez. Yusuf dinî ve ahlaki ilkelere aykırı hareket etmez ve bu yönüyle adaleti temsil eder.

"Diligam Yahya Bey" hikâyesinde ise Türk aile yapısında ve İslamiyet'te hoş görülmeyen boşanma hadisesine rastlanır. Hikâyeye göre Yemen Hanım bir bey kızı değildir. Bir beyin oğlu olan Yahya Bey ile evlenir. Bir müddet geçtikten sonra Yahya Bey, bir bey kızı ile evlenmediği için pişman olur. Yemen Hanım'dan ayrılmak ister. Yemen Hanım ise Yahya Bey'den ayrılmak istemez. Hikâyenin devamında Yahya Bey, Yemen Hanım'dan ayrılıp bir bey kızıyla evlenir. Ancak bu evlilik üç gün sürer. Yahya Bey, Yemen Hanım'dan ayrıldığı için pişman olur ancak Yemen Hanım affetmez. Yahya Bey hikâye boyunca Yemen Hanım'la tekrar evlenmenin yollarını arar. Hikâyenin sonunda ise Yemen Hanım'ın kardeşlerinin ısrarıyla bu evlilik tekrar yapılır (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 239). Yahya Bey'in karısı Yemen Hanım'dan sınıfsal farklılıktan dolayı boşandığı görülür. Ardından aynı statüde olduğunu düşündüğü bir bey kızıyla evlenerek ideal olanı yapmaya çalışır. Oysa Yahya Bey'in aklındaki ideal kadın ile bey kızının tavırları uyuşmaz. Yahya Bey'in kadını ev içinde konumlandığı rolle, bey kızının kendini ev içinde konumlandığı rol arasında çatışma yaşanır. Sonuçta Yahya

³⁹ Yusuf ile Züleyha hikâyesinin taş baskı metninde Züleyha Yusuf'a âşık olur: "Zeliha Yusuf Aleyhisselam'ı severdi gah gah Hazret-i Yusuf'a gözünden kaşından zülünden saçından ilişirdi ve latife suretinden halini arz iderdi" (Daşdemir, 2012: 256). Fakat Yusuf, Züleyha'ya meyletmez. Yusuf ile Züleyha hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da olaylar aynıdır.

Bey, Yemen Hanım'dan boşandığına pişman olur. Yahya Bey'in karı-koca ilişkisinde Yemen Hanım'a haksızlık yaptığı buna mukabil yaptığı haksızlığın cezasını, hikâyeye göre şımarık bir bey kızıyla gördüğü ima edilir. Öte yandan Yemen Hanım uğradığı haksızlığın farkındadır ve Yahya Bey'in yeniden evlilik teklifini uzun müddet kabul etmez. Sonunda ailenin zoruyla ikna olur. Bu durum ise kadın açısından ayrı türden bir adaletsizliğe işaret eder.

“Afyonlu Âşık Ömer” hikâyesinde Ömer Efendi ile Zeynep evlidir. Afyon Paşası'nın oğlu, Zeynep'i görür ve aşkıdan yataklara düşer. Afyon Paşası, Ömer Efendi'nin karısından boşanmasını ister. Ömer Efendi çaresiz kalır. Zeynep ise padişaha gelin gittiği için ses çıkarmaz. Afyon Paşası'nın oğluyla evlenmeye razıdır: “Duydu ki “Ben padişaha gelin oluyorum. Eh hiç de uzatmadı. Hemen karar verdi. Aldılar götürdüler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 152). Hikâyede padişahın oğluyla evlenme fikri, Zeynep'e hoş gelir. Zeynep, şaşaalı bir hayat yaşayacak olmanın hevesiyle içinde bulunduğu duruma ses çıkarmaz. Bu durum karı-koca ilişkisinde bir adaletsizliğe işaret eder. Buna göre Zeynep, kocasına karşı bir haksızlık yapar. Diğer taraftan işler Zeynep'in umduğu gibi gitmez. Padişahın oğlu bir kaza geçirip felç olunca Zeynep ortada kalır. Ömer Efendi ise uğradığı haksızlık karşısında Zeynep'i affetmez.

Yukarıdaki örneğin aksine, “Böyle Bağlar” hikâyesinde aile içinde kadına yönelik bir haksızlıkla karşılaşılır. Hikâyeye göre Ahmet Ağa, oğlu Hüseyin'i evlendirmek ister. Hüseyin'e kiminle evlenmek istediğini sorar. Hüseyin evlenmek istediği birisinin olmadığını ve bu kararı anasına babasına bıraktığını söyler. Bunun üzerine Ahmet Ağa kız aramaya başlar. Dostlarının tavsiyesiyle Ali İzzet Bey'in kızı Senem'i görmeye gider. Senem'i çok beğenir ve oğluna ister. Ali İzzet Bey de bu teklifi hoş görür ve ailesine danışmak için müsaade ister. Fakat Senem'in bu durumdan haberi yoktur. Hikâyede iki gencin birbirini dahi görmeden nişanlandıkları görülür. Hikâyenin devamında ise iki genç evlenir. Nikâh sırasında Hüseyin Bey'e büyü yapılır. Hüseyin ile Senem 7 yıl evli kalırlar. 7 yıl boyunca Senem ile karı koca ilişkisi yaşayamayan Hüseyin, gurbete gitmeye karar verir. Gurbette 7 yıl kalır. Ahmet Ağa, oğlu Hüseyin'in gurbetten dönmeyeceğini düşünür ve gelini evlendirmeye karar verir:

“Molla Hasan sen benim baba dostumsun yıllar boyu. Oğlum gitti, on dört senedir gelinim evde kız oğlu kız bekliyor. Şimdi bunu babası evine göndersem bir düşmanım alır. Öyleyse ölünceye kadar senin evinde bu şekil kalması, kız kalması doğru değildir. Senin oğulların da benim oğlumdur. Benim gelinimin bana karşı

insanlığını unutamam. Belki ayda, belki yılda, belki haftada bir gelirim. Gelinimi ziyaret ederim. Şimdi senin büyük oğluna veriyorum. Al götür dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 38).

İki evlilik aşamasında da Senem’e ne istediği sorulmaz. Öyleki düğün alayı, Senem’i götürürken Hüseyin Bey ile karşılaşır. Hüseyin Bey, düğün alayının kim için olduğunu sorar. Karısı Senem’i götürdüklerini görünce orada bir şiir söyler. Molla Hasan, Hüseyin Bey’i tanıyınca Senem’i götürmekten vazgeçer: “Ey aziz komşular. Ahmet Ağa’nın oğlu benim evladımdır. Benim oğlumdur. Şimdi ben nasıl kendi oğluma düğün yaptım götürüyorsam, tekrardan bunu götürüp ailesini aynı ihtişamla aldıysam, aynen götürüp yine ihtişamla bırakacağım, deyip yola düştü” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 40). Burada Senem adeta bir figürdür. Gelinin atı nereye doğru çevrilirse Senem oraya doğru sürüklenir. Karı-koca ilişkisinden ziyade evlilikte kadının konumu açısından bir adaletsizliğin göstergesidir.

“Necip ile Telli” hikâyesinde Necip, kendi köyünden evlenmek istemez. Evlendikten sonra kızın ailesinin sık sık kendilerini ziyaret edeceğinden endişelenir. Bu fikirle başka köylerden kız bulmak için dolaşır. Davut Ağa’nın kızı Telli’yi beğenir. Ahmet Ağa, oğlu Necip’e Telli’yi ister. Davut Ağa, kızı Telli’nin bebeklikten dayısının oğluna beşik kertmesi olduğunu söyler. Ahmet Ağa yüklü miktarda başlık vermeyi teklif edince Davut Ağa kararsız kalır. Fakat Telli’nin annesi bu işe karşı çıkar ve Telli’yi Necip’e vermezler. Tüm bu olaylar esnasında Telli’nin ağzından söylenmiş bir söze rastlanmaz. Hikâyenin devamında Necip iki köy arasında bir savaş çıkarır. Bu savaş esnasında Telli’nin kardeşi ile hizmetkârları ölür. Ancak Necip’in af dilemesi sonucu babası Telli’yi Necip’e verir. Telli, kardeşini öldüren Necip ile evlenir: “Kardeşleri Telli’yi köyün yanına getirip bıraktılar. Hiç ses çıkarmadan babalarının sözüne, emrine uyup geri döndüler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 213). Hikâyenin sonunda Telli, Eşkîya Kara’nın iftirasına uğrar. Necip, Telli hakkında söylenenlere inanır ve Telli’yi artık istemediğine dair bir mektup yazar. Bunun üzerine Eşkîya Kara, Telli’yi babasının evine götürür. Aradan bir hafta geçince Eşkîya Kara, Telli’yi ister. Kardeşleri Telli’yi vermek istemezler ancak Eşkîya Kara’nın tehditleriyle başa çıkamazlar. Bunun üzerine yine Telli’ye hiçbir şey sorulmadan gizliden gizliye karar verilir. Telli Necip’e teslim edildiği gibi Eşkîya Kara’ya teslim edilir: “Gecenin birisinde kardeşlerinin birisi “Telli gel komşuda şu iş var” deyip evden çıkardı. Eşkîya Kara’nın eline verdi. Telli’yi Eşkîya Kara getirip kendisine aile etti. Kimse de bir şey diyemezdi. Öyle bir zaman ki hâkimsiz, hekimsiz, devletsiz. O zaman kim var.. Eh ne yapabilirdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016:

221). Görüldüğü gibi kadının konumu açısından bir haksızlığa uğradığını söylemek mümkündür. Evlilik aşmasında kadına söz hakkı tanınmaz. Kadın verilen/alınan bir eşya muamelesi görür. Öte yandan Necip'in tavırları, hikâye boyunca türlü adaletsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olur. İki köy arasında bir gerginliğin çıkması, bu çatışmada birkaç kişinin ölmesi, Eşkîya Kara ile arkadaşlık ettiği için Telli'ye iftira atılması, bu iftira üzerine Telli'yi boşaması, Telli'nin Eşkîya Kara ile evlenmesi gibi durumlar, Necip'in kişilik özelliklerinden ve eylemlerinden kaynaklanan adaletsizliklere örnektir. Bu yönüyle Necip'in adaletsizliklere sebep olduğunu söylemek mümkündür.

“Abdullah ile Gülizar” hikâyesinde Abdullah, Molla Ahmet köyünden Reşit Ağa'nın oğludur. Gülizar ise Seyit Ali köyünde bulunan Behlül Ağa'nın kızıdır. İki genç birbirlerine âşık olurlar. Evlenmeleri için bir engel yoktur. İki gencin kırk gün kırk gece düğünleri yapılır. Bir zaman sonra Abdullah askere gider. Askerlik 7 yıldır. Bir karışıklık olur ve Abdullah'ın ölüm haberi gelir. Ancak Abdullah cephede savaşmaktadır. Reşit Ağa, oğlunun ölüm haberini alınca gelini Gülizar'ı küçük oğlu Sinan ile evlendirmek ister. Gülizar ise Sinan'ı kardeşi gibi görür. Gülizar bu evliliğe karşı çıkar. Ancak kimse Gülizar'ı dinlemez.

“Aman ana getir zehir içeyim

İçeyim de tatlı candan geçeyim

Ben derdimi han babama açayım

İkinci kez gelin olmak istemez” (Yılmaz, 2011: 213).

Gülizar ile Sinan evlenir. Ancak Gülizar, Sinan ile karı koca ilişkisi yaşamaz. Bu dertle ölür.

Hikâyelerde karı-koca arasındaki ilişkilerde başlık parası, çok eşlilik, sınıfsal farklılık, cinsel ahlaksızlık, iftiraya uğrama gibi muhtelif durumlarla ilgili haksızlıkların yaşandığı görülür. Bu durumlarda kadın ile erkeğin gösterdiği tavır ve davranışlar adil/adaletsiz olarak değerlendirilir. Neticede kadın/erkek üstlendiği rollerle adaletin/adaletsizliğin ortaya çıkmasında eşit derecede sorumludurlar.

2.1.2.2.1.3. Kız Çocuk - Erkek Çocuk

Türklerde kız ile erkek çocuklar arasında bir fark yoktur. Eski Türklerde oğul, evlat demektir. Anadolu'da kız olsun erkek olsun çocuğa oğuş denir. Göktürklerde oğuş, kan akrabalığı taşıyan birliklere denir. Oğul babasına, kız annesine çekmelidir. Bunun için soylu ve iyi oğlana ataç, iyi kıza da anaç denir. Hun ve Göktürk çağından beri gelen

belgelerde Türklerin kız ile erkek çocuklar arasında bir ayrılık olmadığını göstermektedir (Ögel, 2001: 250). Nitekim Dede Korkut hikâyelerinde cinsiyet gözetmeksizin çocuk sahibi olmayı önceleyen bir yapı olduğu görülür. Örneğin Dirse Han Oğlu Boğaç Han hikâyesinde oğlu olanların ak otağa, kızı olanların kızıl otağa ve oğlu kızı olmayanların kara otağa oturtulmasıyla çocuk sahibi olmanın önemi vurgulanmaktadır: “Bir yire ağ otağ bir yire kızıl otağ bir yire kara otağ kurdurmuş-idi. Kimün ki oğlı kızı yok kara otağa kondurun, kara kiçe altına döşen, kara koyun yahnısından önine getirün, yer-ise yisün yimez ise tursun gitsün dimiş-idi” (Ergin, 2009: 78). Oğuz beylerinin katıldığı bu mecliste çocuk sahibi olanlar onurlandırılırken Dirse Han çocuk sahibi olmadığı için incinir. Büyük bir öfkeyle karısının yanına varır. Karısının önerisiyle büyük bir toy düzenler. Böylelikle Dirse Han’ın bir oğlu olur. Dahası eski Türklerde kız evlat sahibi olmak Araplarda olduğu gibi bir felaket veya şerefsizlik değildir. Kız babası olmak için Oğuz beylerinin dualarına müracaat edenler de vardır (Gökalp, 2018: 307). Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek hikâyesinde Pay Piçen Bey, bir kız evladı olması için Oğuz beylerinden dua ister: “Bigler menüm dahı hakkuma bir du’a eylen, Allah Ta’ala mana da bir kız vire didi. Kalın Oğuz bigleri el kaldurdular, du’a eylediler, Allah Ta’ala sana da bir kız vire didiler” (Ergin, 2009: 117). Pay Piçen Bey’in kız çocuğu istemesini, kadına ve kadınlığa özel bir yaklaşımla hatta anaerkil tasavvurlarla ilgili görmek cazip olabilir. Ancak Pay Piçen Bey’in Delü Karçar isminde bir oğlu vardır ve okuyucu hadiselerin cereyanı sırasında onunla tanışır (Abdulla, 2012: 189).

Halk hikâyelerinde kahramanların cinsiyet gözetmeksizin çocuk sahibi olmak istedikleri görülmektedir. Örneğin “Asuman ile Zeycan” hikâyesinde bir padişah ile kethüdasının çocukları olmaz. Bir gün padişah bir dervişe derdini söyler: “Bak giden karıya, üç dört tane çocuğu var. Bunların birini Tanrı bana vere idi ne olur?” (Kaya ve Koz, 2000: 21). Hikâyenin devamında padişahın bir kızı, Derviş İsmail’in bir oğlu olur.

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinin Esmе Salman anlatmasında bir padişahın çocuğu olmaz. Bir gün padişah, aksakallı bir ihtiyara derdini anlatır: “Ne bilim, vallaha çocuğum olmer de ona üzülürüm” (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 136).

“Kirmanşah” hikâyesinde Hurşut Şah’ın bir çocuğu olmaz: “Hurşut Şah gosgoca bir hökümdar ikan gaile-i gamı ne idi? Dedim, altın testi gan gusuyorum içine, Allah bene bu hükümdarlığı vermiş, bu saltanatı vermiş, bu varlığı vermiş, benim bir evledım yok, bir zürriyetim yok, bene bir baba deyen bir yavrum yok. Ne yapım tek başına? Keşke

benim de bir çocuğım olaydı, bene bir baba diye seslene idi” (Sakaoğlu vd., 1997: 43). Hikâyenin devamında bir Derviş, Hurşut Şah’a çocuğu olacağını müjdeliler: “Cenab-i Hak sene böğünden itibaren, bu geceden itibaren sene bir evlat verse gerek” (Sakaoğlu vd., 1997: 47).

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Kerim Paşa’nın bir çocuğu yoktur: “Diyarbakır’da zamanın hükmünde bir Kerim Paşa var idi. Onun evladı olmazdı. Allah tarafından bir derviş geldi, bir elma verdi. “Yeyin” dedi. “Sizin inşallah evladız olur” (Duymaz, 1996: 124). Hikâyenin Abdül Yılmaz anlatmasında da Kerim Paşa’nın bir çocuğu yoktur. Kerim Paşa, hanımına şöyle der: “Ne olacahdı. Menim yaşım keçir. Yaşlı-başlı bir adamam. Çoluh çocuğumuz da yohdu. Be men öldükten sonra. Menim bu saltanatım kime galacahdı?” (Duymaz, 1996: 135).

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında çocuğu olmayan bir padişahın söz edilir: “Raviyan-ı Şirin ve nakılan-ı asar rivayet ve bu yüzden hikâyet ederler ki geçmiş zaman ve eski günlerde bir zengin ve şöretli padişah vardı. Bu padişahın malı, mülkü, hazinesi, askeri kısaca dünyada her şeyi vardı. Ancak çocuğu olmadığı için acı ve kederden kurtulamıyordu. Tek düşüncesi, tek kaygısı çocuktu” (Türkmen, 2015: 207). Hikâyenin devamında padişah, vezirini de yanına alarak şehri dolaşmaya çıkar. Bahçede bir derviş görür. Derviş, bunların kim olduğunu bilir ve bir niyet tutmalarını ister: “Padişah söyleneni yaptı ve gönlünden “acep bir evladım olur mu?” diye niyet tuttu. Derviş bunların birinin de vezir olduğunu ve evlat için niyet tuttıklarını bildi. Üstelik padişahın bir kız, vezirin de bir erkek çocuğunun olacağını söyleyince, padişah hemen dervişin ellerine sarıldı” (Türkmen, 2015: 208). Hikâyede padişahın bir kızı, vezirin bir oğlu olur. Fakat cinsiyetle ilgili bir ayrıntıya rastlanmaz.

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şenlik anlatmasında Gemsiz Şah, bir çocuk sahibi olmak istediğini şöyle dile getirir: “Menim tüşüncem bu; bah bu güne geder yaşadıh, oğul olsun gız olsun biz heç bir evlada sahab olamadıh. Biz öldühden sonra bizim ismimiz, namımız dünüye üzünnen kesileceyh. Menim düşündüğüm budu ki, bir evlat sahavı olamadıh” (Aslan, 1992: 291). Gemsiz Şah, cinsiyet belirtmeden çocuk sahibi olmak istemektedir.

“Han Mahmut” hikâyesinde üç padişahın çocuğu olmaz. Üçü de manevi bir zatın mezarına varırlar. Orada karşılaşınca birbirlerine niçin geldiklerini sorarlar: “Sen ne için geldin, derdin ne? Üçü de çocuksuzluktan yandırlar. Bunnar üç gün orada galdırlar”

(Görkem 2000: 195). Memleketlerine geldikleri zaman üçünün de birer tane çocuğu olur: “Sedef padişahının oğlu oldu; Buhara padişahının oğlu oldu; Mısır padişahının da gızı oldu” (Görkem 2000: 195).

“Bal Boğrek” hikâyesinde bir padişahın çocuğu olmaz: “Babil padişahının hayli bir müddet hanımıyla birlikte kaldılar, amma çocukları olmadı. Onun için padişah, başka bir şehirden ikinci bir hanım aldı. Onunla da hayli bir müddet beraber yaşadılar. Ondan da çocuk olmadı” (Görkem 2000: 222). Bunun üzerine padişah, başveziriyle birlikte kılık değiştirip gezintiye çıkar. Bir pınarın başına gelirler. Namaz kılıp dua ederler. Hemen ardından karşlarına bir derviş çıkar. Sarayın bahçesindeki elma ağacını yetiştirmesini ve o ağacın elmasını yemesini tavsiye eder. Padişah, dervişin sözünü tutar. Bir müddet sonra padişahın bir oğlu olur.

“Firdevs Şah” hikâyesinde bir çobanın çocuğu olmaz. Çoban bir gün dağda hayvanlarını otlatırken sürüden birkaç keçinin başka tarafa gittiğini görür. Çoban, hayvanları ne kadar çevirmek istese de keçiler ısrarla o tarafa giderler. Bunun üzerine çoban, koyunların peşinden gider. Bir ağacın dibine gelince bir çocuğun ağladığını duyar. Çocuk, dağda başına bir felaket gelmeden çoban tarafından bulunur. Çocuğu alır, evine götürür. Böylelikle çocuk ölümden kurtulur. Çoban ise evlat sahibi olur: “Arkadaş, Allah veren de düzde de evlad verir. Sen bu sürüye bah, ben bu çocuğu eve gavuşdirim. Bizim gari benden çocuğu isdirdi. Al ona bir oğul evladi, büyüdeg, besleyek, bah ki feleğin aynasi ne gösterir?” (Sakaoğlu vd., 1999: 49).

“Şeyh Senan” hikâyesinde Senan ülkesinde Mürşit isminde bir padişahın çocuğu olmaz: “Bunun bu zavallının da Dilara Sultan’la yıllar geçti, hiçbir çocuğu olmadı. Bu çocuğ olmamağı Mürşit Şah’a değil de Dilara Sultan’a çoh zor geldi. Öyle gece gündüz, ahlı fihri hep onunlaydı ki, Yarabbi ne olurdu ki bir çocuğ da bana ver. Bana niye esirgiyirsin diye ağlardı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 734).

“Bedri Sinan” hikâyesinde Kontaz Bey ile Benli Perişan’ın çocukları olur fakat yaşamaz. Kontoz Bey, Tanrı’ya şöyle seslenir: “Ey benim Rabbim benim taksimim mi böyle yoksa bende ailemde bir arıza mı var?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 72). Cinsiyetle ilgili bir ifadeye rastlanmaz. Hikâyenin devamında ise bir oğulları olur ve yaşar.

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde Hacı Ahmet Ağa isminde çok zengin bir ağa vardır. Ahmet Ağa’nın çocuğu olmaz. Bir gün kapısına garip bir derviş gelir. Ahmet

Ağa, dervişin karnını doyurur, gece yatacak bir yer verir. Derviş, çocuğu olup olmadığını sorar. Bunun üzerine Ahmet Ağa şöyle der: “Derviş Baba! Takdiri ilahiye hamd üsenalar olsun. Onun dediği başım üstünedir. Onun emri bizim boyun eğdiğimiz emirdir. Cenabı Allah nasip etmedi bana!” (Türkmen vd., 2017: 429). Bunun üzerine derviş çantasından bir elma çıkarır. Elmayı yiyen Ahmet Ağa ile karısının ikiz erkek bebekleri olur.

“Rıza Bey” hikâyesinde Rıza Bey’in bir çocuğu olmaz. Rıza Bey’in hanımını şöyle der: “Bey bu kadar servetimiz, bu kadar devletimiz var. Maiyetimizde bu kadar insan çalışıyor. Ama bizim bir zürriyetimiz yok. Yavaş yavaş yaşlanmaya yüz tutmuşuz” (Yılmaz 2011a: 66). Rıza Bey bir gün mevlit okutur. Mevlit okunurken içeriye bir gariban girer. Rıza Bey, ihtiyarı başköşeye oturtur. İhtiyarı evinde misafir eder. İhtiyar, çıkarken sağ elini Rıza Bey’in sırtına sürer ve çocuğu olması için dua eder. Hikâyenin devamında Rıza Bey’in bir oğlu olur.

“Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde Hacı Seyyad’ın bir çocuğu olmaz. Ne kadar dua etse ne kadar ibadet etse de Tanrı bir çocuk vermez. Bir gün Hacı Seyyad, Hac’a gitmeye karar verir. Hanımıyla hacdan dönerken Hacı Seyyad bir çocuk sesi duyar. Çocuğu kucağına alır ve hanımına şöyle der: “Hanım, Cenabı Allah, yerleri gökten var eden Allah bize kendimizden bir evlat vermedi, ama elden bize bir evlat verdi. Bundan sonra bunu kendi evladımız gibi besleyelim, kendi evladımız gibi saklayalım. Bunu kendi evladımız olarak kabul edeceğiz, hiç kimse de bilmeyecek ki bu bizim çocuğumuz değil” (Yılmaz 2011a: 121). Hikâyenin devamında Hacı Seyyad’ın bir kızı ile bir oğlu olur.

“Akıllı Mehmet ile Gülfıdan Hanım” hikâyesinde Han ile Pervane Sultan’ın dünyada her şeyleri vardır. Ancak bir çocukları olmaz. Pervane Sultan şöyle der: “Allah bize dünyadaki tüm güzellikleri nasip etti çok şükürler olsun, şükrediyorum ama bize yuvamızı şenlendirecek, ocağımızı tütürecek bir çocuk nasip etmedi bende bu yüzden efkârlandım, moral bozukluğumun sebebi budur” (Yılmaz 2011a: 295). Han ile Pervane Sultan’ın sarayına yaşlı bir kadın misafir olur. Han ile Pervane Sultan, bu yaşlı kadını saraylarında misafir ederler. Yaşlı kadının ölene kadar kendileriyle yaşamasını isterler. Yaşlı kadın, iyilik gördüğü Han ile Pervane Sultan’ın bir çocuğu olsun diye dua eder. Tanrı, yaşlı kadının duasını kabul eder. Han ile Pervane Sultan’ın bir çocukları olur.

“Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman” hikâyesinde Kandahar diyarında Gülzem Şah’ın bir çocuğu olmaz. Padişah, kız ya da erkek gözetmeksizin çocuk sahibi olmak istediğini şöyle dile getirir: “Ah hanım ah, nasıl noksanımız yok, dünya üzerinde bir zürriyetimiz, bir çocuğumuz dünyaya gelmedi, ben buna ah ederim. Yarın benim tahtım tacım ellere kalacak. Bir oğlum ya da bir kızım olaydı da hiç olmazsa saltanatıma sahip olaydı. Ben bunun için ah ediyorum” (Yılmaz, 2011a: 409). Hikâyenin devamında padişahın bir kızı olur. Padişah: “Keşke bir oğlum olaydı dedi. O gece rüyasına o derviş geldi yine, “Padişahım sağ olsun”, dedi “senin bir kız veliahdın oldu, ama Allah’ın insana hayırlısı neyse onu vermesi daha güzeldir, senin hakkına da bu kız çocuğu hayırlı” (Yılmaz, 2011a: 410).

“Mete Han” hikâyesinde Mete Han ile Ağca Sultan’ın bir çocukları olmaz: “Cenabı Hak ki kimseyi imtihanlara salmasın; bunların imtihanı da ağır olmuştu tabii. 10 yıl çocukları olmadı. Götürmediği, getirmediği, geli de çare bulacak diye uğraşmadığı hekim sayısı çoğa çıktı; ama bir türlü bir evlat edinemedi” (Yılmaz 2011b: 361). Dahası “Güzel Ahmet”, “Âşık Halil”, “Dallıhan ile Nazanı Sultan”, “Timur Han ile Maya Sultan”, “Celali ile Kenani” hikâyelerinde de kahramanlar cinsiyetten bağımsız olarak çocuk sahibi olmak isterler.

Görüldüğü gibi hem klasik hikâyelerde hem de son dönem hikâyelerinde kahramanlar cinsiyete bakmaksızın evlat sahibi olmak isterler. Kahramanların çocuk sahibi olmak istediklerinde sergiledikleri tutum ve davranışlar, toplumsal adaletin bir göstergesidir. Fakat bazı hikâyelerde kahramanlar özellikle erkek evlat sahibi olmak isterler. Bu açıdan Dede Korkut hikâyelerine baktığımızda “Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek” hikâyesinde erkek çocuğu önceleyen bir yapı vardır. Pay Püre Bey, Bayındır Han’ın meclisinde karşısında Kara Göne oğlu Kara Budak’ı, sağ yanında Kazan oğlu Uruz’u, sol yanında Kazılık Koca oğlu Big Yiğenek’i görünce derin bir üzüntüyle ağlamaya başlar. Niye ağladığı sorulduğunda ise şöyle der: “Han Kazan niçe ağlamayayın, niçe buzlamayayın, oğulda ortacum yok kartaşta kaderüm yok, Allah Ta’ala meni kargayupdur, bigler tacum tahtum için ağlaram, bir gün ola düşem ölem yirümde yurdumda kimse kalmaya didi” (Ergin, 2009: 116). Hikâyede Pay Püre Bey özellikle erkek bir çocuk ister. Nitekim hikâyenin sonunda Pay Püre Bey’in çocuksuz olmadığı, onun da kızlarının olduğu görülür. Beyrek on altı yıllık tutsaklıktan döndükten sonra kız kardeşleriyle görüşür: “Beyrek bundan kiçdi, ulu kız karındaşları yanına geldi. Bakdı gördi kız kardaşları karalu göklü otururlar” (Ergin, 2009: 140). Hikâyede Pay Püre Bey’in

oğlan, Pay Piçen Bey'in ise sırf kız istemesi, ailelerini cinsiyet açısından tamamlama arzusu olarak değerlendirilebilir. Bunu başka türlü açıklamak mümkün değildir (Abdulla, 2012: 190).

Arzu ile Kamber hikâyesinin AK nüshasında erkek çocuğunun önemine dikkat çekilir: “Ey oğul, dünya fanidir, ölürsen dünyada bir oğul evlat gör. Kalur, eser olur, dedi” (Şimşek, 1987: 187). *Arzu ile Kamber* hikâyesinin Ömer Çavuş anlatmasında Ahmed adında bir adamın erkek çocuğu olmadığından bahsedilir: “Ahmed adında bir adamın hep kız çocuğu olur, heç erkek çocuğu olmazmış. Bir gün goyunlarını güderken suyun üsünde bir sandığın geldiğini görmüş. Sandığı alıp açmış içinden bir erkek çocuğu çıkmış. Çocuğu evine getirmiş” (Şimşek, 1987: 289).

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında Ağa Bey'in bir erkek evladı olmadığı söylenir: “Ağa Beğ dirler idi ve memleketin şahı idi. O şahın dünyada bir oğlan evladı yok idi” (Duymaz, 2001: 255). Hikâyede şahın mutlaka bir erkek evlat istediği Keşişin sözleriyle vurgulanır: “Beğin bir sarrafı var idi. Elünde bir evladı yok idi. “Beğim elmanın birisini de bana vir, Allahü “Azimü’ş –şan Hazretleri bir kız virirse oğluna vireyim” diyüp böyle “ahd ü aman itdiler. Elmanın birisini sarrafa virüp bu minval üzre şeri’at emrine kavlı karar idiler. Şah tokuz gün ola diyince beğin bir oğlı oldu, Keşişin bir kızı dünyaya geldi” (Duymaz 2001: 255).⁴⁰ Hikâyenin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Gence’de Ziyad Han bir oğlu olması için gece gündüz dua eder (Türkmen vd., 2017: 210).

Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında iki kardeş hükümdarın çocukları olmaz: “Yalnız iki kardeşin de ortak bir dertleri vardı. Her ikisinin de dünyada çocukları yoktu. Bunlar gece gündüz gam çekerler, “bu varlığı n’idelim? Keşke çocuklarımız olaydı da bu devletimiz, bu varlığımız olmayaydı” derlerdi” (Türkmen, 2015: 247). Fakat hikâyenin devamında Ethem Şah erkek çocuğu olmasını ister:

“Ahmet Şah, Allah bir evlat versin de ister kız ister erkek olsun diye düşündü. Etem Şah ise “benim erkek çocuğum, Ahmet Şah’ın kızı olsun” diye aklından geçirdi. Tabiki Allah herkesin kalbine göre verir. Etem Şah kalbini bozduğu için kız ona düştü, oğul ise Ahmet Han’a. Dokuz ay boyunca Etem Şah karısına, “ey kadın oğlan doğur, kız doğurursan sen bilirsin diyordu. Kadın gülererek, “ne yapalım Allah bilir, elimde değil ki!” diyordu. Neyse dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat sonra kuşluk vakti iki kardeş otururlarken,

⁴⁰ Kerem ile Aslı hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında ise çocuksuzluk motifine rastlanmaz. Hikâye doğrudan Kerem’in bir hükümdar oğlu olduğu bilgisiyle başlar.

halayık müjdeyi getirdi. Etem Şah'a müjdeler olsun efendim, bir kızınız oldu" deyince Etem Şah, halayıkı kovdu. "Oğlun oldu diyemedin mi? diye kızdı" (Türkmen, 2015: 250).

"Latif Şah" hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Yemen ülkesinde Gemsiz Şah'ın çocuğu yoktur. Tanrı'dan bir erkek çocuk vermesini ister: "Yarabbel âlemin, sen filanca ayetinde buyurmuşsun ki, bir gulum sıtkı gönülle ne istese ben ona vermeye gadir padişaham. Bu vadin üzerine ben senden bir erkek evladı istiyirem. Yarı yaşıma geldim. Benim bir tacıma tahtıma sahap olsun. Evlatsız, evlatdan mahrum goyma diye duasını tamam olduhdan sora deregap gözüne nurani derviş, bir baba rast gelip..." (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 529). Derviş, bir erkek çocuğu olacağını müjdeler.

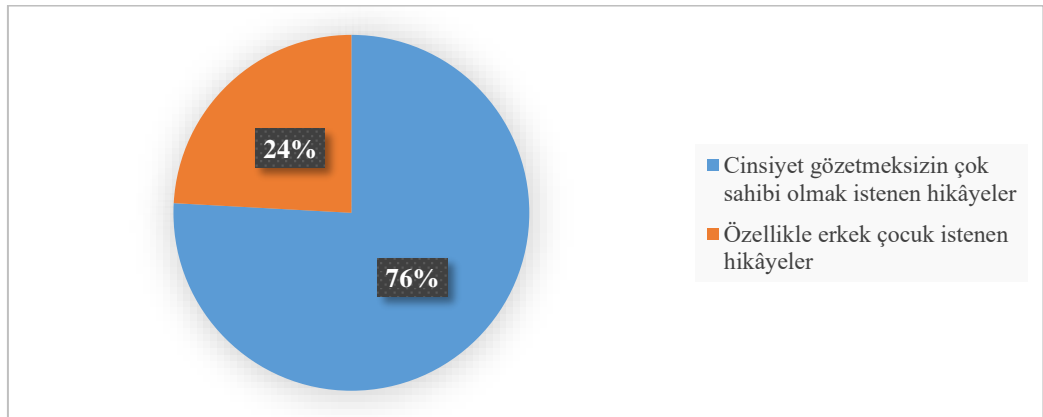
Leyla ile Mecnun hikâyesinin DKA yazma nüshasında bir Arap Beyi'nin çocuğu olmaz. Bey bir erkek çocuğu olmasını ister: "Cihanda beni bir oğul ile şad eyleye deyu malını hak yoluna bezl eylerdi" (Şenocak, 2000: 206). Arap Beyi'nin bir oğlu olur. Hikâyenin devamında Mecnun, Leyla'ya olan aşkıdan divane olur ve çöllerde gezer. Arap Beyi'nin oğul istediği günler aklına gelir: "Cihanda oğula hasret iken bir evladım olup lakin bunun gibi bir devasız derde uğrayup adam kıyafetinden çıkup gitdi deyu daima ağlardı. Bu derdle günden güne hasta olup, ihtiyar olmağın beli iki kat bu gelüp gayet zebun olmuş idi" (Şenocak, 2000: 239). Bir zaman sonra Arap Beyi, oğlunu çöllerde arar bulur ve evine dönmesini ister. Mecnun eve dönmeyi kabul etmez. Bey bu dertle kısa bir zaman sonra ölür. Mecnun babasının öldüğünü işitir ve mezarına gider. Yolda bir adama rastlar. Adam, erkek evlada sahip olmanın her zaman kıymetli bir şey olmadığına dikkat çeker: "Adamın sencileyin oğlu olmakdan ise olmaması yeğdir" (Şenocak, 2000: 243).

"Cihan Abdullah" hikâyesinde Ziyad Han adlı bir padişahın çocuğu olmamaktadır. Ziyad Han bir erkek evladı olmasını ister:

"Ben dünyadan gelip giderim, ne yazık ki dünyada benim bir evladım olmadı. Çok merak ettiyse de bir gün kendi kendine durdu düşündü: Guranı Kerim'de yazıyor ki; bir kulum sıtkı gönülle ne istiyorsa ben onu vermeye kadir padişahım. Ben Allah'ıma niye yalvarmayayım diye bir Cuma akşamı gecesi harem bahçesinde oturup Cenaballah'a iki rekât namazla dua edip bir erkek evlat niyaz etti. Hak Taala duasını kabul edip evliyasının birini diyelim ki vazifelendirip onun yanına geldi" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 44).

"Hasret ile Ferhat" hikâyesinde Yunus Bey ile İskender Bey adında iki kardeş vardır. Yunus Bey'in 7 kızı vardır. Bir erkek çocuğu yoktur. İskender Bey'in ise hiç

çocuğu yoktur. İkisi de Tanrı'ya dua ederler. Yunus Bey bir erkek evladı olmasını çok ister. Eğer çocukları olursa birbirleriyle evlendireceklerine söz verirler. Tanrı dualarını kabul eder. Yunus Bey'in ikiz oğlu olur. İsimlerini Kahraman ile Osman koyar. İskender Bey'in ise bir kızı olur. İsmi Hasret koyar. Aradan yıllar geçer. Çocuklar evlenecek yaşa gelirler. Kahraman ile Osman çocukluktan birbirleriyle anlaşamazlar. Evlilik konusunda da bir tartışmaya girerler. İkisi de Hasret'e âşıklardır. Aralarında bir kavga çıkar. Osman, Kahraman'ı öldürür. Osman, Kahraman'ı öldürdükten sonra gurbete gider. Ancak kardeşini öldürdüğü için 7 yıllık hapis cezasını çekmesi gerekmektedir. Bir müddet sonra yakalanır ve hapse atılır. Osman, hapiste kendini öldürür. Burada Yunus Bey'in 7 kız çocuğu vardır. Fakat Yunus Bey, ısrarla bir erkek çocuğu olmasını ister. Tanrı sonunda Yunus Bey'in duasını kabul eder ve ikiz erkek çocuk verir. Ancak iki erkek çocuk hiç geçinemezler. Türlü felaketler sonunda da ikisi de ölür. Böylelikle hikâyede ısrarla erkek çocuk isteyen kahraman cezalandırılır. Yunus Bey şöyle der: “Ya Rabbi, ne bunları bana vereydin, ne de bu derdi göreydim” (Yılmaz, 2011b: 190).



Grafik 4: Kız ve Erkek Çocuk Arasında Cinsiyet Ayrımcılığı

İncelenen hikâyelerin 29'unda çocuksuzluk motifine rastlanır. 22'sinde (%76) kahramanlar cinsiyet gözetmeksizin çocuk sahibi olmak isterler. 7'sinde (%24) kahramanlar özellikle erkek çocuk sahibi olmak isterler. Ancak söz konusu 7 hikâyenin ikisinin farklı varyantlarında durum değişmektedir. *Tahir ile Zühre* hikâyesinin yazma nüshasında padişah cinsiyet gözetmeksizin çocuk sahibi olmak isterken, hikâyenin Behçet Mahir anlatmasında Etem Şah erkek çocuk ister. “Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şenlik anlatmasında Gemsiz Şah cinsiyet gözetmeksizin çocuk sahibi olmak isterken, hikâyenin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Gemsiz Şah Tanrı'dan bir oğul vermesini ister. Görüldüğü gibi hikâyelerde erkek çocuk isteme örnekleri çok azdır. Erkek çocuğun arzu edildiği örneklerden biri olan *Arzu ile Kamber* hikâyesinin Ömer Çavuş anlatmasında,

cinsiyet açısından aileyi tamamlama isteği dikkat çeker. *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AK nüshasında erkek çocuğa sahip olmanın önemi vurgulanırken, hikâyenin AMK nüshasında çocuksuzluk motifine rastlanmaz. Hikâye doğrudan beyin, Kamber adında bir oğlu olduğu bilgisiyle başlar. Hikâyenin Âşık Mevlüt İhsanî anlatmasında Kemah boylarında Musa Abdal'ın oğlu Kamber'in üç yaşındayken anne babasının öldüğü söylenir. *Kerem ile Aslı*'nın yazma nüshasında erkek evlat üzerinde durulurken, hikâyenin Bahçet Mahir anlatmasında çocuksuzluk motifine yer verilmemiştir.

Bu tespitlerden hareketle hikâyelerin çoğunda erkek çocuk motifine hiç yer verilmediği, bu motifin çok az hikâye metninde yer aldığı söylenebilir. Motifin yer aldığı hikâyeler, varyantlar açısından karşılaştırıldığında değişkenlik göstermektedir. Erkek çocuk motifi kimi hikâyelerin yazma nüshalarında kimi hikâyelerin ise sözlü varyantlarında karşımıza çıkar. Bu açıdan bakıldığında Türk kültüründe ve Dede Korkut hikâyelerinde olduğu gibi erkek çocuğa sahip olmanın hiçbir önemi olmadığı, asıl olanın soyun devamı için çocuk sahibi olmak olduğu söylenebilir. Dolayısıyla cinsiyet eşitliği açısından adaletten söz etmek mümkündür.

2.1.2.2.2.1.4. Kadın - Erkek

Kadın ile erkek ilişkilerinde ortaya çıkan tutum ve davranışları adil/adaletsiz olarak değerlendirmek mümkündür. Bu tür ilişkilerde kadın ve erkeğin rollerine göre bir yargıya varılır. Bazı hikâyelerde erkeğin aktif ve kadının pasif konumu, adaletsiz bir ilişkinin ortaya çıkmasındaki ilk eşiktir. Aktif durumdaki erkek, kadını cinsel bir obje olarak konumlandırır. Pasif durumdaki kadın, güzelliğiyle ve dişil uzuvlarıyla bir arzu nesnesi haline gelir. Bu tür hikâyelerde kadına, erkeğin fantezisel bakış açısıyla bakılır ve onun gözünden tasvir edilir. Bazılarında erkeğin duygu, düşünce ve davranışlarıyla ilgili ayrıntıya yer verilmez. Kadının durumu kadının görüş açısıyla değerlendirilir. Burada kadın kendini erkeği baştan çıkararak bir nesne olarak görür ve böylece kendini değersizleştirir. Her iki görüşte de kadına obje muamelesi yapılması adaletsizliğin bir göstergesidir.

Bu doğrultuda erkeklerin kadınlara yönelik resimvari beden tasvirleri daha çok İran ve divan edebiyatına özgüdür. Bu tasvirler, durağan bir medeniyetin mahsülüdür. Nitekim Dede Korkut hikâyelerine bakıldığında tasvirlerin daha çok hareket ifade ettiği görülmektedir. Köy ve şehir edebiyatında beden güzelliğiyle ilgili pek çok söz ve benzetmelerin olduğu düşünüldüğünde bunların hakiki göçebe edebiyatına ait olmadığı

düşünülebilir. Sadece kadının “diregüm, dölügüm” sözleriyle betimlenmesi göçebe zihniyete çok uygundur. Bu bağlamda Dede Korkut hikâyelerinde bazı erkeklerin eşlerine hitap ederken vücut güzelliklerini tasvir etmeleri dikkat çeker (Kaplan, 1951: 107). Dirse Han karısına şöyle der:

“Berü gelgil başum bahtı ivüm tahtı
İvden çıkup yoriyanda selvi boylum
Topuğunda sarmaşanda kara saçlum
Kurulu yaya benzer çatma kaşlum
Koşa badem sığmayan tar ağızlum
Güz almasına benzer al yanaklum
Kavunum viregüm düvlegüm” (Ergin, 2009).

Görüldüğü gibi tasvirler şehvet üzerine kurulu değildir. Dede Korkut’da şehvet duygusuna bariz bir şekilde rastlanmaz. Bazı hikâyelerde kâfir kızların büyük ziyafetlerde Oğuz beylerine sakilik ettikleri görülmektedir. Bu kesitlerde kâfir kızların ayrıntılı tasvirlerine rastlanır. Örneğin “Salur Kazan’ın Evinin Yağmalanması hikâyesinde” kâfir kızları şöyle betimlenir: “Tokuz kara gözlü, hub yüzlü, saçı ardına örülü, göksi kızıl düğmeli, elleri bileğinden kınalı, parmakları nigarlı, mahbub kâfir kızları kalın Oguz biglerine sağrak sürüp içerlerler-idi” (Ergin, 2009: 95). Fakat bunun eğlenceden ziyade kâfirlerin izzet-i nefislerini kırmak için yapıldığı muhakkaktır. Atıl bir zevk olan bu tür hazlar, Kalın Oğuz beylerini tatmin etmez. Böyle bir mecliste canı sıkılan Kazan, arkadaşlarına ava çıkmayı teklif eder (Kaplan, 1951: 109).

Öte yandan halk hikâyelerinde şehvet önemli bir yer tutar. Anlatıcısı ve dinleyicisi erkek olan bu metinlerde kadın, bazen dişil özellikleriyle ön plana çıkar. Dede Korkut hikâyelerinde ideal bir eş ve anne olmanın dışında cinsel arzu nesnesi olarak görmediğimiz kadın tipi, klasik halk hikâyelerde cinsel bir obje olarak karşımıza çıkar. Örneğin “Kirmanşah” hikâyesinde Kirmanşah, Yemen Padişahı’nın kızı ile cenk etmeye gider. Yemen Padişahı’nın kızını yenmek için türlü oyunlar oynar. Bir dervişin verdiği kemend yardımıyla üç gece kızın sarayına çıkar. Her gece saatlerce kızı uykudayken izler. Üçüncü gece ise kızı uyurken öper: “Ulan, bir de nefis galebe ederek, ben iki gecedir geldim, boş getdim. Lâkin şimdi ayak ücretim var,” diye eğildi, gızın yanaklarının iki tarafını öpüp, haman “daha yeter bu gader” deyip, gızın barmağındaki hatem üzüğünü çıhardıp, gendi barmağına tahan Kirmanşah, gerisin geri döndü. Yine atdı kemendi seraydan aşağı endi. Gine, usul usul gelip daldalardan çadırına yatdı” (Sakaoğlu vd.,

1997: 63). Hikâyenin devamında Kirmanşah, gülerek kıza şöyle der: “Ey nâ-beker, eger benim sende meylim olaydısa, üç gece odan girdim, seyrettim. Lâkin benim sende meylim yok, seni almaya gelmedim. Allah rızası için, senede beşyüz gişi şehit olmasın diye geldim. Benim sende meylim yok. Yalnız şimdi kabul edir misen, ben gitdikden sona, kimseye ilahi demiyecen, işde yıkıldın?” (Sakaoğlu vd., 1997: 66). Hikâyede Kirmanşah’ın sözlerinden hareketle kızla evlenmeye gönlü olmadığı fakat kızını öpmekten de geri durmadığı anlaşılır. Dolayısıyla Kirmanşah’ın davranışları cinsel ahlakla örtüşmez.

Sürmeli Bey hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında Sürmeli, abisinin eşini görünce çok beğenir: “Bir sabah yanlışlıkla ağbisinin odasına giriyor. Bahıyor ki ağabeyinin ailesi, odasını düzeltiyor. Gız kendiyi toparlayana kadar, ona iyice bahıyor ve gendü gendüne: Ula, ağbimin ailesi de eyce güzelmiş. Bunun büyüğü böyle güzel olursa, güççüğü kimbilir nasıl olur? Ben de gideyim, şunun güççüğünü alıyım diyor” (Köse, 1996: 92). Sürmeli arkadaşlarıyla birlikte Menemenci köyüne gider. Telli Cennet’in kardeşi Telli Senem’i ister. Telli Senem 14 yaşındadır. Babası kızını, düğünlerinin iki sene sonra yapılması şartıyla verir. Sürmeli, memleketine döner. Babasına, nişanlandığını söyler. Bunun üzerine babası şöyle der: “Amma gız güççükdü, yaşına dişine bahdın mı? Diyor. Oğlu da: -Yaşına dişine bahdım. İki sene sonra düğünümüz olacak. O zaman kız daha bir güzelleşir, daha bir serpelenir, daha babayığitlenir, diye cevap verince babası gültüyor” (Köse, 1996: 94). Hikâyenin devamında Sürmeli, köle olarak bir bezirgâncıya satılır. Bir gün bezirgâncının oğluyla bir kızını birlikte görür. Sürmeli, bezirgâncının oğluna şöyle sorar: “Oğlum Mehmed, bu gız senin nişanlın mı, yohsam oynaşın mı? Deyişin Mehmed: -Hayır yavuhlum, nişanlım diyor” (Köse, 1996: 103).

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinin yazma nüshasında Hurşit, Mahmihri’nin obasına varır. Şahinini salar, çadırlar arasında şahinini ararken Mahı Mihri’yi görür. Mahı Mihri’yi görünce bayılır. Hurşit bayılınca, kadınlar sarasının tuttuğunu düşünürler. İmamı çağırırlar. İmam, Hurşit’i görünce derdini bilir. Mihri’ye ilacı sensin der. Mihri, nasıl ilaç olacağını sorar. Bunun üzerine kadınlardan biri şöyle der: “Senin rayihan kokmayınca akli gelmez diyince kız “olmaz” didi. Karı eyitdi: “Olmayınca başımızu belaya uğradursın.” Kız eyitdi: “Nene, sen bilürsin” didi. Heman hatun oğlanun başına bir çadır kurub kızını yanına alub girdi. Kız oğlana sarılıub kucakladı, oğlan uyandı, sanasın ‘anberlere boyandı, kalkdı, oturdu” (Duymaz, 1986: 103). Hikâyenin devamında Hurşit Mahı Mihri için şöyle söyler:

“Siyah zülfi benzer sırmalı tele

Memeleri tonanmış tomurcuk güle

Âşıkın öldüren ol ince bele

Sarsam kan öldürür, sarmadan öldüm” (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 123).⁴¹

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mehbub, kuvvetli bir pehlivan olarak tasvir edilse de dışil özellikleriyle ön plana çıkar: “Ben Arap değilim, göğsümin düğmelerini çöz, bak neler var? Mahmıd gılincın ucuyla Arap’ın göksünün düğmelerini çözüp, o turunç memelerin uci görükdü, dışari çıkdı memeler. Turunç memeler görükür görükmez Mahmıd’ın aklı serseri oldi. Çünküm Arap ligabını açdı. Hem göksünü hem üzünü gösderen Mehbub’ı gören deliganni tam bir hafta uykusuni uyumuyordi” (Sakaoğlu vd., 1997: 256). Anlatıcı kadının memelerini anlatmaya devam eder: “Meme üç gısımdır, biri davarcık meme, omuz aşırır, çocuğu emdirir. Biri geçi memesi, çocuğa goltuk altından verilir. Biri turunç meme, göksüne çocuği alıp memeyi çocukin ağzına verir” (Sakaoğlu vd., 1997: 256). Hikâyede Mehbub ile Mahmut diledikleri gibi yaşarlar: “Gündüzleri akşama gader İstanbul’un en seyrangah yerlerinde Arap ile gezerdi. Görmeyenler Arap’ı görürdüler, oni bir Arap bilirdiler. Herkeş billirdi ki bu erkekdir. Gece olduğu kimin Mahmıd odasında soyunur, ikisi de garşı garşıya dört dövar arasında mühebbet ederdiler” (Sakaoğlu vd., 1997: 259).

Hikâyenin devamında Mehbub, Tuyutepez köyü hanı Kara Vezir’in kardeşi ile zorla evlendirilir. Mahmut, Mehbub’un sözlerine güvenmez. Yalan söyleyip söylemediğini anlamak için gerdek odasına gizlenir. Bu sırada güveyi gerdek odasına gelir. Mehbub’a şöyle der: “Köpekoğlinin gancığı, getdi Osmanlı gedeleriyle sürüldü, sürtildi, geldin benim başam çıhdın. Üsdelik de benim üzümnden, iki gardaşımı, yolda bir Osmanlı gedesi öldürdi. Bu gardaşlarımın ayıbını ve sürülüp, sürtüldün geldigan ben seni avrat edeceğam. Hele bir gedah ver bene” (Sakaoğlu vd., 1997: 291). Güveyi, Mehbub’a hakaret etmeye devam eder: “A köpeğlinin gancığı, Osmanlı gedelerine sürüldün, sürtüldün, üzünün kaymagını onlara yedirdin, dibinin çüpüğünü bene getirdin. Ben seni avrat edeceğim” (Sakaoğlu vd., 1997: 292). Bu sözler üzerine Mehbub iyice öfkelenir: “Eyi bil ki, ben de sene avrat gelmeyeceğem. Ben sene gelin gelmedim, cellat geldim.

⁴¹ Hurşit ile Mahmihi hikâyesinin Esme Salman anlatmasında da Hurşit, Mahı Mihri’yi görünce bayılır. Orda bir karı, Mahı Mihri’ye şöyle der: “Sen bunu kucağına al, bir göğsün koklat, bu bayılmış, ayılır. Ordan kız kucağına alır, göğsünü koklatır, oğlan ayılır, kalkar” (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 138).

Ben seni burda pare pare etmemiş, bu odadan çılmayacam, buni ey bil. Osmanlı balası da benim peşime gelmiştir. Biliyorum, o da dışarda beni gözliyor diyen Mehub daa gılcine el vurmada Mahmıd yüklüğe bir tekme endirdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 292). Hikâyenin devamında Mahmut, güveyiği öldürür.

Hikâyelerde kadının cinsel bir obje olarak görülmesine karşı çıktığı örneklere de rastlanır. Örneğin “Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Gatmer, çocuğuyla birlikte ormanda yaşar. İkisi de çıplaktır. Bir gün şehzade Osman Bey ormana avlanmaya çıkar. Gatmer’i görünce âşık olur: “Çocuk da üryan idi, kız da üryan idi. Avını unuda bu genç şehzade dori sürdü atını Gatmer’in oldugi ağacın yanına vardı. O güzel nazenin gızı, bir bakışta, gıza âşık oldi” (Sakaoğlu vd., 1999: 76). Fakat Gatmer şehzadenin bakışlarından rahatsız olur: “Ey deliganni, sende hec izett-i nefis yok mudur? Benim heç üsdümde Allah’ın bir sitari yok. Bir bakdın yeter, arkan dön. Bir daa bakma bene, sitar olacak bir şeyim yok” (Sakaoğlu vd., 1999: 76).

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas, topal bir âşık kılığında Peri Hanım’ın yanına gider. Hikâyede Peri Hanım sıcak bir memleket olduğu için ipek bir kıyafet giyer. Kıyafetinden memeleri gözükür. Bunun üzerine Abbas bir türkü söyler:

“Haber almah ayıp deyil
 Peri’ m nedir goynunda
 Sevdığım gelmez imana
 Sahlar çifte nar goynunda.
 Otağına gadem basdih
 Sohbetine gulah asdih
 Sinen döşeh memen yasdih
 Salıpsan yeri goynunda.
 Peri Gul Abbas’ı yohla
 Yay al gara bağrım ohla
 Günahkaram gonah sahla
 Bir gece goynunda goynunda”

Bu müstehcen türkü üzerine Abbas Bey cezalandırılır. Peri, kızlara işaret eder: “Gızlar düre bükün” diyende Allah insaf eylesin gırh gız boca eylediler. Sazını vurdular paramparça elediler. Abbas’ı da atdılar köteğın altına. Öyle dövüdüler zavallıyı. Allah kimseyi yanına salmasın. Abbas’ı dövende merdivenden paldır küldür aşağı. Öyle

topallıya topallıya bir gaçdı ki, ömründe Abbas öyle bir zor, öyle bir döğölmek görmemişdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 127).

“Han Mahmut” hikâyesinde Mahmut, Mısır padişahının kızı Gülendâm’ın sarayında bayılır. Gülendâm, Mahmut’un öldüğünü sanar ve cadı karıya haber verir. Mahmut’un ölüsünü saraydan dışarıya taşımak için yardım ister. Cadı Karı, Mahmut’un ölmediğini bayıldığını söyler. Mahmut’u ayıltmak için tek şart şudur: “Ah gızım gurban olam! Şimdi bunu yokarı çıkarsak. Eee! Senin oduya goysak! Eee! Şurdan yukarı döşlerini çıkarsan. Eee! Gapıyı ya arkasından kilitlesen! Bunun yüzlerine sürsen! Senin teriyin kokusundan bu ayıkır amma, bunu da sen yapman gızım. Ah ah! Bu böyle ölür!” (Görkem, 2000: 210). Gülendâm, nenenin dediklerini yapar ve Han Mahmut ayılır. Hikâyenin devamında birbirlerine şöyle türkü söylerler:

“Han Mahmut:

Merduvanın onu eniş yokuştur

Gül memeni birbirine tokuştur

Benim ora varmam bir çit öpüştür

Varayım mı varmayım mı ne dersin

Gülendam:

Merduvanın onu eniş yokuştur

Oğlan gel mememi elininen tokuştur

Senin bura gelmen beş yüz öpüştür

Geliver ha aslan yârim geliver” (Görkem, 2000: 213).

Son dönem hikâyelerinde de kadının cinsel bir obje olarak görüldüğü örneklere rastlanmaktadır. Örneğın “Mahir’in Hikâyesi”nde Mahir, Afganistan’ın Kabil şehrine varır. Bir evin önünde bir kadına rastlar. Kadın, başından geçenleri anlatır:

“Köyden aşığı bahçeler falan vardır. Annem bahçelerin hizmetini yapmaya giderken ben de üç beş yaşlarında bir kız uşığıydım, annemin peşine takılıp gittim. Annemden ayrılmışım. Beni buraya getiren insanın o zaman bir çetesi var, çete kumandanı, harami başı. Benim güzelliğime heveslenerek, atının terkisine alıp ta buraya kadar getirmiştir. Burada da ben olgunlaştıktan sonra kendisine helal etti. Ben şimdi onun hanımıyım” (Yılmaz, 2011: 131).

Hikâyede üç-beş yaşlarında bir kız çocuğuna şehvetli gözlerle bakılır ve çocuk kaçırlır. Bir süre sonra zorla evlendirilir. Bir kız çocuğuna yönelik bu cinsel şiddet, toplumsal adaletsizliğin bir göstergesidir. Öte yandan bu bölüm sıradan bir olay gibi

anlatılır ve herhangi bir eleştiri, şaşkınlık ya da üzüntü ifadesine rastlanmaz. Bu durum, cinsiyete yönelik adaletsiz kabullere işaret eder.

“Haydar Bey” hikâyesinde Süsenber çadırına izinsiz giren Haydar Bey’e karşı çıkar: “Sen nası girdin bu çadıra. Adam bir müsaade ister. İnsan gapıyı vurur. Kötü bir devirde. Bunun girişi terbiyesiz diye oğlanı tekdir edir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 474).

“Cihan Abdullah” hikâyesinde Abdullah ile Cihan Hanım buluşurlar. O sırada Abdullah’ın lalası, Cihan Hanım’ın yanındaki Telhan Hanımı tutar: “Lala dedi: Bu Telhan Karı benim anamı ağlattı. Bizde para pul kalmadı, çekti. Bu da kalktı, Telhan Karı’yı yakaladı. Yakaladığı gibi onun da hoşuna gitti. İşte o yerde muhabbet yaptılar (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 63).

“Afyonlu Âşık Ömer” hikâyesinde, Ömer Afyon müftüsüdür. Afyon’un ileri gelenlerini okutur. Öğrenciler arasında Afyon paşasının oğlu da vardır. Bir gün Ömer, divitini evde unuttur. Divitini getirmesi için Afyon paşasının oğlunu gönderir. Çocuk eve vardığında Ömer’in eşi Zeynep çamaşır yıkamaktadır: “Gögüs açıktı. Kolar da dirseğe kadar sıvalıydı. Saçlar da açıktı. Bu çocuk olduğunu görünce: Ne var evladım, dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 150). Çocuk, kadına âşık olur.

“Necip ile Telli” hikâyesinde Telli şöyle tasvir edilir: “Davut Ağa’nın on yedi on sekiz yaşlarında bir kızı var Telli isminde. Ama gel beni gör derdimden öl. Yanaklar lale. Burun piyale, kaşlar sülün gibi. Boyun turna gibi. Gerdan yaylası bir karış omuzda, seksene seksen. Saçlar daldan dala dökülmüş. Yanılsa da şöyle bir dirsek vursa Akdeniz dalgası gibi yayım yayım, dalga dalga çalkalanıyor. Ocağın delinsin güzel” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 207). Hikâyenin devamında Necip, Telli’yi beğenir ve evlenmek ister. Ahmet Ağa, Telli’yi istemeye gider. Ahmet Ağa, Telli’yi görünce çok beğenir ve şöyle der: “Bizim Necip de bir şeyden anlıyormuş.” Anlatıcı devam eder: “Bazı gençler çok iyi kadın seçebiliyor.” Hikâyenin ilerleyen kısmında Necip ile Telli evlenir. Necip askere gider. Askerlik yedi yıldır. Bir gün köy odasında köy adamları: “Hani falanın karısı böyle çirkin, filanın karısı böyle, köy odalarında böyle şeyler konuşulur” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 218). Bu konuşma esnasında çoban, Necip’in karısı Telli’nin çok güzel olduğundan bahseder. Öyle ki Telli’nin köyün değil tüm memleketin en güzel kadını olduğunu söyler. Bunu duyan Eşkiya Kara, Telli’yi merak eder. Telli dedikleri kadar güzelse Necip’e değil, kendine layık olduğunu düşünür. Bu fikirle bir et parçası alır ve

Telli'nin kapısına gider. Telli kapıyı açmak istemez. Eşkîya Kara eti kapının önüne bırakır ve bir köşeye saklanır. Telli, Eşkîya Kara'nın gittiğini düşünüp kapıyı açar. O sırada yüzünün peçesi, başının örtüsü düşer ve saçları savrulur. Eşkîya Kara, Telli'yi görünce içine bir şeytanlık girer. Telli'ye araçılar göndermeye başlar. Bu sırada Eşkîya Kara, Necip'e de bir mektup yazar ve Telli'nin türlü adamlarla düşüp kalktığını yazar. Bu mektubu okuyan Necip hastalanıp yataklara düşer ve Telli'ye şöyle der:

“Sarı altından sarı olsan

Cennetteki huri olsan

Almam seni bundan sonra

Yol üstünde pınar olsan

Akıp akıp durur olsan

Susuzumdan ölür olsam

Yudum içmem bundan sonra” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 220).

“Saraç İbrahim” hikâyesinde Yahudi kervancı, Gülşen'i görür ve çok beğenir: “Ya bu kadını kendim alırım, ya da bunu satar para alırım” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 275). Gülşen, kocası ve çocukları için kervana birşeyler satın almaya geldiğinde kaçırlar.

“Köroğlu Oltu Kolu” hikâyesi Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Köse Kenan, bir evin penceresinde Tamara'yı görür: “Pencerede dünya güzeli bir kadın. Saçlarını aşağıya doğru sarkıtmış, göğsünü yarıya kadar açmış. Köse Kenan dağ adamı ya kimseyi görmemiş. Böyle bir başını kaldırıp yukarı baktı. Allah Allah! Gökten güneş yere inmiş. Köse Kenan'ın yavaş yavaş ağzı sulanmaya başladı” (Türkmen vd., 2017: 170). Köse Kenan'ın niyeti kendine güzel bir kadın bulmaktır. Kendi kendine şöyle düşünür: “Ulan Köroğlu, ulan sen benim anamı ağlattın. Yıllar yılı gezdiğin gittiğin yerlerdeki güzelleri hep kendine aldın. Bak, Allah burada birisini de bana nasip etti” (Türkmen vd., 2017: 170).

“Bağdat Hanım ile Hafız” hikâyesinde Deli Osman'ın kayını, oğluna kız aramaktadır. Keloğlan, Deli Osman'ın yeğeni Bağdat'ı kastederek şöyle der: “Sizin bahçede elma yetişmiş, ayva yetişmiş, nar yetişmiş fakat siz ağzınızı uzatıp onu yemesini bilmiyorsunuz?” (Türkmen vd., 2017: 251).

Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun hikâyesinde Peri Hatun şöyle tasvir edilir: “Elma yanak, billur dudak, Leyla sekiş, turna gidiş, boy bir seksen, omuz genişlikleri

seksene seksen. Peri Hatun'un kaşları yarım ay şeklini almış, elma yanak, billur dudak” (Yılmaz, 2011a: 122).

“Güzel Ahmet” hikâyesinde Kralın kızı, Güzel Ahmet'i dinine döndürmeye çalışır: “Gız eve eletince bunu, bir masa donattı, çeşit çeşit şaraplardan düzdü masanın üzerine. Gız oyun elbisesini geydi. Öyle parmaklarına zili daktı. Öyle oyun oynuyor ki, gız şu tarafa geçerse Gözel Ahmet şu yana dönüyo, gız bu yanna geçerse Gözel Ahmet bu yanna dönüyo. Bak hele deligannı dedi gız. Ne var? Vallahi bu yapmış olduğum cilveyi nazı, bu oyunu babama yapsaydım, babamı yoldan çıkarırdım” (Görkem, 2000: 176).

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan” hikâyesinde Gülfidan'ın güzelliği şöyle tasvir edilir: “Boy bir seksen, omuz genişliği seksene seksen, ince belli, elma yanak, billur buğak, ceylan bakışlı, keklık sekişli. Siyah zülüflerinin yarısını dökmüş beyaz sinesine, yarısı omuzlarından inmiş beline kadar. Aralanan saçlarının altından görülen yüzü, bulut altından sıyrılıp çıkan ay gibi göründü sanki” (Yılmaz, 2011a: 301).

Görüldüğü gibi bazı hikâyelerde kadınların fiziksel özellikleri tasvir edilmiş ve bu tasvirler yapılırken dişil özellikler ön plana çıkarılmıştır. Detaylı betimlemelerden kadın bedeninin bir haz unsuru olarak görüldüğünü söylemek mümkündür. Yukarıda sıralanan hikâyelerdeki kadın kahramanlardan Telli Senem, Mehub, Zeynep, Telli, Tamara, Gülşen, Peri Hatun ve Gülfidan'ın güzellikleri ayrıntılı biçimde tasvir edilir. Bu hikâyelerde erkek kahramanı harekete geçiren itici güç, kazara gördüğü kadının göğüsleri, saçları gibi dişil uzuvlarıdır. Öte yandan Sürmeli Bey hikâyesinde kadın evlenilecek ve eğlenilecek olarak sınıflandırılır. *Hurşit ile Mahmihri* ve “Han Mahmut” hikâyesinde, erkek kahramanın sadece kadının göğsünün kokusuyla ayılması nedeniyle Mihri ile Gülandam araçsal bir nesne olarak görülür. Burada kadın kahramanların bir insan olmaktan ziyade fantezisel bir beden olarak sunulduğu söylenebilir. “Güzel Ahmet” hikâyesinde ise Kralın kızı, erkek kahramanın aklını çelmek için kendini cinsel bir obje olarak takdim eder. Dahası kadına yönelik cinsel arzu ve davranışlar kadın bedeninin bir haz unsuru olarak görüldüğüne işaret eder. Nitekim “Kirmanşah” hikâyesinde Yemen Hanım'ın rızası dışında gece uykudayken odasına girilip öpülmesi bunun en güzel örneğidir. Hikâyenin devamında ise Kirmanşah'ın kıza meyli olmadığı, eğer olsaydı başka türlü şeyler olacağına dair ifadelerine rastlanır. Kadın-erkek arasında biçimlenen bu adaletsiz ilişkinin en trajik yanı, erkeğin hangi yaşta olursa olsun karşı cinsiyeti arzu

nesnesi haline getirmesidir. “Mahir’in Hikâyesi”nde karşımıza çıkan üç-beş yaşlarından bir kız çocuğuna şehvetle bakılması ve evlenmek için kaçırılması dehşet verici bir örnektir. Bununla birlikte kadının fantezi nesnesi olarak konumlandırılmasına karşı çıktığı örnekler de mevcuttur. Gatmer ve Süsenber bu duruma itiraz ederler, Peri Hanım ise itiraz etmekle kalmayıp harekete geçer. Kendisine ahlak dışı şiirler söyleyen aşığı döverek cinsiyet rollerine karşı çıkar.

Hikâyelerde kadın genellikle kahramanın annesi olarak karşımıza çıkar. Bu kadınlar bazen olumlu kişilik özelliklerine sahiptir. Bu özellikleriyle adaletin gerçekleşmesinde doğrudan rol alırlar. Örneğin “Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Kenan’ın annesi Efruz Sultan yardımsever bir kadındır: “Efruz Sultan’ın açmadığı kapı yok idi. Herkes onu ana gibi severdi. Efruz Sultan’ın gittiği yerde kati surette hiçbir kötülük olmazdı” (Türkmen vd., 2017: 64). Kesitteki adalet öncelikle yönetici sınıfın hayırseverliğinden gelir. Yönetici sınıfından biri olan Efruz Sultan, sahip olduğu serveti halkla paylaşır. Öte yandan hakka ve hukuka uygun davranarak bir adaletsizliğin vuku bulmasına izin vermez. Bu anlamda Efruz Sultan adil olarak nitelendirilir.

Kahramanın annesi, genellikle iki sevgilinin kavuşmasına yardımcı olur. Örneğin “Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Emir’in annesi Pırlanta Hanım olumlu bir tiptir. Emir’in Sümbül’e kavuşması için harekete geçer. Pırlanta Hanım, hekim kılığına girerek İshak Paşa’nın sarayına gider ve iki sevgilinin kavuşmasında aktif bir rol alarak adaleti gözetir.

“Çileli Âşık ile Nazlı Sultan” hikâyesinde kahramanın annesi adil bir kişidir. Hikâyeye göre Nazlı Sultan’ın annesi sınıfsal ayrıma inanmaz ve demokratik bir tavır sergiler. Kendileri zengin olmalarına rağmen fakir bir âşık olan Çileli’ye kızını vermek ister: “Bir tek çocuğumuz var. Gözümüzün önünde olsun, Kars’ta olsun. Âşık o, ama ne güzel söylüyor. Kızımızı ona verelim Cihangir” (Yılmaz, 2011b: 388). Cihangir Bey kızını vermek için âşıklara haber gönderir.

“Kağızmanlı Âşık Hıfzı” hikâyesinde Sonay’ın annesi olumlu bir tiptir. Sonay’ın babası, kızını Hıfzı’ye vermek istemez. Sonay’ın annesi kocasına karşı gelir ve iki gencin birbirini sevdiğini ve evlenmeleri gerektiğini söyler: “Bir yetim çocuk, ancak o da çalışıyor, lâkin eğer bizim kızımızın göyni olmasa ben de gocamdan taraf oluram. Amma kızımızın göynü var. Ancak bu iş, bunnari, ikisi birbiriyle nail mırad olmadan başka çare yok (Sakaoğlu vd., 1999: 313). Sonay’ın annesi, iki sevgilinin kavuşmasını ister.

Hıfzı'nın yoksul olmasına aldırılmaz ve kızını vermek istemeyen kocasına karşı çıkar. Bu açıdan adil bir tutum sergiler.

Yukarıda sıralanan örneklerin aksine hikâyelerde kahramanın annesi bazen olumsuz bir tip olarak karşımıza çıkar. Olumsuz tip özellikleri adaletsiz olmasına sebep olur. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında Arzu'nun annesi olumsuz bir tiptir. Arzu'yu Kamber'e vermek istemez ve Kamber'i öldürmek ister: "Amma valideler şüpheye vardı ve hem bildi. Heman iki elini dizine urup ah itdi: Uşaklar başdan çıkdı deyüp ne deceğini bilmedi ve ayıtdı: Hoş itmedi, ahdim olsun bir kuzu içine ağu koyup Kanber'e vireyüm deyü and içdi" (Şimşek, 1987: 252).⁴² Kadın bir kuzunun içine zehir koyup Kamber'in önüne koyar. Burada Arzu'nun annesinin amacı iki sevgilinin kavuşmasını engellemektir. Bunun için Kamber'i öldürmeyi bile düşünür. Düşünmekle kalmayıp harekete geçer. Haksız yere birini öldürmeye teşebbüs etmek adaletsiz bir eylem iken, haksız yere birini öldürmeyi düşünmek ise adaletsiz kişiliğin bir göstergesidir.

Kadının olumsuz kişilik özelliklerine sahip olması, davranışlarında bir adaletsizliğin ortaya çıkmasına neden olur. Örneğin "İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı" hikâyesinde İrfânî'nin annesi yalancı bir tiptir. Hikâyeye göre İrfânî ile Türkmen Kızı rüyada birbirlerine âşık edilirler. İrfânî, Kars'ın Çıldır ilçesinde yaşar. Türkmen kızı ise Acara bölgesinde, bugünkü Şavşat Karışkamara Dağları'nın yakınında, Batum taraflarında bir beyin kızıdır. İrfânî köyünde, Türkmen kızı ise memleketinde sararıp solmaktadır. Türkmen kızı yataklara düşer. Kızın annesi Zühre Hanım görünce Türkmen Beyi'ne haber verir. Türkmen Beyi kızına çok kıymet verir. Zühre Hanım, Melek Sultan'ın başından geçenleri Türkmen Beyi'ne anlatır. Türkmen Beyi hemen kızını, İrfânî'nin memleketine göndermeye karar verir. Böylelikle Melek Hanım, İrfânî'nin köyüne doğru yola çıkar. Aylarca yol gider. Köye gelince İrfânî'nin evini bulur. İrfânî tarlaya çalışmaya gitmiştir. Evde annesi vardır. Annesi, Türkmen kızını görünce İrfânî'nin tarif ettiği kız olduğunu anlar ve Melek Hanım'a yalan söyler. İrfânî'yi götüreceklerini düşünüp, öldüğünü söyler. İrfânî'nin öldüğüne inanan Melek Sultan, ağlaya ağlaya geri döner. İrfânî akşam eve gelince Melek Sultan'ın köyüne geldiğini

⁴² Arzu ile Kamber hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsânî anlatmasında Arzu'nun annesi olumsuz bir tiptir. Kamber'den hiç hoşlanmaz: "Bu yetimi benim başıma çıkaracaklar. Arzu'yu buna verecekler ama yerle gök bir araya gelse ben Arzu'yu Kamber'e vermeyeceğim. Ya kendimi asacağım ya da Arzu'yu Kamber'e vermeyeceğim. Bunu bir gün dayısı benim karşıma çıkaracak" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 244). Bu niyetle Kamber'i Maraş'a okumaya gönderirler. Aradan yıllar geçer. Arzu'yu vaktin valisine verir.

anlar. Melek Sultan'ı bulmak için peşinden gider. Günlerce at üstünde yol gittikten sonra bir köye varır. Bu köyde bir kız görür. Bu kız, Melek Sultan'a çok benzemektedir. Türlü maceralardan sonra bu kızla evlenir. Ancak Türkmen kızını hiç unutmaz. Vakti geldiğinde de ruhunu teslim eder. İrfânî Hoca, Melek Sultan'ı aramak için köyünden çıktuktan sonra bir daha köyüne dönmez. Hikâye boyunca İrfânî'nin annesinden bir daha hiç bahsedilmez. Böylelikle İrfânî'nin annesi de Melek Sultan gibi oğluna hasret kalır (Türkmen vd., 2017: 187). Görüldüğü gibi kahramanın annesinin yalan söylemesi, iki sevgili açısından bir haksızlığa sebep olur.

Kadının sınıfçı bir tutum sergilemesi sonucunda adaletsizlik ortaya çıkar. Örneğin *Tahir ile Zühre* hikâyesinin yazma nüshasında Zühre'nin annesi sınıfsal yapıya inanan bir kadındır. Tahir ile Zühre'nin gizli gizli buluştuklarını duyar ve padişahı doldurur: “Padişahım ben, kızımı Tahir'e vermem. Benim kızım senin gibi padişah çocuğuna layıktır” diye diretti” (Türkmen 2015: 212).⁴³ Zühre'nin annesi sınıfsal bir yapıya inanan, makam mevki düşkünü, hırslı ve kötü niyetlidir. Padişahın evlendirme kararına razı olmaz ve sihirbazdan yardım ister. Sihirbazın sihri tutar ve Tahir saraydan kovulur. Böylelikle iki sevgiliyi ayıran ve hikâyenin sonunda iki sevgilinin ölümüne sebep olan kadının adalet duygusundan yoksun olduğu söylenebilir.

Öte yandan kadının pasif rolde olması da çoğu zaman adaletsizliğin ortaya çıkmasına sebep olur. Örneğin “Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Gatmer'in annesi edilgen bir tiptir. Gatmer'in sürgün edilmesine çok üzülür: “Gatmer'in annesi gece gündüz bir gızı Gatmer için ağlıyordu” (Sakaoğlu vd., 1999: 75). Fakat hiçbir şey yapmaz. Gatmer'in sürgün edilmesine engel olmaz. Gatmer'e yapılan haksızlıkları seyretmekle yetinir. Burada Hz. Muhammed'in ‘Haksızlık karşısında susan dilsiz şeytandır’ hadisi akla gelir. Gatmer'in annesi, kızına yapılan haksızlıklara ses çıkarmayarak bir adaletsizliğe sebep olur.

İlaveten hikâyelerde üvey anneler bazen adaletin gerçekleşmesinde rol alırken bazen adaletsizliğin ortaya çıkmasına sebep olurlar. Örneğin “Rıza Bey” hikâyesinde

⁴³ Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Zühre'nin annesi, Ethem Şah'ı kardeşi Ahmet Han'a karşı doldurur: “Etem Şah'ın karısı kocasını fitlemeye başladı. “Ey ben bilirdim ki Horasan'da senin hükmün geçer. Hükümdar sensin, meğer öyle değilmiş, hükümdar kardeşinmiş. Karşısında bunca söylettin, cellat senin emrinde değil miydi? Bir daha kız istemeye gelirse, işaret ver cellat başını kesiversin” dedi. Entarili şeytanın sözüne uyan Etem Şah, kardeşini unuttu. Allah esvablı şeytanın müzevirliğinden cümlemizi halas eylesin” (Türkmen, 2015: 254). Hikâyenin devamında Ethem Şah, Ahmet Şah'ı öldürtür.

Mirza Han'ın üvey annesi Hazer Hanım olumlu bir tiptir. Hazer Hanım, Rıza Bey ile evliliğinden bir çocuğu olmayınca Rıza Bey'i tekrar evlendirir. Rıza Bey'in oğlu Mirza Han'ı kendi evladı gibi büyütür. Rıza Bey ile ikinci eşi Suna Hanım öldükten sonra Mirza Han'a annelik yapar. Hazer Hanım'ın bu davranışlarıyla adalet sıfatına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan “Asıl ile Nesil” hikâyesinde Asıl ile Nesil'in üvey anneleri olumsuz bir tiptir. Asıl'a birlikte olmayı teklif eder. Asıl, üvey annesine meyletmez. Bunun üzerine üvey anne, Asıl'a iftira atar. Hükümdar Asıl ile Nesil'i sürgün eder. Üvey annenin şehveti birçok haksızlığa sebep olur. Her iki oğula da iftira atılır, oğullar haksız yere sürgüne gönderilir, oğullar babalarından ve yurtlarından koparılır.

Hikâyelerdeki kadınlar, ekseriyetle kahramanın annesi olarak karşımıza çıkar. Kahramanların anneleri olumlu özellikleriyle adaletli, olumsuz özellikleriyle adaletsiz bir tip olarak görülür. Bununla birlikte hikâyelerde dul kadınlardan bahsedilir. Örneğin “Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Latif Şah'ın kızı Gatmer, Hızır'ın verdiği bir gül ile hamile kalır. Latif Şah, Gatmer'i sürgüne gönderir. Gatmer ormanın derinliklerine bırakılır. Ormanda çocuğunu doğurur. Çocuk üç yaşına gelir. Bir gün ormanda karşısına bir şehzade çıkar. Gatmer ile evlenmek ister. Fakat Gatmer bir çocuğu olduğunu ve dul görüldüğünü söyler. Şehzade bunları önemsemmez: “Ben el sözüne uyan değilim. Kendi kelamın kendi başımdadır. Her ne derseler desinler, elin dediği bene sökmez. Ben senin çocuğun da seni de başımdan üsdün dutaram” (Sakaoğlu vd., 1999: 78). Şehzadenin bu sözleri üzerine Gatmer evlenmeyi kabul eder. Şehzade babasına bir mektup yazar. Fas Padişahı mektubu okuyunca meclisine danışır. Meclis, şehzadenin dul ve çocuklu bir kadınla evlenmesini uygun görmez. Şehzadenin han, vezir kızlarına layık olduğunu düşünürler. İhtiyar bir adam meclisin sözlerine karşı çıkar. Şehzadenin sevdiği kişiyle evlenmesini yoksa memleketi terkedeceğini söyler. Fas Padişahı, yaşlı adamın sözlerine hak verir. Oğlu ile Gatmer'i getirmesi için bir alay gönderir. Hikâyede Şehzade, Gatmer'in dul olduğunu öğrendiğinde olumsuz düşünmez. Aksine elalemin ne düşündüğünü umursamadığını ve evlenmek istediğini ifade eder. Bu bakımdan Şehzade, Gatmer'e karşı adil davranır. Öte yandan Fas Padişahı'nın meclisi, Gatmer'i dul olduğu için evliliğe layık görmeyerek adaletsiz bir tutum sergiler. Neticede meclisin tutumunun yanlış olduğu sonucuna varılır. Şehzade ile Gatmer'in evlenmesi, kadının dul olarak sınıflandırılmasına bir karşı çıkıştır. Böylece Gatmer nezdinde adalet sağlanmış olur.

“Cihan Abdullah” hikâyesinde de Abdullah Bey, kendisiyle evlenmek için gül bahçesinde toplanan genç kızlar arasında bir kadın görür. Bu kadın kırk yaşlarında dul bir

kadıdır. Abdullah bu kadını görünce neden geldiğini sorar. Dul kadın adının Cihan olduğunu söyler. Abdullah, kadının kendini beğendirmeye gelmesine şaşırır ve bir türkü söyler:

“Bu dünya sana ar olsun
Yediğin zehri mar olsun
Geri dön gaddin gırılısın
Sen değilsin yârim benim
Sen kız iken gelin oldun
Dul iken karşıma geldin
Erin öldü bana mı kaldın
Sen değilsin yârim benim” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009:
57).

Yukarıdaki hikâyede Gatmer’in dul olduğunu öğrenen Şehzade’nin tavrı ile Cihan isimli bir kadının dul olduğunu öğrenen Abdullah’ın tavrı arasında çok büyük fark vardır. Şehzade’nin aksine Abdullah, kadını dul olduğu için küçümser. Onunla evlenmeyi hayal etmesine şaşırır ve alay eder. Abdullah’ın bu tavrı, kadınlara karşı adaletsiz yaklaşımının bir göstergesidir.

“Abdullah ile Gülizar” hikâyesinde ise dul kadına yönelik haksız bakış açısının yol açtığı adaletsizlikten bahsedilir. Hikâyeye göre Abdullah askerdeyken ölüm haberi gelir. Gülizar’ı Abdullah’ın küçük kardeşi Sinan’a vermek isterler. Gülizar tekrar evlenmek istemez. Gülizar’ın annesi şöyle der: “Aman yavrum, isminin lekelenmemesi için sen mecbursun böyle bir kadere razı olmaya. Yavrum, seni evimize götürürsek, dul karı olduğun söylenir, oradan buradan kötü haberler yayılır, bu da bizim için hiç iyi olmaz. Sen mecbursun kaynına varmaya” (Yılmaz, 2011b: 212). Gülizar ile Sinan’ı evlendirirler. Hikâyenin devamında Gülizar, Sinan’la evlendirilmesine hazmedemez ve üzüntüden ölür. Gülizar’ın dul kadın olarak yaftalanmaması için istemediği bir evliliğe zorlanması adaletsizliğin göstergesidir. Ayrıca dul kadın imajının getirdiği zorluklara işaret edilmektedir. Hikâyede dul kadınların istismara açık olduğu yönünde bir algı sezilmektedir. Bu düşünce, Gülizar’ın annesinin sözlerinde ortaya çıkar ve toplumun dul kadına bakış açısını yansıtır. Dul kadının toplumda kötü bir şöhreti vardır. Bu şöhreti haksız yere kazanmıştır. Neticede Gülizar’ın ölümü, dul kadın imajının kadınlara verdiği zararı göstermektedir. Bu konuda kadınlara yönelik bir haksızlık söz konusudur.

Ayrıca hikâyelerde kısır kadınlardan bahsedilir. Kadınların kısır olarak yaftalanması, kadınlara yönelik haksız bir bakış açısının göstergesidir. Örneğin “Âşık Halil” hikâyesinde Aydınını köyünde yedi senelik kısır bir gelin vardır. Kısır gelin, Halil’in türkü söylediğini duyar. Halil’in yanına gelir:

“Aydınını’nın gelini geri döndü. Gara guş pençe vurur gimi, Halil’e bir pençe vurdu; goltuna aldı; dere şağı getti. Ee Halil acemi, aşşa doğru endi. Aydınını’nın gelini guvvetli; yürüdü mü yerler zıngır zıngır oynuyo. Halil’in ayının apalak sevdiği gimi seviyo. Halil, sevme ney sevişme ney bilmiyor daha. Her ne kadar da gelin bunu öte dönderdi, beri dönderdi; o yanna bu yanna Halil’inen dalga geçti. İkisi de yoruldu, uyuyagaldılar” (Görkem, 2000: 274).

Hikâyede kadının bir adı yoktur. Kadın, falancanın gelini olması ya da kısırlığıyla karakterize edilir. Bu bilgilerden hareketle kadınların anne, üvey anne, dul kadın, kısır kadın, gibi farklı tiplerde görüldüğü tespit edilmiştir. Kadınlar her ne kadar anne rolünde olumlu ve olumsuz özellikleri barındırsalarda dul, kısır gibi adlandırmaların adil olduğu söylenemez. Bu kategoriler kadına karşı adaletsiz bir tutumun göstergesidir.

Hikâyelerde sıklıkla yaşlı kadınlardan söz edilir. Güzelliğini yitiren kadın işlevsel bir dönüşüm yaşar. Güzelliğiyle ön plana çıkan bir öznenen kötülüğüyle ön plana çıkan bir kariya dönüşür. Bu dönüşüm olumsuzdan olumsuza doğrudur. Kadını olumluya dönüştürecek tek unsur imanlı olmasıdır. Bu bakımdan yaşlı kadınlardan bazıları yaptığı kötülüklerle adaletsizliğe sebep olurken, bazıları adaletin gerçekleşmesinde aktif rol alırlar. Yaşlı kadınların adaletsizliğin ortaya çıkmasına sebep olduğu olumsuz özelliklerinin başında sihribazlık, büyücülük, cadılık, falcılık gibi işlerle uğraşmaları gelir. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AK nüshasında bir cadı karıdan söz edilir. Bu cadı karı, Arzu ile Kamber’in kardeş olmadıklarını söyler:

“Her gün, bunlar hocaya varup gelirken, bir gün ‘akreb cazu bunların önüne geçüp: Siz kardeş değilsiniz, birbirinize nikâh geçer, dedi. Muradı, birbirine âşık ve ma’şuk itmek için idi. Daima melunluk iderdi. Arzu’nun Kamber’e muhabbetü olub, Kamber Burgaib Sipahi’nin indinde makbul olmayup, Kamber’i red eyledi. Bir gün melun cazu, bir takrib ile Burgaib Sipahi’nin huzuruna varup oturdu: “Bunlar birbirine âşık dır dedi” (Şimşek, 1987: 189).⁴⁴

⁴⁴ Arzu ile Kamber hikâyesinin AMK nüshasında bir kocakarıdan bahsedilir. Bu kocakarı Arzu ile Kamber’e kardeş olmadıklarını söyler: “Ol acuze avrat Arzu’yu tenhaya çeküp ayıtdı: Gel kızım sana bir şey söyleyem dedi. Arzu ayıtdı: Nedir behey uğursuz dedi. Koca karı: Ey kızım, benim sözüm, senden yanadır dedi. Siz Kanber ile karındaşsınız, lakin size nikâh düşer” (Şimşek, 1987: 246). Hikâyenin devamında Kocakarı, Kamber’e de Arzu ile kardeş olmadıklarını söyler. Arzu ile Kamber hikâyesinin Ömer

Hikâyede Arzu ile Kamber birbirini öperken Burgaib Sipahi görür. Bunun üzerine cadı karıya akıl danışır. Cadı karı, bir kuzuya zehir katıp yedirmeyi önerir. Bu fikirle zehirli kuzuyu Kamber'in önüne koyarlar. Kamber, kuzunun budunu koparıp köpeğin önüne atar. Köpek yiyince helak olur (Şimşek, 1987: 192).⁴⁵ Hikâyenin ilerleyen kısımlarında Kamber, Rüstem Şah'tan yardım ister. Rüstem Şah, Kamber'e bir ferman yazar ve yanına askerlerini koyar. Bunu duyan Burgaib Sipahi cadı karıdan yardım ister. Cadı karı, bir plan yapar. Yol üzerinde oturur ve ağlamaya başlar. Kamber, yol üzerinde ağlayan ihtiyar kadını görünce neden ağladığını sorar. Cadı karı, Arzu'nun öldüğünü, bunun için ağladığını söyler. Arzu'nun öldüğünü duyan Kamber'in aklı başından gider. Arzu'nun mezarı başına varır ve orada ölür. (Şimşek, 1987: 203).⁴⁶ Cadı karı yaptığı türlü kötülüklerle iki gencin ölümüne sebep olur. Yaptığı kötülükler cezasız kalmaz ve hikâyenin sonunda cadı karı öldürülür.

Benzer şekilde "Asuman ile Zeycan" hikâyesinde bir cadı karı vardır. Asuman ile Zeycan'ın birlikte mektebe gittiğini görünce birbirlerine meyledeceklerini söyledip Padişahın aklını bulandırır. Padişah, Zeycan'ı başka bir mektebe gönderir. Aradan beş yıl geçer. Cadı karı, Asuman'ı Zeycan'ın bahçesine götürür. Birbirini gören iki genç âşık olurlar. Hikâyenin devamında Asuman bir kahvede âşıklık yapmaya başlar. Diğer kahve sahipleri, Asuman'ın yüzünden kahvelerinin iş yapamadığını düşünüp Asuman'a zarar vermek isterler. Bunun için cadı karıyı bulurlar. Cadı karı, oğlanı hileyle kuyuya düşürür.

Çavuş anlatmasında da ihtiyar bir kadına rastlanır. Arzu ile Kamber'in kardeş olmadıklarını söyler: "Kes lan, Arzu senin bacın del, nişanlın der" (Şimşek, 1987: 289).

⁴⁵ Arzu ile Kamber hikâyesinin Ömer Çavuş anlatmasında Arzu'nun ebesinden bahsedilir. Arzu'nun ebesi, Arzu ile Kamber'i ayırmak için Arzu'nun annesinin sütünden bir yemek yapar ve Kamber'in önüne koyar. Ancak Kamber bu yemekten yemez. Başka bir şehirde bir ağanın oğlu evlenmek için kız arar. Bu sırada Arzu'nun ebesine rastlar. Yaşlı kadın, su getirmek bahnesiyle Arzu'yu pınarın başına gönderir, ağanın oğluna gösterir. Ağanın oğlu, Arzu'yu görür görmez âşık olur ve babasından ister. Babası Arzu'yu ağanın oğluna verir. İhtiyar kadın, Kamber'e Arzu'nun öldüğünü söyler. Hikâyenin sonunda ihtiyar kadın öldürülür: "Adam hiddetle gılcını çekip gariyi ikiye böler" (Şimşek, 1987: 302).

⁴⁶ Arzu ile Kamber hikâyesinin AMK nüshasında kocakarı bir helva pişirir ve Kamber'in yoluna çıkar. Kamber, Zintikam Paşa'nın askerleri ile birlikte Herat şehrine Arzu'yu almak için gelmektedir. Yolda ihtiyar bir kadının ağladığını görünce neden ağladığını sorar. İhtiyar kadın, Arzu'nun öldüğünü söyler: "Acaba merhum olan Arzu mu ola? Deyince ah idüp "İşte odur" dedikte Kanber heman kaldırdı. Kanber, yire urdı. Ağzından ve burnundan kan, su gibi revane oldu. Acuze çünkü bunu gördi: "Muradıma irdim" deyü çıkdı gitdi, bir tarafa" (Şimşek, 1987: 260). Bostan Beyi, Arzu'nun öldüğüne inanmaz ve şehre varırlar. Kocakarı bu defa Kamber'e Arzu'nun Muş Beyi'nin oğlu ile evlendiğini söyler: "Ey oğul, Arzu diler bir kız var idi. Muş şehriden gelmişler, üç dört aydır bunda idiler. Hele dünki gün kızı götürdiler" dedikte Kanber yine ah idüp kendini kaldırdı, yere urdı. Ağzından ve burnundan kan sel gibi akdı ve aklı başından gidüp beyhude ayıtdı. Koca karı yoldan sapup gayrı taraf çıkdı, gitti" (Şimşek, 1987: 262). Bostan Beyi, Kamber'in bir gün içinde iki defa böyle haber işitmesini tuhaf bulur. Kocakarının bulunmasını ister. Askerler her tarafta ararlar ve kocakarıyı bulurlar. Bostan Beyi öldürülmesi ister fakat Kamber öldürülmesine karşı çıkar. Bunun üzerine kocakarı sopa cezası alır. Hikâyenin sonunda Arzu, kocakarıyı öldürür.

Dede Sultan'ın yardımıyla oğlan kuyudan çıkar, cadı karı kuyuya düşer (Kaya ve Koz, 2000: 53). Cadı karı, mektebe giden iki gencin zihnini karıştırır ve akıllarına aşkı getirir. Üstelik Asuman'ı aldatarak bir kuyuya düşürür. Neticede yaptıkları cezasız kalmaz ve Asuman'ı düşürdüğü kuyuya kendi düşer.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında, adaletsizliğin göstergesi olarak sunulan büyü, sihir, efsun gibi işlemlerin bir savaşın hilekârlıkla kazanılmasına sebep olduğu görülür. Doğaüstü varlıkların yardımıyla yapılan büyü, sihir, fal gibi doğa dışı işlerin, iyi olarak nitelendirilen kahramanları sevgililerinden ayırma, mücadeleyi kaybetme, sağlıklarını yitirme gibi durumlarla etkilediği söylenebilir. Bu bakımdan hikâyelerde büyüün etkisinde kalan kahramanın yaşam döngüsü adaletsiz bir aşamaya geçmekte, büyüün bozulmasıyla adil aşamaya geri dönmektedir. Hikâyeye göre Mehmîne Banu ile Hürmüz Şah savaşır. Mehmîne Banu, Hürmüz Şah'ı yenemeyince meclisini toplar. Meclisten biri cadı karıdan yardım istemeyi önerir: “Fılan köyde bir mekkâre sihinde kâmil cazu vardır anı getireyim Hüsrev ve Ferhad'ı değil belki Şahın hakkından gelir” (Özarlan, 2006: 183). Cadı kadının işinin ehli olduğu vurgulanır: “Bu cazunun adına ciğer guşa Azraka dirler idi ziyade sihinde mahir idi Mehmîne Banu, ahvali cazuya beyan eyledi “hoş amedi Şah'ım, hatırın hoş eyle mahbus olan pehlivanların bu gece kurtarayım deyüb bir sihir eyledi habsden pehlivanları kurtardı” (Özarlan, 2006: 184). Azraka cadı, annesi ve kız kardeşinde cadı olduğunu söyler ve onların da getirilmesi ister: “Bir beyit yazub ol cazuyu dahi getürdiler anın adına Tantana cazu dirlerdi bu iki cazu ayıtdılar “ey Şah bundan sonra elem çekme Hüsrev'in işini dünyaya gelmedüğe dönderevüz” (Özarlan, 2006: 185). Cadı karılar sihir ile Hürmüz Şah'ın oğlu Hüsrev'i kaçırlar.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Radloff derlemesinde de yaşlı bir kadının sihir yaparak çeşitli kötülöklere sebep olduğu ve bu kötölöklöer sonucunda adaletsizliklerin ortaya çıktığı görülür. Hikâyeye göre doksan yaşlarında dalavereci bir kadın vardır. Sultan'ın Ferhat'ı yakalamasına yardım eder. Sultan'ın adamlarıyla Ferhat'ın yaşadığı yere gider. Geç bir kız kılığına girer ve Ferhat'ın yanına varır. Elindeki bir demet sihirli çiçeğı Ferhat'a uzatır. Çiçeğı koklayan Ferhat bayılır. Ferhat'ın bayıldığını gören yaşlı kadın sultanın askerlerini çağırır. Ferhat'ı sürükleyerek götürürler. Hükümdar, Ferhat'ı öldürmez ve bir mağarada tutsak eder. Bir müddet sonra yaşlı kadın, hükümdara Ferhat'ı öldürmedikten sonra Şirin ile evlenemeyeciğini söyler. Hükümdar Ferhat'ın öldürölmesine onay verir. Yaşlı kadın, Ferhat'ın yanına gider ve Şirin ile hükümdarın

evlendiğini söyler. Bunu duyan Ferhat koşarak kayalara vurur ve kendini öldürür. Ferhat'ın ölümünü öğrenen yabani hayvanlar da yaşlı kadını öldürür: “Yabani hayvanlar, Ferhat'ın ölümünü öğrenince kadını öldürüp cesedini parça parça etmişler” (Özarlan, 2006: 284).⁴⁷ Ferhat'ın ölümüne sebep olan yaşlı kadının, vahşi hayvanlar tarafından parçalanarak öldürülmesiyle cezasını bulduğu söylenebilir.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Âşık Ali anlatmasında bir kocakarının yalan söyleyerek iki sevgilinin ölümüne neden olduğu anlaşılır. Ancak yaptığı kötülükler kocakarının da aynı şekilde ölmesine yol açar. Hikâyeye göre Ferhat ile Şirin'i ayırmak için Hosrov'dan altın ister: “Şehzade mene ne verersen Ferhad'ı telef edib öldürdem?” (Özarlan, 2006: 270). Hikâyenin sonunda koca karı Ferhat'a Şirin'in öldüğünü söyler. Ferhat, Şirin'in ölüm haberini getiren koca karıyı öldürür: “Biçare Ferhad ezel Şirin'in ölüm haberini getiren Beyman gariya bir külüng vurub öldürdü” (Özarlan, 2006: 272). Ferhat'ın öldüğünü duyan Şirin, kocakarıyı öldürdükten sonra kendini öldürür.

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında, cadının sihir yaparak padişahı etkisi altına aldığı görülür:

“Meğer o şehirde bir hain sihirbaz vardı. Zühre'nin annesi o sihirbazı çağırıp, durumu anlattı. Ve, “padişah Zühre'yi Tahir'e verecek, ben buna razı değilim. Tahir vezir oğlu, benim kızım padişahlara layıktır. Sen bir ilaç ile padişahı Tahir'den soğut” deyip sihirbaza yüz altın verdi, “gayret edersen bin altın daha veririm” dedi. Sihirbaz cadı, doğru evine gidip sihir torbasını önüne döktü, çeşitli sihirler yaptı, mezarlıktan toprak alıp karıştırdı ve götürüp Zühre'nin annesine verdi. “Bu toprağı şerbetin içine karıştır ve padişaha içir” dedi. Sultan toprağı alıp kendi eliyle padişaha götürdü. Padişah şerbeti içince hemen Tahir'den soğudu ve saraydan kovdurdu. Verdiği sözden vazgeçti. Tahir ve Zühre birbirlerinden ayrılınca gece gündüz ağlaştılar. Zühre'nin aşkından deliye dönen Tahir, eline sazını alıp bağlara ve bahçelere gidip türküler söylüyordu” (Türkmen 2015: 216).

Hikâyede padişahın, kızı Zühre'yi Tahir'e vermeye gönlü vardır. Ancak kızını Tahir'e vermek istemeyen Zühre'nin annesi, bir sihirbazın yardımıyla padişahı etki altına alarak iki gencin kavuşmasını engellemek ister. Padişah, sihrin etkisiyle Tahir'i saraydan kovunca iki genç birbirinden ayrılır. Böylece muhtelif adaletsizlikler ortaya çıkar.

⁴⁷ Ferhat ile Şirin'in Sivas anlatmasının sonunda cadı karılar ortaya çıkar: “Düğün başlıyor. Cadı garılar helva yapıp Ferhat'ın yanına gidiyorlar. Şirin öldü de canı için helva yapıldı. Sana getirdik ki canı için yiyessin diyorlar. Bu haberi alan Ferhat elindeki külüngünü kafasına atarak canını Hakk'a teslim ediyor. Ferhat'ın ölüsünü gömmeğe gelen Şirin de goynunda zehirli hançer taşımış. Bu dünya bana haram oldu diyor, ona sarılmak bahanesinden hançeri galbine saplıyor” (Özarlan, 2006: 291).

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında yine yaşlı bir kadının büyüyle iki sevgiliyi ayırdığı görülür. Hikâyeye göre Emir Govkan, kızı Mehbub’un Türk ordusu tarafından esir alındığını düşünür. Kızını getirmek için bir cadı karı bulur. Cadı karı, kızı getirmesine karşılık ağırlığınca altın ister. Emir Govkan, cadı karının isteğini kabul eder. Cadı karının bir küpü vardır. Bu küple istediği yere istediği anda gider. Cadı karı, küpüne girer birdenbire İstanbul’a varır. İstanbul’da Mehbub ile Mahmut’un düğünü yapılmaktadır. Cadı karı, bir geyik kılığında Mahmut’un önüne düşer. Mahmut bu geyiğin peşini bırakamaz. Geyik üç gün üç gece Mahmut’u peşinden koşturur. İssiz bir yere getirince ortadan kaybolur. Cadı karı bu kez bir nene kılığında Mehbub’un yanına varır. Mehbub’u okur, üfler. Mehbub, sihirin tesiri altında Gence’ye doğru yola çıkar. Mahmut, bir zaman sonra düğün evine gelir. Mehbub’un gittiğini öğrenince peşine düşer. Yolda Mehbub’u yakalar. Ancak sihirin tesiriyle Mehbub, Mahmut’u yaralar. Mahmut’u yaralayınca sihir bozulur. Mehbub, yaptığından çok pişman olsa da elinden bir şey gelmez. Mahmut’u yaralı halde bırakıp Gence’nin yolunu tutar. (Sakaoğlu vd., 1997: 299).⁴⁸ Hikâyenin sonunda yaşlı kadın yaptığı kötülükler sonucunda Mahmut tarafından öldürülür.

“Güzel Ahmet” hikâyesinde ise kötü kişilik özelliklerine sahip olan yaşlı kadının bu kez insanları kışkırtarak ve insanlara tuzak kurup kaçırarak haksızlıklara yol açtığı anlaşılır. Hikâyeye göre Küp Uçuran Karı vardır. Kralın danışmanlığını yapar. Bir gün Kral, nehirden bulduğu bir nesnenin ne olduğunu anlayamaz ve Küp Uçuran Karı’ya sorar. Karı, nesnenin Hırızmalı Güzeli’nin saçı olduğunu ve çok güzel olduğunu öyler. Bunun üzerine Kral, Hırızmalı Güzeli’ni almak ister (Görkem, 2000: 172). Hikâyenin devamında Küp Uçuran Karı bir plan yapar. Kilitli bir sandıkla Güzel Ahmet’i kaçıtır.

Bazı hikâyelerde ise yaşlı kadınların kötülüğün kaynağı olduğu doğrudan ifade edilir. Buna göre “Âşık Halil” hikâyesinde kadının yaşlanmasıyla birlikte olumsuz bir tipe dönüştüğü anlaşılır. Hikâyede ihtiyar kadın kendini şöyle anlatır: “Bana Delle Deli Emine Kemancı Goğ Emine deller. Buranın an mühim aşığıyım; an mühim oruspuyum gızım ben dedi. Sen beni bilemen. Ben hafif bir tarafı aşşa endirdim mi Adana’nın bir tarafını sele verrim gızım dedi” (Görkem, 2000: 297).

“Migumi Han” hikâyesinde nenelerin iki çeşit olduğu söylenir: “Nene var ki iman Gur’an nasip ola, nene de var ki baba durumunda ali” (Sakaoğlu vd., 1997: 154).

⁴⁸ Yaralı Mahmut hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında da olaylar benzerdir.

Hikâyedeki Kuran nasip olacak bir nene değildir. Hikâyeye göre Migumi fakir bir âşıktır. Karısı ve iki çocuğuyla birlikte bir köyde yaşar. Sıklıkla gurbete çalışmaya gider. Migumi yine gurbetteyken Şahin Ağa, Perizat'ı görür ve beğenir. Perizat'ı ikna etmesi için bir cadı karı gönderir. Perizat, cadı karıyı evinden kovar. Şahin Ağa, cadı karının dolduruşuna gelir ve Perizat'ı kaçıtır (Sakaoğlu vd., 1997: 154). Yaşlı kadının kötülükleri yüzünden bir ailenin parçalandığı görülür. Yaşlı kadın insanları kandırarak, dolduruşa getirerek, kötü yönde etkileyerek çıkar elde etmeye çalışır. Bunun sonucunda da çeşitli haksızlıkların ortaya çıkmasına neden olur. Hikâyenin sonunda Şahin Ağa öldürülür fakat yaşlı kadından söz edilmez. Yaptığı kötülükler yanına kâr kalır.

“Bağdat Hanım ile Hafız Bey” hikâyesinde, yaşlı kadının benzer bir kötülükle haksızlığa sebep olduğu söylenebilir. Hikâyeye göre iki aile aynı anda Bağdat Hanım'ı istemeye gelirler. Bunlardan ilki Mahmut Ağa'nın oğlu Hafız diğeri ise Reşit Bey'in kardeşi Deli Osman'ın kayınının oğludur. Bağdat Hanım'a kiminle evlenmek istediğini sorarlar. Bağdat Hanım, babasına gönderdiği bir şiir ile gönlünün Hafız Bey'de olduğunu bildirir. Bunun üzerine babası Reşit Bey, Bağdat Hanım'ı Hafız Bey'e verir. Hikâyenin devamında Bağdat Hanım'ın amcası bu duruma hazmedemez. Bağdat Hanım'ı kayınının oğluna almak ister ve bir cadı kadın bulur. Cadı kadınla plan yaparlar. Bu plana göre cadı kadın bir gün Bağdat Hanım'ın sarayına gider. Bağdat Hanım her gece bir çırağ yakar. Hafız Bey, karşı kıyıda bu çırağı görür. Bu çırağa göre yüzerek Bağdat Hanım'ın sarayına gelecektir. Bağdat Hanım tam yedi gün yakar bu çırağı. Tam yedinci gün cadı karının talimatıyla çırağ söndürülür. O sırada Bağdat Hanım babasına kahve hazırlar. Çırağın söndüğünden haberi yoktur. Hafız Bey ise tam yedinci gün Bağdat Hanım'ın sarayına yüzerek geçmeye karar verir. Saraya yüzerken çırağın söndüğünü fark eder. Akşamın karanlığında denizde yönünü bulamayan Hafız Bey kaybolur. Bağdat Hanım, Hafız'ın ölümüne dayanamaz. O da ruhunu teslim eder (Türkmen vd., 2017: 276). Görüldüğü gibi yaşlı kadın, kurduğu tuzakla iki sevgilinin ölümüne sebep olur. Bu anlamda yaşlı kadının eylemleri adaletsizliğin bir göstergesidir.

“Bedri Sinan” hikâyesinde, olumsuz kişilik özellikleri sahip yaşlı kadının yaptığı haksızlıklara rastlanır. Hikâyeye göre Mahperi, eşkıyalardan kaçarken bir kervana rastlar. Kervancıya başına gelenleri anlatır. Kervancı, Mahperi'yi evine götürür. Fakat kervancının ailesi cadı bir karıdır. Bir müddet sonra kervancı, Mahperi'yi karısına emanet edip kervanını yükleyip yollara düşer. Cadı karı ise Mahperi için türlü türlü felaketler düşünür. Sonunda Mahperi'yi köle olarak satar (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 93).

Kervancı, cadı karısının yaptıklarından dolayı mahcup olur ve intihar eder. Yaşlı kadının davranışları hem Mahperi'nin köle olarak satılmasına hem de kocasının ölümüne sebep olur. Hikâyelerde yapılan kötülükler aynı anda birçok insanı etkilemekte ve farklı boyutlarda haksızlıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

“Cihan Abdullah” hikâyesinde yaşlı bir kadının kahraman üzerinde kötü bir etki bıraktığı görülür. Buradan hareketle yaşlı kadınların toplumdaki rollerine değinilir. Hikâyeye göre Abdullah on beş yaşlarına kadar okur. Bir gün nene Abdullah'a şöyle der: “Oğlum, sen okuyup ne olacaksın. Hoca olacaksın, tarikete gireceksin. Hoca olacaksın, ölüleri yıkayacaksın. Okumadan bunun zihnini bulandırdı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 46). Anlatıcı iki tür neneden bahseder. Birincisi iman sahibi nenedir, ikincisi ise yılan vurmüş nenedir. Abdullah'ın karşısına çıkan yılan vurmüş nenelerdendir. Çocuğu okumaktan soğutur. Abdullah, okulu bırakır.

“Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde, kahramanların uğradığı haksızlıkların arkasında yaşlı kadının olduğu anlaşılır. Hikâyeye göre Hacı Seyyad'ın bir çocuğu olmaz. Bir gün Hacı Seyyad, hacca gitmeye karar verir. Hacdan dönerken bir çocuk sesi duyar. Çocuğu evlatlık olarak alır. O sırada bunların yanında bir nene Hac'a gitmiştir. Bı sırrı nene de bilir. Hacı Sayyad'ın bir oğlu ile kızı olur. Aradan yıllar geçer. Hacı Sayyad, hanımı ve oğlu Hac'a giderler. Cazı nene, sırrı Taptık'a söyler. Taptık, kardeş olmadıklarını öğrenince Peri'ye saldırır (Yılmaz, 2011a: 122).

“Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde ise geçmişten ve gelecekte haber veren falcı bir nenenin sebep olduğu haksızlıklar anlatılır. Hikâyeye göre cadı nene, Sümmani Ağa'ya Murathan'ın kendi oğlu olmadığını, Murathan'ın gerçek babasının Ebubekir olduğunu söyler. Bunun üzerine Sümmani Ağa, Gülfıdan ile Ebubekir'i öldürmeye karar verir. Hikâyenin sonunda Sümmani Ağa öldürülür, cadı nene ise ölümle cezalandırılır. Cadı nenenin bir daha kimsenin hakkında fala bakmaması sözüne karşılık affedilir.

Hikâyelerde yaşlı kadınların olumlu bir tip olarak görüldüğü örnekler mevcuttur. Bu örneklerde yaşlı kadınlar davranışlarıyla adaletin gerçekleşmesinde doğrudan ya da dolaylı olarak rol alırlar. Örneğin *Derdiyok ile Zülfüsiyah* hikâyesinin İBK yazma nüshasında yaşlı kadın, iki sevgili arasında iletişim kuran olumlu bir tiptir. Hikâyede Zülfüsiyah'ın ailesi, Zülfüsiyah'ı Derdiyok'a vermemek için Keşan'a kaçmaya karar verir. Zülfüsiyah bu haberi duyunca bir name yazıp bir kocakarısına bırakır. Kocakarısı kapı

kapı dolaşıp Derdiyok'u bulur ve nameyi verir: “Koca nine aldı eline nameyi geze geze ahşama kadar güç ile oğlanın evini bulub nameyi virdi” (Akkaş, 1999: 39). Hikâyenin devamında Zülfüsiyah ile ailesi Seyyid Han'ın memleketine varırlar. Derdiyok da arkalarından gelir. Bir gün kızın babası ikisini muhabbet ederken görür. Oğlanı zindana attırır. Oğlanın zindandan çıkınca kızını almasından korkar. Bu fikir ile kaçmaya karar verir. Zülfüsiyah konuşulanları duyar. Bir name yazıp orada bir kocakarıya verir. Zindancı, Derdiyok'un haline acır, sevgilisini bulmak için mahalleye gider. O kocakarı, zindancıya haber verir: “Onlar bu gün gideli üç gündür diyüb kızın virdiği namei virdi bir de zindancı namei alub oğlana virdi” (Akkaş, 1999: 44).⁴⁹ Görüldüğü gibi yaşlı kadın, iki sevgili arasında aracılık yaparak birbirlerinden haberdar olmalarını sağlar. İki sevgilinin kavuşmasına yardımcı yönüyle adil bir tavır sergilediğini söylemek mümkündür.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında ise yaşlı bir nenenin bilgeliği sayesinde toplumsal boyutta bir adaletin gerçekleştiği görülür. Hikâyeye göre Şah Abbas, Van kalesini almak için kalenin etrafını kuşatır. Aradan günler, aylar geçer kalenin kapısı açılmaz. Fakat kalenin içinde halkın erzağı tükenir ve üç gün içinde teslim olmaya karar verirler. Kalenin teslim olacağını işiten seksen beş yaşında yaşlı bir nene kendi kendine şöyle düşünür: “Vay ben öldüm ki benim vatanıma yad adam gire? Benim canım sağ iken düşmanım asla atının dırnağını vetan toprağına bırakan degilem” (Bali, 1973: 115). Bu fikirle nene bir plan yapar. Bu plana göre kalenin bir tarafına kireç yığarlar. Nene, zor zamanlar için sakladığı bir miktar unu çıkartır, birkaç ekmek pişirir. Bodrumunda gizlediği koyunların sütünden biraz yoğurt yapar. Bunları alıp Şah Abbas'ın yanına varır. Nene, Şah Abbas'ın çadırına varınca kaleden kireci dökerker. Şah Abbas, ekmek ile yoğurdu görünce şaşırır: “Ey nene, ben bir senedir bu şehrin etrafını sarmış duriram, ecaba bu şehirde daa epmeg ben bilirdim galmadi, demekgi var miyimiş” (Bali, 1973: 117). Nene, kurnazdır. Şah Abbas'a bir sene değil isterse on sene beklesin yine kalenin kapılarının açılmayacağını, kale halkının aç kalmayacağını söyler. Kaleden dökülen beyaz şeyinde un olduğunu, her sene taze unların ambarlara dolduğunu, ambarların dibinde kalan eski unların ise döküldüğünü söyler. Bunun üzerine Şah Abbas, kaleyi kuşatmaktan vazgeçerek ordusuna geri çekilme emri verir. Böylece Van kalesi

⁴⁹ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF ve TDK yazma nüshalarında ise hikâyenin başlangıcında Zülfüsiyah'a yardım eden bir kadındır. Kadının ihtiyarlığıyla ilgili bir emareye rastlanmaz. Hikâyelerin devamında ise kadından kocakarı olarak bahsedilir. Bahsi geçen koca karılar ise Zülfüsiyah'ın namesini Derdiyok'a vermesi için zindancıya teslim ederler. Her iki nüshada da koca karılar olumlu bir tiptir.

nenenin sayesinde düşman işgalinden kurtulur. Hikâyenin devamında da yaşlı bir kadının haksızlığa uğrayan bir kahramana yardım ederek adaletin gerçekleşmesine yardımcı olduğu anlaşılır. Buna göre Yakup Han'ın annesi yaşlı bir nenedir. Emrah'ın yolu Yakup Han'ın sarayına düşer. Yakup Han'ın annesi, Emrah'a yardım eder. Oğlu Yakup Han'a bir mektup yazar ve Emrah'ı birkaç gün misafir eder. Sonra da bir at vererek İsfahan'a doğru yolcu eder: "Pekey yavrum, şimdi sene küheylan at tavlardan çekdirecem. Atli get ki belki tezden muradan eresin dedi" (Bali, 1973: 127).

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında, yaşlı kadın arabuluculuk yaparak kahramanın sevgilisine kavuşmasına destek olur. Hikâyeye göre kocakarı, Kerem'in derdini anlar ve Kerem'in babasına haber verir: "Beğ! Oğlun derd-i aşka düşmüş. Bu aşkın yaresine merhem sarasız diyüp hadiseyi nakl itdi" (Duymaz, 2001: 256). Böylelikle Kerem için adaletin tecelli etmesine vesile olur.

"Helvacı Güzeli" hikâyesinde, yaşlı kadın iki sevgilinin kavuşmasına yardımcı olur. Hikâyeye göre Helvacı Güzeli bir sandıkla denize atılır. Dalgalar sandığı bir kıyıya vurur. Köyün çobanının yardımıyla sandıktan kurtulur. Yolda bir neneye rastlar. Neneye nereye gittiğini sorar. Nene, padişahın bir bezirgânın düğününü yaptığı söyler ve yolu tarif eder. Helvacı Güzeli, nenenin yardımıyla Küpeli'nin düğününe varır (Görkem, 2000: 266).

"Han Mahmut" hikâyesinde de yaşlı kadın bilgi bir tip olarak karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Gülendam, Mahmut'un öldüğünü düşünür ve nenenin yanına varır. Nene akil biridir. Mahmut'un ölmediğini sadece bayıldığını anlar. Nasıl ayılacağını da Gülendam'a anlatır (Görkem, 2000: 209). Böylelikle Mahmut'un ölü sanılarak gömülmesini engeller. Bu türden haksızlıkların meydana gelmesini önler.

"Seyfet Çavuş" hikâyesinde ise yaşlı kadının adil bir tutum takındığına rastlanır. Hikâyeye göre Seyfet Çavuş askerliğini yaparken köyünü ziyarete gelir. Lakin evlerinde kimse yoktur. Ailesine ne olduğunu merak eder ve komşusu Emeti Nene'ye sorar. Emeti Nene, Seyfet Çavuş'un ailesinin başına gelen felaketleri anlatmaktan kaçınır ama bir yandan da yalan söylemek istemez: "Yavrum, doğru söylesem senin için iyi olmaz. Yalan söylesem benim için iyi olmaz" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 44). Emeti Nene, Seyfet Çavuş'un annesi, babası ve kardeşinin öldüğünü söyler. Karısı Filiz'in ise köyden biriyle evlendiğini haber verir. Bunun üzerine Seyfet Çavuş, Filiz'i görmek ister. Emeti Nene, Seyfet Çavuş'un Filiz'e bir zarar vereceğinden korkar ve görüştürmek istemez. Seyfet

Çavuş'un yemin etmesi üzerine Filiz'i çağırır. Emeti Nene, Seyfet'in ailesinin başına gelenleri doğru bir şekilde öğrenmesini ve Filiz'in bir kurban olduğunu anlamasını sağlar. Böylelikle daha fazla haksızlık yaşanmasına izin vermez.

Hikâyelerde kahramanların tayeleri olumlu ve olumsuz özellikleriyle karşımıza çıkar. Bu özellikleriyle dolaylı ya da doğrudan adaletin ve adaletsizliğin ortaya çıkmasına sebep olurlar. Örneğin *Tahir ile Zühre* hikâyesinin yazma nüshasında Tahir'in dadısı olumlu bir tiptir. Tahir'in bir haksızlığa uğramaması için çabalar. Hikâyeye göre Tahir ile Zühre gizlice buluşmaktadır. Bunu duyan dadı, Tahir'e öğütler verir: "Ey, benim iki gözüm Tahirim, bu yaptığın uygun değildir. Senin düşmanın çok, eğer köşke gidersen sakın yukarı çıkma ve sabaha kadar kalma dedi" (Türkmen, 2015: 229). Dadı, hikâye boyunca olumlu tip özelliklerini korur. Tahir'in başına kötü bir şey geleceğinden endişelenir. Sık sık Tahir'i uyarır: "Gel oğlum bu sevdadan vazgeç. Zühre'den artık sana fayda yok. Eğer yakalanırsan bu sefer öldürürler, bulunmayan kız olsun, ben sana Zühre'den alasını bulurum dedi" (Türkmen, 2015: 237). Hikâyede Zühre'nin dadısı da olumlu bir tiptir. Zühre köşke taşındığında yanına sedece dadısını alır. Bir gün dadısına Tahir'in hareme niçin giremediğini sorar. Bunun üzerine dadı, durumu açıklar (Türkmen 2015: 219).⁵⁰ Hikâye boyunca hem Zühre'nin dadısı hem de Tahir'in dadısı kahramanların en önemli yardımcılarıdır.

Hurşit ile Mahı Mihri hikâyesinin yazma nüshasında Hurşit, bir çeşme başında Bel Begi'nin kızına rast gelir. Kızın tayesi, Hurşit'in yanına gelir, derdini dinler. Hurşit'e yardım edeceğini söyler: "Aglama oğul seni inşallah hasretine ben kavuştururam diyüb "Benim Kara Yüzbaşı han'ın hizmetinde üç oğlum var diyüb "Sabah anları katıma getirürüm anlar seni Mahı'na kavuştururlar, elem üzre olma" diyüb yatdılar" (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 125). Kadın verdiği sözü tutar. Üç oğlunu da yanına çağırır. Hurşit'e yardım etmelerini ister. Üç oğlan Hurşit'e yardım ederler. Hurşit ile Mahı Mihri birlikte kaçar.

⁵⁰ Tahir ile Zühre hikâyesinin sözlü varyantında da Zühre'nin dadısı kahramanın yardımcısıdır. Tahir ile Zühre'nin buluşmalarna yardım eder: "Ertesi sabah Zöhre, en sadık dert ortağı dadısına sırrını açtı. Dadısı, hiç gam çekme, ben bunun sırrını biliyorum. Sen bana birkaç altın ver dedi. Zöhre dadısına bir kese altın verdi. Dadı, doğru pazara varıp, Tahar'ın boyuna uygun büyük bir sandık yaptırdı. Sandık içinden kilitleniyordu. Zöhre'nin köşkünü, zaten bir nehirin üzerinde kuruluydu. Uzun bir zincirle sandığı bağlayıp suya bıraktılar. Gündüz Tahar sandığın içine giriyor, gece olunca köşke çıkıyordu. Böyle tam kırk gün idare ettiler" (Türkmen, 2015: 256).

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında Hürmüz Şah'ın oğlu Hüsrev'in tayesi olumsuz bir tiptir. Hürmüz Şah'ın oğlu Şirin'e âşık olur. Hürmüz Şah her ne kadar Ferhat ile Şirin'i evlendirmek istese de oğlunun durumundan dolayı şüpheye düşer. Hürmüz Şah oğlunun Şirin'den vazgeçmesini umut eder. Fakat Hüsrev'in tayesi, Hüsrev'in Şirin'den vazgeçmesinin mümkün olmadığına, Ferhat ile Şirin'in ayrılmasının daha iyi olacağına Hürmüz Şah'ı ikna eder. Bunun üzerine bir tas helva alıp Ferhat'ın yanına gider. Şirin'in öldüğünü söyler. Şirin'in öldüğünü duyan Ferhat, elindeki kazmayı havaya atıp altına durur. Bu şekilde hayatını kaybeder. Şirin'e Ferhat'ın öldüğünü haber verirler. Ferhat'ın öldüğünü duyan Şirin eline bir kabza alıp Ferhat'ın mezarına varır ve kendini öldürür. Taye türlü adaletsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olur. Hikâyenin sonunda ise taye öldürülür: "Taye-i mel'uneyi murad eyledi Ferhad'ın ve Şirin'in ardından cellad eylediler bir rivayetde taye ballarken bir arslan gelüb tayeyi iki pare eyledi" (Özarlan, 2006: 197).

Sonuç olarak hikâyelerdeki kadınlar tümüyle adaletli bir tutum sergilerken, erkekler tümüyle adaletsiz değildir. Aksine kadınlar bazı hikâyelerde adil iken bazı hikâyelerde adaletsiz görülür. Aynı şekilde erkekler de bazı hikâyelerde adil iken bazı hikâyelerde adaletsiz bir tip olarak karşımıza çıkar. Buradan hareketle hikâyelerdeki kadınlar ve erkekler olumlu- olumsuz özellikleriyle adaletin ve adaletsizliğin gerçekleşmesinde doğrudan ya da dolaylı olarak rol oynarlar. Bu anlamda hayatın içinden karakterlerdir. Ne tümüyle adaletli olarak yüceltilir ne de tümüyle adaletsiz olarak yerilir. Kadınlar ve erkekler, adaletli ve adaletsiz eylemlerin birarada yer aldığı kişiler olarak görünürler. Bu durum ayrıca kadınlara karşı adil bir tutumun göstergesidir.

2.1.2.2.2. İnsan - Grup İlişkisi

Hikâyelerde bireyler ile muhtelif gruplar arasında mücadeleler ortaya çıkar. Bu gruplar, aynı etnik kökenden gelen veya bir dine inanan insanlardan oluşur. Bu grupların hikâyelerdeki amacı, iki sevgiliyi ayırmak ve farklı din, dil, ırk ve etnik kökene sahip bireylere zulüm etmektir. Bu gruplar ekseriyetle Ermeniler, Hristiyanlar, Yahudiler ve kâfirlerdir. Bazen düşman bir topluluk olarak bazen kahramanın ebeveyni olarak karşımıza çıkarlar. Hikâyelerdeki tutum ve davranışları nedeniyle mutlaka bir haksızlığın ortaya çıkmasına sebep olurlar. Bu haksızlıkları ortadan kaldırmak için ideal bir kahraman ortaya çıkar. İdeal kahramanlar olumlu nitelikleri itibarıyla bu gruplarla mücadele ederler. İdeal kahramanların amacı, işlenen suçları engellemek ve

cezalandırmaktır. Bu mücadele sırasında/sonucunda bazen haksızlıklara uğradıkları bazen de adaleti sağladıklarını söylemek mümkündür.

Dede Korkut Kitabı'nda Kan Turalı, kâfir Trabzon tekürünün zulmüne uğrar ve bir grup kâfir ordusuna karşı savaşır. Hikâyeye göre Trabzon tekürünün Selcen adında bir kızı vardır. Kızı almak için aslan, boğa ve deve olmak üzere üç canavarı öldürmek gerekir. Kan Turalı, üç canavarla dövüşüp hepsini öldürür ve Selcen Hatun'u alarak Oğuz'a doğru yola çıkar. Bu sırada Tekür kızını verdiğine pişman olur ve altı yüz kâfiri arkalarından gönderir. Kâfirler, Kan Turalı'ya saldırırlar. Kan Turalı ile Selcen Hatun, kâfire karşı birlikte mücadele ederler ve kâfirleri uzaklaştırırlar (Ergin, 2009: 193).

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında ise Kerem, farklı bir dine mensup Aslı'ya âşık olur. Aslı'nın Keşiş babası, kızını Kerem'e vermek istemez. Bunun için türlü oyunlar hazırlar. Hikâyeye göre Kerem ile Sofu, Aslı'nın evinde yakalanır. Beyin adamları, Kerem ile Sofu'yu zincirle bağlayıp hapse atarlar. Bey, Kerem ile Sofu'yu öldürmek için meclisten onay ister. Meclis, razı olmaz ve Kerem'in ifadesini almak isterler. Bey'in Kerem'i öldürmek istemesinin sebebi, Keşişin para teklif etmesidir: "Keşiş bana beş kese akça virecek oldu, hâkim ve müfti efendiler ilam vermez oğlanı öldürem didi" (Duymaz, 2001: 287). Dava Hesna Hanım'a devredilince Kerem hak aşığı olduğunu ispatlayıp kurtulur. Hikâyenin sonunda Aslı ile Kerem'i nikâhlarlar. Ancak Aslı'nın babası Keşiş, kızına sihirli bir gömlek yaptırır. Gömleği Aslı'ya giydirirler. O gece Aslı düğmeleri çözer, düğmeler yeniden düğümlenir. Aslı gömleğin düğmelerini çözmeye çalışırken kan ter içinde kalır. Kerem, Aslı'yı öyle görünce bunda bir iş var deyip hemen Tanrı'ya dua eder. Tanrı Kerem'in duasını kabul eder. Kerem, secdeden başını kaldırır kaldırmaz düğmelerin çözülmüş olduğunu görür.

Kerem ile Aslı hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da, Kerem bir hükümdarın oğlu, Aslı ise bir keşişin kızıdır. Kerem ile Aslı birbirlerine âşık olurlar. Hükümdar, Kerem'in bir keşişin kızına âşık olmasına karşı çıkar:

"Vay ne demek ben bir edaletli bir şah oliyim, benim dar dünyada oğlum bir Keşiş gızına meyil versin, bu olur mi? Diye oğlunu garşısına sesletti ve oğluna öğüt verdi: "Seni düşünmisen oğlum, beni düşün. Sen seni yazıgılamisense, bana aci beni yziğla dedi ben bir hükümdarım, o bir Keşiş gızıdır. Bizim dinimizden değil, onun yoli ayri, benim yolim ayri. Eğer ben onun gızını sene alırsamsa, bu Şiraz toprağı bene zindan olur. Beni gınallar, gınamayan galmaz: "Hele edaletli bir şaha bah ki oğlini Ermeni Keşiş gızı ile

evlendirdi. Müslüman kızları yoğ mi?” diyen olur”
(Sakaoğlu vd. 1999: 115).

Diğer taraftan Keşiş de kızını Kerem’e vermek istemez. Bunun için Aslı’ya sihirli bir gömlek giydirir. Eğer Kerem bu gömleğin düğmelerini çözebilirse kızını vereceğini söyler. Bunun üzerine Aslı ile Kerem’i getirirler. Kerem ne kadar uğraşırsa uğraşsın Aslı’nın üzerindeki elbisenin düğmelerini çözemez: “Üst düğmeyi açarken açtı, alt düğmeyi açarken üst düğme gapandı. Nayet tam iki saat Aslı’nın düğmelerini çözemedi. Hırkasını Aslı’nın sırtından çihartamadı. Çünkü Keşiş guvvetli bir sehr vurmuşdu” (Sakaoğlu vd. 1999: 117). Her iki varyantta da Kerem’in bir Keşiş’e karşı mücadele ettiği görülür. Kerem ile Aslı’nın farklı bir dine mensup olmaları, iki sevgilinin kavuşmasının önünde büyük bir engeldir. Behçet Mahir anlatmasında Kerem’in babasının bilhassa bu işe karşı çıktığı görülür. Aslı’nın hem Ermeni hem de kâfir olması, bu itirazın ana sebepleridir. Öte yandan Kerem vazgeçmez. Her iki varyantta da Aslı’ya kavuşmak için mücadele eder. Böylelikle farklı dine ve ırka mensup oldukları için ayrı düşmelerine boyun eğmez, kendileri için adaleti sağlar. Bununla birlikte hikâyelerde sevgili tipi ekseriyetle gösterişli bir tip olarak görülür. Ancak *Kerem ile Aslı* hikâyesinde Aslı gösterişsiz bir kız olarak tasvir edilir. Hikâyenin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Aslı, olağanüstü bir güzelliğe ya da herhangi bir özelliğe sahip değildir. Cariyeler, Kerem’e şöyle sorarlar: “Kerem, sen dünya güzeli, güzeller güzeli Zeycan Hanım gibi bir dünya güzeli babası Rıza Paşa sana layık gördüğü halde; niçin ona bacı dedin? Onu kabul etmedin de kara kuru, Aslı ismindeki bu gayrimüslim keşiş kızına mı âşık oldun?” (Türkmen vd., 2017: 225).

Bir diğer örnek olan “Kerküklü Mıçıla ile Meryem” hikâyesinde, kahramanın Ermeniler karşısında bir haksızlığa uğradığı görülür. Hikâyeye göre Mıçıla, bir bahçıvanın oğludur. Meryem ise Ermeni Beyi’nin kızıdır. Meryem, Mıçıla’ya âşık olur. Mıçıla’da Meryem’e karşılık verir. Bunun üzerine Meryem ile Mıçıla bahçede buluşmaya başlarlar. Ermeni Beyi durumdan şüphelenir ve kızını takip eder. Kızının, bahçıvanın oğlu ile görüştüğünü görünce çok öfkelenir ve Mıçıla’yı zindana attırır. Hikâyenin devamında Şakir Ağa, oğlu Mıçıla’yı kurtarmak için Bağdat hükümetinden yardım ister. Şakir Ağa’nın Bağdat hükümetinden yardım istediğini duyan Ermeni Beyi, Mıçıla’yı hemen öldürür. Mıçıla haksız yere öldürülür. Bu sebeple Bağdat’tan yardıma gelen Abo Ağa, Ermeniler’e savaş açar. Yüzlerce insan ölür. Ermeniler, Mıçıla’yı haksız yere öldürmenin bedelini öderler: “Öyle bir savaş açtılar ki, günlerce bu dava bitmedi. Fakat bu yüzden

yüzlerce insan öldü. Yüzlerce insan bu yüzden evsiz kaldı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 269).

“Şah İsmail” hikâyesinde kahraman, Hristiyanlarla mücadele eder. Hikâyeye göre Şah İsmail, Gülizar’ı bulmak için çıktığı yolculukta Gülperi’ye rast gelir. Gülperi’nin üç abisi ile bütün halkı savaşa gitmiştir. Hristiyanlardan Demir Pehlivan, Gülperi’yi istemiş ancak Gülperi buna razı olmamıştır. Bunun üzerine abileri ile bütün halk, Hristiyan âlemine karşı durmuşlardır. Şah İsmail, Tanrı tarafından verilen kutsal bir güce sahiptir. Bu Şah İsmail’i yenilmez kılar ve bu güç sayesinde savaşı kazanır. Şah İsmail, Gülperi’nin kardeşlerini ve halkını Hristiyanların elinden kurtarır. Hristiyanları mağlup ederek Demir Pehlivan’ı öldürür. Bunun üzerine halk, Gülperi’nin Şah İsmail ile evlenmesini ister. Bu fikri, Gülperi’nin erkek kardeşlerine söylerler. Bunun üzerine erkek kardeşler önce bacılarına danışır. Gülperi, İsmail ile evlenmeyi kabul ettikten sonra İsmail’e danışır. Sonunda Şah İsmail ile Gülperi evlenirler.

Hikâyelerde birey-grup ilişkisinin görüldüğü durumlardan biri de kahraman-eşkîya mücadelesidir. Dağlarda ve kırlarda kahramanların yollarını kesen, paralarına ve mallarına el koyan ya da öldüren eşkıyalar silahlı bir grup olarak karşımıza çıkar. Eşkîyalar tarafından işlenen yağmalama, soygun ve cinayetler nedeniyle sosyal nizam bozulur. İnsanların mal ve can güvenliklerinin ortadan kalkması, emniyet ve asayişin bozulmasıyla toplum düzeni yok olur. Bireysel ve toplumsal açıdan çeşitli haksızlıklara yol açan eşkıyalık, ekseriyetle ölümle cezalandırılır. Bu cezayı bazen kahramanlar, bazen devlet, bazen de Tanrı verir. Kahramanlar ve devlet eliyle verilen cezalarda eşkıyalar muhtelif biçimlerde öldürülürler. Tanrı ise eşkıyaların hem bu dünyada hem de öteki dünyada ceza göreceklerini bildirir. Bu bağlamda Kuran’da Mâide sûresi 33. Ayette “Allah’a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır.” Kuran’da eşkıyalık Allah’a ve peygamberine savaş açmak olarak nitelendirilmiş ve bu doğrultuda ağır cezalar öngörülmüştür. Eşkîyaların cezalandırılmadığı ve yaptıkları haksızlıkların yanlarına kâr kaldığı çok az örnek vardır. Hikâyelerde bu yol kesenler eşkıyalar, haydutlar ve haramiler olarak karşımıza çıkarlar. Adları farklı olsa da hikâyelerdeki amaçları ve işlevleri aynıdır.

Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında kahraman yol üzerinde bir grup harami tarafından öldürülür. Hikâyeye göre Beyefendi, ailesiyle birlikte Herat şehrine gitmek ister. Fakat yolda haramilerle karşılaşmaktan korkar. Bir bezirgânla birlikte gitmeye karar verir. Altı ay yol giderler. Herat şehrine bir günlük yol kalır. O gece haramilerin saldırısına uğrarlar:

“Meger ol yerde haramiler var imiş. Ol gece bunları, cümlesini şehit ettiği ecilden birkaç âdem halas olup Hera’ya vardılar. Ol şehrin valisine bir ‘arz-ı hal sunup ve bunların, feryad idüp ve her ne vaki olduysa ayan ve beyan eylediklerinde, ol vilayetin valisi olan, bir mikdar asker tayin idüp, ol asker mugade olan yere varup baksalar kim, dört bin mikdarı âdem şehid etmişler” (Şimşek, 1987: 241).⁵¹

Askerler, etrafı dolaşırlar ancak haramilerden bir ize rastlamazlar. Burada haramilerin cezalandırılmasıyla ilgili bir kesite rastlanmaz. Fakat haramilerin yol açtığı haksızlıklar ayrıntılı olarak anlatılır. Hikâyenin devamında haramilerin saldırısına uğrayanlardan geride kalan bir çocuğun hayatta kalma mücadelesi anlatılır.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Radloff derlemesinde kahraman bir grup eşkıyayla mücadele eder ve eşkıyaların hepsini öldürür. Hikâyeye göre Ferhat, beş yüz tüccarla bir sandala biner. Sandal nehrin ortasına vardığında tüccarlar eşkıyaları fark ederler ve ağlayıp sızlanmaya başlarlar. Ferhat neden ağladıklarını sorar. Tüccarlar şöyle derler: “Bu sandallarda hırsızlar ve eşkıyalar var. Yanımıza yaklaşınca üstümüze ateş alıp bizi yakacaklar ve malımızı çalacaklar. Onlardan korktuğumuz için ağlıyoruz demişler” (Özarslan, 2006: 276). Bunun üzerine Ferhat’ın kendisi ok ve yay yapar. Eşkıyalar ateş fırlattıklarında oklarıyla vurup eşkıyaların sandallarına düşürür. Bütün eşkıyalar yanar. İnsanların malına ve canına göz diken eşkıyalara karşı savaşan Ferhat, yaptığı yay ve oklarla eşkıyaların sandallarını yakıp hepsini ortadan kaldırır. Böylece adaleti sağlar.

Hurşit ile Mahı Mihri hikâyesinin yazma nüshasında kahraman eşkıyalık yapan bir grup askeri öldürür. Hikâyeye göre Yegân Sultanı, oğlu Hurşit’i bulmaları için otuz kadar atlı gönderir. Fakat bu atlılar eşkıyalık yapmaya başlarlar: “Padişah bize ne virecek, burda gelen geçen bezirgânı dutalım, malını alalım soyalım diyüb dururlar” (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 133). Yolda Hurşit ile Mahı Mihri’ye rastlarlar. Hurşit’i öldürmesi için

⁵¹ Arzu ile Kamber hikâyesinin AK nüshasında Halil Çelebi, eşiyle birlikte şehre doğru giderken yolda haramilerle karşılaşır: “Bir vakitten sonra, ehli hamile olup şehre gitmek murad eyledi. Bir taga geldiler. Ateş yakup ısınurken, harami gelenleri öldürdi. Bu ma’sum kan içinde kaldı. Oduncular tagda gezerken çocuğun sesin duydular, baktılar kan içinde ağlayup yatar” (Şimşek, 1987: 188).

Arab' a verirler. Arab, Hurşid'in babasının adamıdır. Hurşit'in Yegân Sultanın oğlu olduğunu duyunca bırakır. Hurşit ile birlikte eşkıyalık yapan otuz kişiyi öldürüler: “Arab kılıcı aşağı atdı. Birine emr itdi ki, kılıcı getire. Aşağı indügi vakit Hurşid ol kimse kesdi. Böyle mecmu tuz kimse idi, cümlesini kesdi” (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 134).⁵² Hurşit, yol kesip adam soyan eşkıyaları öldürerek adaleti sağlar.

Sürmeli Bey hikâyesinin Hacı Binali Karataş anlatmasında eşkıyaların yol açtığı haksızlıklara rastlanır. Hikâyeye göre Sürmeli yolda eşkıyalarla karşılaşır: “Yolun birinde önlerine eşkıya çıkıyor ve arkadaşlarını vuruyor. Sürmeli Bey'in parası tükeniyor, yalnız ve aç kalıyor. Çok mağdur duruma düştüğünden gidiyor, çingenelele karışıyor” (Köse, 1996: 115). Hikâyede eşkıyaların cezalandırılmasıyla ilgili bir bilgiye rastlanmaz.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında halka zulmeden eşkıyaların devlet tarafından cezalandırıldığı görülür. Hikâyeye göre Mahmut ile Mehbub, İstanbul'a doğru yola çıkarlar. Mehbub'ın aklına çeyizi olmadığı gelir. Mahmut'u eşkıyalık yapmaya zorlar. Bir miktar mal elde ettikten sonra çeyiziyle birlikte bir şah kızına yakışır biçimde İstanbul'a gitmek ister: “Gel, bu Kemah'da birez heramilik edek. Gelen giden bezirganın gıymetli halısını, gumaşını alak; çeyiz dikdirak. Ben eli boş üzü gara gidemem. Epey bir at yükü mal yığak, ondan sona geydinen gedim ki benim kimin gızı oldugim bilinsin” (Sakaoğlu vd., 1997: 301). Mehbub'un bu ısrarı üzerine iki genç eşkıyalık yapmaya başlarlar. Kemah dağlarının bir tarafını keserler. Gelip geçen bezirgânların kıymetli eşyalarını kılıç zoru ile ellerinden alırlar. Böylelikle aradan aylar geçer. Bir zaman kırk tane bezirgân, Sultan Murat'a şikâyet etmeye gelirler. Padişah, topraklarında iki haraminin peyda olmasına çok öfkelenir: “Ne demek ola, ben bu masada oturmuşam, yerdeki garincanın haggı yohdur bende. Uçan guşun ganadini giranın ganadini gıraram. Ne demek ola ki; benim milletimin içinde herami olsun, gelip gedenin malını alsin” (Sakaoğlu vd., 1997: 303). Bunun üzerine padişah, asayıştan sorumlu Meykör Ahmet'i çağırır. Kemah dağlarında iki hareminin peydah olduğunu, bezirgânların malını elinden aldığını söyler. Yanına ne kadar istiyorsa asker almasını ve bu iki haramiyi yakalayıp getirmesini ister. Meykör Ahmet ile askerleri Kemah Dağlarına varırlar ve Mahmut ile Mehbub'u yakalarlayıp Padişaha getirirler. Padişah, Mahmut'u

⁵² Hurşit ile Mahmihri hikâyesinin Esmе Salman anlatmasında da Hurşit ile Mahı Mihri haramilerle karşılaşır: “Bunca dağa gederler ki, ohoo kırk tane harami. Haramiler bunları dutallar: Şimdi sizi öldürürk burda diyerler” (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 140). Hikâyenin devamında harami, Hurşit'in Yeni Sultan'ın oğlu olduğunu öğrenir ve serbest bırakır.

Gence’de kazandığı zaferin hürmetine affeder. Ancak bezirgânların mallarını tek tek teslim etmesini ister: “Gırk dene bezirgân padişahın garşısına çıkdı. Herkeş erz-i hal vermişdi. Dilekçeler okundi. Herkeş dilekçesine saib oldi. Meykör Ahmed bunnarın aylardan beri yıgdıkları ganimeti getirmişler. Bezirgannar emir verdi. Herkeş malini, tanısın alsın. Herkeş malını aldı. Mahmıd’ın elinde bir gılıç galdi” (Sakaoğlu, 1997: 313).⁵³

Sevdakâr Şah ile Gülenaz Sultan hikâyesinde Sevdakâr, Gülenaz’ı bulmak için Tahran şehrine doğru yola çıkar. Yol iki aylıktır. Kısa bir yol vardır ancak o yolda haramiler vardır. Sevdakâr, yanındakilerle birlikte tehlikeli yoldan gider. Yolda haramiyle karşılaşır. Deli Becan ile harami karşı karşıya gelir: “Becan atını bir iki oyana buyana sürdühden sonra gelif Haramıbaşı’nın gafasına ele bir gılıç çaldı ki, Haramının başı elli gulaç oyana firradı. Bunnan sonra obir haramılarda bunu görende gaçıp heresi bir terefe gizdendi, bunnarda sağ selemet yollarına devam etdiler” (Aslan, 2007: 357).

“Kirmanşah” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Kirman’ın karşısına eşkiya Reyhan Arap çıkar: “Gelenden haraç alır, gidenden haraç alırdı. Darboğazı kesmişti. Padişahlar bile bunun elinden amana gelmişlerdi” (Türkmen vd., 2017: 128). Kirman ile Reyhan Arap savaşır ve Kirman galip gelir. Kirman, Reyhan Arap’ı öldüreceği sırada Reyhan Arap af diler. Kirman, Reyhan Arap’ı affeder.

“Migumi Han” hikâyesinde Perizat’ın bezirgân babası gurbete yük götürür. Yükünü gurbette satar. Altınlarla ve aldığı yeni yüklerle geri döner. Bir dağ başında haramilerin saldırısına uğrar: “Bir dağ başında haramılar bezirgânı tâgıp ederken bezirgânın dört yanı sarıldı, haramı tarafından. Haramılar bezirgânı bağlayıp bütün varini, köçünü, kervanını elinden alıp bütün adamları gaçarak her biri bir dereye gizlendi” (Sakaoğlu vd., 1997: 149). Bezirgânın kıyafetlerini soyup elleri ve ayakları bağlı dereye atarlar. Bezirgânı yoldan geçen yolcular kurtarırlar. Bezirgân memleketine dönünce evini, barkını, eşyalarını satıp borçlarını öder. Malını mülkünü sarayını kaybeder. Varlıktan darlığa düşen bezirgan bu duruma çok dayanamaz ve ölür (Sakaoğlu vd., 1997: 151). Eşkialardan bahsedilmez.

⁵³ Hikâyenin Âşık Ali Atıcı anlatmasında da olaylar benzerdir. Padişah iki haraminin idam edilmesini ister. Haramiler idam edileceği sırada Mahmut’u tanır ve ülkesine yaptığı iyiliklerden dolayı affeder.

“Muğdat Pehlivan” hikâyesinde ise kahraman başlık parasını denkleştirmek için haramilik yapmaya karar verir. Bu durumu, yoksul kahramanın zenginin servetini alarak ekonomik adaleti sağlamaya yönelik bir eylem olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak niyet ne olursa olsun neticede tehdit, şiddet ve zorbalık içeren bu eylemler adaletsizliğe sebep olur. Hikâyeye göre Muğdat yoksul bir gençtir. Miyase’nin babası ise zengindir. Hasan Ağa, kızını vermek için üç yüz altın ister ve altı ay mühlet verir. Muğdat hem yokluktan hem de cahillikten haramilik yapmaya karar verir. Bu sırada karşısına bir kervan çıkar. Kervandan mallarını ister. Ancak kervandakiler sahabelerdir. Muğdat’ın derdini dinlerler ve kendi gönüllerinden bir deve yükü mallarını bahşederler. Bunun üzerine Muğdat sahabeler arasına karışır (Sakaoğlu vd., 1999: 187). Muğdat’ın halis niyeti, haramilik yapmak üzere yol kestiği ilk grubun sahabeler olması ve haramilik yapmadan istediği servete kavuşmasını sağlar.

“Bedri Sinan” hikâyesinde eşkıyalığın devlet tarafından ciddi bir suç olarak görüldüğü ve ağır cezalarla cezalandırıldığı görülür. Bu kimi zaman idamdır kimi zaman ise zindana atılmaktır. Hikâyeye göre Kanlı Kasım, Mahperi’ye âşık olur. Mahperi’nin Bedri Bey ile nişanlandığını duyunca Maksut Bey ile savaşmaya karar verir. Niyeti Mahperi’yi almaktır. Kanlı Kasım ile Maksut Bey savaşır ve Kanlı Kasım yenilir. Bir müddet sonra Maksut Bey ölür. Kanlı Kasım ikinci defa Maksut Bey’in yaylasına saldırır. Maksut Bey’in oğlu Bekir Bey ile savaşır. Eşkıyaları yenen Bekir Bey, eşkıyaların kalesini kendi yönetimine alır. Ancak bir süre sonra Azerbaycan’dan gelen kervan soyulur. Bu soygunu, eşkıyaların kalesini tutan Bekir Bey’den bilirler ve Bekir Bey’i cezalandırırlar. Ancak Bekir Bey’in bir suçu yoktur. Kervanı, Kanlı Kasım soymuştur:

“Kalede durmakta olsun, lakin o esnada Azerbaycan’dan gelen kervanı soymuşlardı. Ama kim soymuştu, belli değildi. Bu Bekir’in üzerine yıkıldı, Bekir Bey yaptı diye. Durum hükümete şikâyet edildi. Erzurum Selçuk Beyleri de bir alay asker kaldırarak gelip Bekir’i yakaladı. Öyle ızdırap verdiler ki Bekir’e ki, çizmelere mih doldurdu ayaklarına giydirdiler. Başına taç kızdırıp bastılar. Bekir’i günlerce dövdüler. İspat edemediler. Bekir zaten yapmamıştı. Muhakkak ki o Kanlı Kasım tarafından yapılmıştı. Şer atıldı. Ama ne çıkar ki arada Bekir Bey ezilmişti. Bekir Bey de geri döndü. İspat edemediler, lakin hastalıktan kurtulamadı. Aradan bir ay geçmişti, Bekir Bey de vefat etti” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 83).

Hikâyenin devamında ise eşkıyalar birbirini öldürerek cezalarını bulurlar. Kanlı Kasım, Maksut Bey’in ve Bekir Bey’in ölümü üzerine küçük kardeş Hasan Bey’in başını

keser ve Mahperi'yi kaçıtır. Sarayda ne kadar kıymetli eşya varsa alır ve saraydaki askerlerin çoğunu öldürür. Bedri Sinan, üç bin askeriyle Kanlı Kasım ve haramilerinin peşine düşer. Alegez dağlarının mağaralarında haramileri yakalarlar ve öldürürler. Fakat Kanlı Kasım ile Mahperi'yi bulamazlar. Kanlı Kasım, Mahperiyle birlikte Kafkasistan dağlarına gelir. Bu dağları eşkıya Feramuz beklemektedir. Kanlı Kasım ile Feramuz savaşırlar. İkisi de ölür

Hikâyenin devamında Sinan, Mahperi'yi ararken bir türkü söyler. Memlekette türküyü işitenler kendi kızlarına söylediklerini sanırlar ve Sinan'a saldırırlar. Bunun üzerine Sinan eşkıyalık yapmaya karar verir ve bir mağaraya yerleşir. Kendisine yirmi tane de eşkıya arkadaş bulur ve eşkıyalık yapmaya başlar. Sinan bu memlekette eşkıyalık yaparak Mahperi'ye yapılan kötülüğü ödetmek ister. Böylelikle adaleti sağlamaya çalışır: “Geleni gideni soydular. Gayesi neydi? Bu memlekette Mahperi'ye kemlik yapılmış” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 98). Halk bu durumdan rahatsız olur. Sinan'ı hükümete şikâyet ederler. Devlet, eşkıyalık yapan Sinan'ın yakalanması için bir ordu gönderir. Sinan yakalanır: “Eşkîya Sinan yakalanmıştır. Herkes, hakkı olan gelsin hakkını istesin. İşte şöyle asılacaktır, böyle öldürülecektir, diye bir sürü hikâye ile etrafa bağırırmaya başladı. Halk bütün canı yananlar dökülüp geldiler. Öyle oldu ki, Buhara hıca hınç doldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 99). İdam edileceği sırada halka bir şiir söyler. Bu şiir üzerine halk, Sinan'ı affeder. Padişah'ın da Sinan'ı affetmesini isterler. Hikâyeye göre eşkıyalığın cezası ölümdür. Eşkîyalık yapan Kanlı Kasım ve Feramuz'un yaptıkları haksızlıkların bedelini canlarıyla ödedikleri görülür. Oysa Bedri Sinan, hem kendini savunmak hem de Mahperi'nin intikamını almak için eşkıyalık yapmaya karar verir. Bu yüzden kesitin sonunda Bedri Sinan affedilir.

“Necip ile Telli” hikâyesinde halkın malına ve canına el uzatan ve toplumda huzursuzluğa yol açan eşkıyalarla arkadaşlık etmenin kahramana verdiği zararlar görülür. Nitekim hikâyede eşkıyanın iyisi kötüsü olmaz, her eşkıya kötüdür sonucuna ulaşmak mümkündür. Hikâyeye göre Necip, Eşkîya Kara ile arkadaşlık yapmaya başlar. Necip, babası ölünce Eşkîya Kara'nın köyüne taşınır ve bir müddet sonra askere gider. Askerlik yedi senedir. Necip askerdeyken Eşkîya Kara, Telli'ye göz koyar. Etraftan neneler bulup arayı yapmaları için gönderir. Ancak Telli gelenlerin hepsini geri çevirir. Eşkîya Kara, Telli'nin kendisine meyletmediğini görünce Telli'ye iftira atar. Necip'e bir mektup gönderir ve karısının başkalarıyla düşüp kalktığını yazar. Necip mektubu okuyunca hastalanır ve Eşkîya Kara'ya Telli'yi evinden atmasını istediğine dair bir mektup yazar.

Eşkîya Kara, Telli'yi babasının evine götürür ve aradan bir hafta geçince Telli'yi kendisine ister. Telli'nin ailesi kızlarını vermek istemezler. Ancak Eşkîya Kara, aileyi ölümle tehdit ederek Telli'yi alır. Necip, Eşkîya Kara'nın Telli'yi kendisine eş yaptığını duyunca bu acıya dayanamayıp ölür. Hikâyenin sonunda Eşkîya Kara öldürülür: “Zalim, vicdansız deyip, Kara'nın alnının ortasına mermiyi çaktı. Kara'yı yere serdi. Kara'nın evlerini ateşe verdi. Telli'yi çıkardı. Ne kadar malı serveti varsa Eşkîya Kara'nın bütününü yaktılar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 225). Başlangıçta kahramanın dostu gibi görünen eşkıyanın bir müddet sonra hilekârlıkla bir evliliği sona erdirdiği ve yine zorbalıkla boşanan kadınla evlendiği görülür. Neticede Eşkîya Kara ölümle cezalandırılır.

“Kenan ile Hanzade Hanım” hikâyesinde ise kahramanın eşkıyaya karşı mücadele ettiği ve bu mücadelenin ardından eşkıyanın hatasını anlayıp eşkıyalığı bıraktığı anlaşılır. Hikâyeye göre Kahraman Harami adında bir eşkıya vardır: “Bu adam öyle kahraman, öyle zalim bir adamdı ki, kuş gelse kanat, katır gelse tırnak salardı onun bulunduğu yere. Kenan'ın su içtiği çeşmenin adını da “Haraç Çeşmesi” koymuştu. Her gelen o çeşmeden atına su içirir veyahut da kendisi suyunu içerse; heybesindeki altını, gümüşü, neyi varsa yarıya böler, çeşmenin başına bırakır giderdi” (Türkmen vd., 2017: 81). Kenan Bey, yol üzerine bu çeşmeye rastlar. Ancak eşkıyalardan haberi yoktur. Çeşmeden suyunu içer ve çeşmenin yanında uykuya dalar. Kahraman Harami, iki adamını Kenan Bey'in yanına haraç için gönderir. Kenan Bey, iki adamı da atının ayağının dibine düşürür. Bunun üzerine Kahraman Harami adamlarıyla birlikte çeşmenin etrafını sararlar. Kenan Bey, Kahraman Harami ile üç oyun oynar. İlkinde kılıç oyunu ile karşı karşıya gelirler. İkincisinde at sürerler. Üçüncüsünde de güreş yaparlar. Kenan Bey üç oyunda da Kahraman Harami'yi mağlup eder. Bunun üzerine Kahraman Harami, haramiliği bırakıp Kenan Bey'in emrine girer: “Kahraman Harami dedi ki: -Ey arkadaşlar! Bundan sonra sizin başınız, reisiniz ben değilim, Kenan Bey'dir. Ben de sizinle beraber, Kenan Bey'in emrinde, nasıl isterse öyle yaşayacağım” (Türkmen vd., 2017: 86).

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde yol kesip haraç alan haramiler vardır: “Haramibaşı, ocağın batmasın, öyle bir adamdı ki, öyle zalim bir adamdı ki! Yanında kırk adamı vardı. Gökyüzünde uçan kuşlar, yeryüzünde yürüyen katırlar, karıncalar bile onun etrafındaki yollardan, etrafındaki semtlerden geçmezdi. O Haramibaşı'nın zulmü bana da dokunur, zalimliği bana da dokunur diye” (Türkmen vd., 2017: 447). Celal Bey, İpek Sultan'ın memleketine varmak için yollara düşer. Yol üzerinde bir çeşme başında uyurken haramilerin saldırısına uğrar. Haramiler, Celal Bey'in heybesindeki altınları,

kıymetli taşları almak isterler. Celal Bey, haramiler ile mücadele eder: “Ey seni namert! Sen dağların başında, gelenin gidenin önünü keserek, hakkın olmayarak haram lokma ile yaşıyorsun. Bir de benim karşıma çıkıp diyorsun ki, nerelisin, bu meydana niye gelmişsin?” (Türkmen vd., 2017: 451). Celal Bey, haramilerle girdiği mücadeleyi kazanır. Haramiler Celal Bey’e itaat ederler. Böylece Celal Bey, toplumsal adaleti sağlar.

“Yusuf ile Gülistan” hikâyesinde Gülistan, Cimin Kalesi’ne köle olarak satılır. Yusuf, Gülistan’ı kurtarmak için yollara düşer. Yolda haramilerle karşılaşır. Haramiler, Yusuf’un malını almak isterler. Yusuf malı olmadığını söyler. Bunun üzerine haramiler Yusuf’un canını almak isterler. Yusuf, haramilerle savaşır ve haramileri yener: “Sonunda Yusuf bir yerde geri dönmek mecburiyetinde kaldı, haramilerle cenge tuttu. İki haramiyi halletti” (Yılmaz, 2011: 152). Kahraman haramileri cezalandırarak adaleti sağlar.

“Pervane” hikâyesinde ise kahramanın Tanrı’nın yardımıyla haramilerden kurtulduğunu söylemek mümkündür. Hikâyeye göre Pervane, rüyasında âşık olduğu kızı bulmak için yola düşer. Yolda haramilerle karşılaşır. Haramiler, Pervane’den mallarını ister: “Harami başı dedi ki: -Ya kılıcıma kılıç, ya kalkanıma kalkan ya da şu altındaki kamer tayı bana verip sonra gideceksin” (Yılmaz, 2011: 89). Pervane’ye evliya babası yardım eder. Buna göre evliya babası Pervane’den on dakika önce oraya gelmiştir: “Harami başı dedi ki: Pervane kusura bakma. Ne bilelim sen osun. Baban on dakika önce buradaydı. Geldi, bize söyledi ki oğlum buradan geçecek, ona yardımcı olun, ona eziyet etmeyin. Ben de şu haramilerin başı olan baş haramiyim. Arap Sultan derler bana. Baban beni de sana nişanladı” (Yılmaz, 2011: 89). Hikâyede haramilerin yoldan geçenlerin mallarını alıp onlara eziyet ettikleri anlaşılır. Pervane, evliya babası sayesinde bu zulümden kurtulmuş olsa da eşkıyalığın sosyal adaletsizlik boyutuna dikkat çekmesi açısından iyi bir örnektir. Dahası evliyanın olağanüstü özellikler göstererek kahramanı haramilerin elinden kurtarması Tanrısal alana ilişkin duruma işaret eder. Nitekim Tanrı, araçlar vasıtasıyla adaleti sağlar.

2.1.2.2.2.3. Grup - Grup İlişkisi

Toplumda yaşayan insanlar belli gruplara ayrılırlar. Bu gruplar belli bir amaç doğrultusunda kurulabileceği gibi insanların içinde yaşadıkları toplumdaki sosyo-ekonomik şartlara bağlı olarak da şekillenebilirler. Hikâyelerdeki grup-grup ilişkisini anlayabilmek için öncelikle bu grupların nasıl ortaya çıktığını değerlendirmek gerekir.

Bu bağlamda hikâyelerdeki gruplar, bilinçli biraraya gelmekten ziyade sosyo-ekonomik, yönetim şekli gibi faktörlerin etkisiyle şekillendiklerinden toplumsal sınıf kavramı altında değerlendirilecektir.

Türklerde sınıflı bir toplum yapısı olup olmadığı konusunda birçok araştırmacı görüş bildirmiştir. Bazı araştırmacılar Türklerin sınıflı bir toplum yapısına sahip olduğunu savunurken, bazıları ise eski Türklerde sınıflı bir toplumdaki behsetmenin mümkün olmadığını ileri sürmüşlerdir. Türk toplumunun yapısını tam olarak analiz edebilmek için tarihsel gelişimine bakmak gerekir. Türk toplumunun tarihsel gelişimi göz önüne alındığında, toplumsal yapı ile mülkiyet türü arasında yakın bir ilişki olduğu görülmektedir. Bu sebeple Orta Asya Türklerinden Selçuklulara, Selçuklulardan Osmanlılara kadar sınıf yapısının özelliklerini anlamak için Türklerde mülkiyet anlayışına bakmak lüzumdur. Bu bağlamda Mete Han ile Tunguzlar arasında geçen bir olaya değinmek icap eder (Türkdoğan, 1978: 141). Mete tahta çıktığında Tung-hular en güçlü çağlarındadır. Mete'nin babasını öldürüp tahta çıktığını öğrendiklerinde, Mete'den babası Tuman'ın yorulmadan 1.000 mil koşabilen meşhur atı ile hatununu isterler. Mete tereddüt etmeden bir atı ve bir kadını komşu devletten üstün tutmayacağını söyler ve ikisini de Tung-hu elçisine teslim eder. Bunun üzerine Tung-hu reisinin cesareti iyice artar ve Mete'den kimsenin yaşamadığı terk edilmiş küçük bir toprak parçası ister. Mete bu sözleri duyunca hemen kurultayını toplar ve devletin ileri gelenlerinin ne düşündüğünü merak eder. Bazı vezirler, “böyle terkedilmiş bir araziden, vazgeçmişiz geçmemişiz hiçbir şey farketmez” diye cevap verirler. Mete bu sözleri duyunca kızarak şöyle der: “Toprak devletin temelidir. Biz onu başkasına nasıl verebiliriz? Mete, bunu dedikten sonra böyle diyenlerin hepsinin başını kestirdi” (Ögel, 2014: 10). Mete Han efsanesi, Türklerde özel mülkiyet ile kamu mülkiyetinin birbirinden ayrıldığını göstermektedir. Toprak devlete yani halka aittir. Buradan hareketle eski Türklerde 1) Halk tabakası, 2) Beyler ve kağanlar olmak üzere iki sosyal tabakalaşmanın varlığından söz edilebilir. Göktürk yazıtlarında halk tabakasına “Kara Kamıg budun” yani “Kara Kemikli Millet” denilmektedir. Ak Kemikliler ise şüphesiz beyler ve kağanlardır (Türkdoğan, 1978: 143). Barthold, Türkler arasında sınıf mücadelesinin önemli bir yer tuttuğunu düşünmektedir. Orhun Kitabeleri, Çin ve diğer komşularla yapılan savaflara nispeten iç savaflar hakkında daha fazla ayrıntı verir. Hanlar, Türk-Oğuz veya Dokuz Oğuz soyundan gelmekte olup aynı zamanda kendi kabileleri olan Oğuzlar ve diğer Türk kabileleriyle uzun savaflar yapmaktadırlar. Hanlar ve onun halkı, diğer milletlerle olan savafları, aç halka yiyecek

ve çıplak halka giyecek bulmanın doğal bir yolu olarak bakarlar. Ayrıca bu abideler yeni bir göçebe devletin ortaya çıkışı hakkında yeni bilgiler de vermiştir. Ülkenin oluşumuna katkıda bulunan olağanüstü durumlardan biri zenginler ile fakirler, beyler ve halk arasındaki sınıf mücadelelerinin şiddetlenmesi olabilir. Göçebe toplumlarda mülkiyet ve sınıf ayrımlarının bu tür gerilimlere neden olacak ölçüde şiddetlenmesi çok muhtemeldir. Abidelere göre Çinliler Türk yurdunda hâkim olduğunda Türklerin aristokrasisi kendi sınıf ayrıcalığının korunmasını ileri sürerek başka bir milletin elinde esarete daha çabuk alışmışlar, milli örf ve adetlere sadakatsizlik göstermiş ve onlara ihanet etmişlerdir. Fakat halk başka bir toplumun esareti altına girmeye çabuk alışmamış ve ananelerine sadık kalmıştır. Çin örf ve adetlerinin beyler tarafından kabul edilmesi, halkın onlara karşı düşmanlığı artırmıştır. Han sülalesini temsil edenler bundan faydalanarak halkı Çin egemenliğine karşı ayaklandırarak Türk devletinin bağımsızlığını yeniden canlandırırlar (Barthold, 2004: 14). Barthold'daki sınıf yerine Şerif Mardin tabakalaşma kelimesini kullanır. Mardin'e göre Oğuzlarda, babadan oğula geçen bir aristokrasinin var olduğu gözlemlenmektedir. Daha eski Türk topluluklarında olduğu gibi Oğuzlarda da tepede bir Han ya da aşiret başkanının, onun altında bir aristokrat tabakanın (beyler), son olarak da alt sınıflar ya da halkın yer aldığı basit bir tabakalaşma düzeni görülmektedir. Soylu sınıftan olmanın iki belirleyici ölçütü vardır: akrabalık ve başarı (Mardin, 1967: 6).

Gökalp'e göre Türk toplumu potlaç nedeniyle demokrasiden aristokrasiye geçmiştir. Totemizm devrinde demokratiktir. Totem semiyenin (sopun) yahut onun yerine geçen aşiretin veyahut ilin maşeri vicdanının simgesidir. Totemizmde kamu otoritesi kollektif vicdana aittir. Bir ilin totemi başka bir il tarafından gasp olununca cemiyette, aristokrat ve demokrat olmak üzere iki tabaka vücuda gelir. Mesela Oğuzlar, Koyunluları hâkimiyetleri altına alınca bunların totemleri olan koyun adını da kendilerine bir unvan olarak aldılar. Fakat asıl Koyunlulara Karakoyunlular adını vererek, kendileri Akkoyunlular unvanıyla adlandılar. Bir ilin totemine ait olan otorite, o ilin kollektif velayetinin bir simgesinden ibarettir. Bu kamu otoritesi, mensup olduğu ilin maşeri vicdanına aittir. Bu velayet-i amme, maşeri vicdanda bulundukça cemiyet halkçı bir demokrasidir. Fakat bu velayet-i amme başka bir il tarafından gasp olunca sulta=imperium mahiyetine girer. Burada velayet, zorlamasız itaat ettiren maşeri bir kuvvettir. Sulta ise kendine istemeyerek itaat ettiren ve zorla bağlılığı altına alan bir kavmin, bir ailenin yahut bir ferдин maddi tahakkümüdür. Bu değişme totemin gasp edilmesiyle anlaşılır. Bir kavmin tabiiyet altına girmesi iki suretle olur. Birincisi savaş

yoluyladır. İkincisi potlaç yoluyladır. Potlaç, karşıdaki tarafı, karşılık yapmaktan aciz bırakacak kadar israflı, debdebeli ve meydan okuyucu bir ziyafettir. Bunun eski Türklerde karşılığı şölen adı verilen israflı bir ziyafettir. Şölen yapılarak davetlilere meydan okunur, davetliler mukabele edemezlerse totemleri davet sahibi tarafından gasp olunur. Böylelikle davetli aşiretler, davet sahibinin ferdi hâkimiyeti altına girerler. Totemlerin bu suretle gaspı, kolektif hakimiyetlerinde gapsı demektir. Kolektif hâkimiyetler alınınca ferdi hâkimiyetler oluşur (Gökalp, 2015: 209). Burada dikkati çeken husus, Gökalp'a göre sınıf ile tabaka arasında sosyolojik bir farkın görülmemesi, birinin diğerinin yerine kullanılmasıdır (Türkdoğan, 1978: 150). Oysa Bahaeddin Ögel, Türk toplumunun yapısal durumunu bir sınıflaşma biçimi olarak görmez. Yaylacı olan veya yayla-köy ekonomisine sahip olan Türklerde tamamen toprağa bağlı olanlar dışında pek fazla sınıf farkı görülmez. Dingelstedt'in yazdığı gibi "Ulu Yüz Türklerinde sınıf yoktur. Herkes birbirini soylu görür. Yalnızca ziyafetlerde, et kesmede bazı öncelik tanınır." Bu da Oğuz destanındaki ünlü orun ve ülüş geleneğine göre düzenlenmiştir. Kökü manevidir. Ekonomik hayatta hiçbir rolü yoktur. L. Krader de bu konu üzerinde durmuş ve ak kemik, kara kemik gibi kesimlerin Moğol aristokrasisinden kaldığını söylemek zorunda kalmıştır. Dolayısıyla zengin ya da fakir, her ailenin gurur duyduğu bir soyu ve atası vardır. Aile de bununla gurur duyar. Daha büyük bir birlik kurabilenler zengin olurlar, tek kalanlar ise fakirleşir. Zenginlik yani baylık sözü, Anadolu'da ve bütün Türkler arasında yaygındır. Ancak halk üzerinde büyük etkisi olan Abdal Musa da kendisini baylardan biri olarak görmektedir. Anadolu'da söylenen tülek ve tülermek sözcükleri çok eski Türkçe kökenlidir. Demek ki yaylacılarda çobanın bile birkaç hayvanı vardır. Fakirlik en eski Türklerde çığay veya çığan gibi kelimelerle karşılanır. Batı Türkleri'nde de yaşamıştır. Osmanlılar ise Göktürkler gibi fakire yalnızca ve elkin derler. Eski Türklerde başlıca fakir tabakaları şunlardır: 1. Közsüz(kör); 2. Oldurum (kötrüm); 3. Aksak; 4. Tul-yetim (dullar ve yetimler), bazan tul-tulsag (takatsiz, kör); 5. Çığay (yoksul). Görüldüğü gibi yoksulların çoğunu çalışabilenler değil; sakat ve yetimler meydana getirirler (Ögel, 2001: 332).

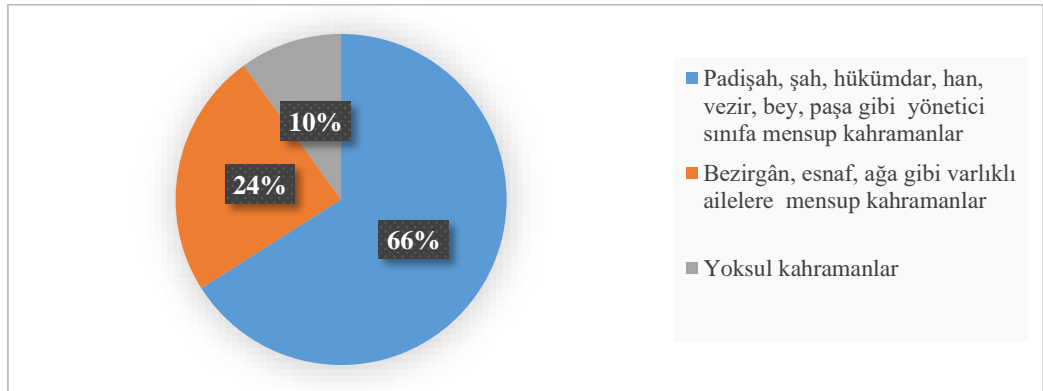
Tüm bunlardan hareketle Türk toplumu içinde toplumsal durum yönünden oluşan katmanlar bazen hiyerarşi bazen tabaka bazen de sınıflaşma kavramları ile açıklanmıştır. Çoğu zaman göçebe Türk toplumları ileri bir sanayi toplumu gibi düşünülerek, sosyal rütbeleşme süreci sınıfsal bir gelişme gibi görülmüştür. Fakat eski Türk toplumlarını Marksist yöntemle göre değerlendirmek sosyal rütbenin meydana getirdiği farklılaşma veya hiyerarşiyi sınıfsallaşma olarak görme yanlılığına sürüklemektedir. Hâlbuki sosyal

rütbe ve sıralamalardaki farklılaşmaların sınıf mücadelesiyle bir ilgisi yoktur (Sarıkaya, 2011: 1-15). Bu bağlamda Türk toplumunda bir sınıflaşmadan bahsetmek güçtür. Türklerde toplum, yönetenler ve yönetilenler olmak üzere ikiye ayrılır. Dahası yönetilenlerin başarı ve yeteneğine göre yönetici olması toplumda böyle bir sınıf yapısının olmadığını göstergesidir. Bu açıdan bakıldığında Türk toplumunu sınıflı bir toplum olarak değerlendirmekten ziyade yönetenler ve yönetilenler olmak üzere ikili bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Lakin Türklerin yerleşik hayata geçmeleriyle birlikte toplumsal yapılarında bir değişim görülmektedir. Eski Türklerde yönetenler ve yönetilenler olarak görülen ikili yapı, Türklerin yerleşik hayata geçmesiyle birlikte daha karmaşık bir hal almaktadır. Bunun ilk örneği Dede Korkut hikâyeleridir. Örneğin Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü hikâyede her ev sıra ile bir oğlunu verir. Kapak Kan adında birisi de iki oğlundan birisini vermiştir. Bu sefer sıra öbür oğluna gelir. Anası feryat etmeye başlar. Tam bu sırada Basat çıkmış olduğu akından dönmektedir. Kapak Kan'ın karısı, oğlunun yerine bir tutsak vermesi için Basat'a karşı gelir. Ona Tepegöz'ün yaptıklarını anlatır ve bir tutsak alır (Ergin 2009: 16). Hikâyede aristokrat kesim ellerindeki esir veya köleleri Tepegöz'e vererek çocuklarını korurken, aristokrat olmayanlar bu imkândan mahrumdurlar ve kendi çocuklarını Tepegöz'e vermek zorunda kalırlar. Bu açıdan Dede Korkut hikâyeleri asilzâdeler ve asilzadelik hakkında yazılmış bir metindir. Hikâyelerde toplumda kişiler eşit değildir (Pehlivan 2015: 396). Bu bağlamda halk hikâyelerinde toplumun yönetenler-yönetilenler ve zengin-fakir olmak üzere sınıflara ayrıldığı görülmektedir.

Arzu ile Kamber hikâyesinin AMK nüshasında Kamber'in ailesi çok zengin, varlıklı bir beydir. Hikâyede Kamber'in babasından 'begefendi' olarak bahsedilir. Hikâyenin Ömer Çavuş anlatmasında Ahmed adında bir adam vardır. Koyunlarını güderken suyun üzerinde bir sandık görür. Sandığı alıp açınca bir erkek çocuğu çıkar. Çocuğa Kamber adını verir. Ahmed'in aynı yaşta Arzu isminde bir kızı vardır. Âşık Mevlüt İhsani'den derlenen "Arzu ile Kamber" hikâyesinde ise Kamber, Kemah boylarında Abdal Musa'nın oğludur. Kamber üç yaşındayken anası babası vefat eder. Anne ve babasından yetim kalınca dayısının yanına sığınır. Arzu ise Kamber'in dayısının kızıdır. "Asuman ile Zeycan" hikâyesinde Zeycan, bir padişahın kızıdır. Asuman ise padişahın kethüdası Derviş İsmail'in oğludur. *Âşık Garip* hikâyesinde Garip, Tiflis şehrinde Hacı İbrahim adında fakir bir hocanın oğludur. Şah Senem ise Şiraz toğrağında Tiflis vilayetinde Tiflis Şahı'nın kızıdır. *Derdiyok ile Zülfüsiyah* hikâyesi İBK nüshasında

çok zengin iki bezirgân vardır. Bir gün Padişah, bu iki bezirgândan borç para ister. Bezirgânlar, padişaha borç vermeyi reddederler. Bunun üzerine padişah iki bezirgânı da öldürtür. Bezirgânların oğulları yetim kalır. Kahveci Ali Ağa, Abdurrahman ile Recep adlı iki yetimi yanına alır. Kardeşlerden birini helvacıya birini dikiciye çırak verir. Bunlar bir senede usta olurlar. Bir zaman sonra iki kardeşi de evlendirir. Abdurrahman'ın bir oğlu Receb'in ise bir kızı olur. Oğlanın adını Derdiyok, kızın adını Zülfüsiyah koyarlar. Hikâyenin Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi ve TDK Kütüphanesi nüshalarında da kahramanların aileleri aynıdır. *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinde Emrah, Genceli Âşık Ahmet'in oğludur. Selvi ise Miroğlu Ahmet Bey'in kızıdır. Âşık Şevki Halıcı'dan derlenen "Emrah ile Selvi" hikâyesinde de kahramanların aileleri aynıdır. Emrah, fakir bir âşık olan Âşık Ahmet'in oğludur. Selvi ise Erciş şehrinde Miroğlu Ahmet Bey'in kızıdır. *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin yazma nüshasında Şirin bir padişahın kızı, Ferhat ise Behzad adında bir nakkaşın oğludur. Âşık Mevlüt İhsanî'den derlenen "Ferhat ile Şirin" hikâyesinde yine Şirin bir padişahın kızı, Ferhat ise Behzat adında bir ustanın oğludur. *Hurşit ile Mahmihri* hikâyesinde Hurşit, padişah oğludur. Mahmihri ise Uçma'an şehri beyinin kızıdır. *Kerem ile Aslı* hikâyesi yazma metinde Kerem bir padişahın oğludur. Aslı ise keşişin kızıdır. "Kerem ile Aslı" hikâyesinin Behçet Mahir ve Âşık Şeref Taşlıova anlatmalarında da kahramanların aileleri aynıdır. Kerem şahın oğludur. Aslı ise keşişin kızıdır. "Kirmanşah" hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Kirmanşah, Tiflis vilayetinde Hurşut Şah isminde bir hükümdarın oğludur. Mahperi ise Adil Han'ın kızıdır. "Kirmanşah" hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Kirman, Ahmet Şah'ın oğludur. Mahperi ise Herat Şahı'nın kızıdır. *Leyla ile Mecnun* hikâyesinin EÜ yazma nüshasında Mecnun'un babası ticaret ile uğraşan, mal mülk sahibi bir Arap beyidir. Leyla'nın babasının sosyal durumuyla ilgili bilgi verilmez. Hikâyenin DKA yazma nüshasında Mecnun'un babası çok zengindir. *Nevruz Bey* hikâyesinde Nevruz, Diyarbakır'da Kerim Paşa'nın oğludur. Gandep ise Mısır'da Cafer Paşa'nın kızıdır. *Sürmeli Bey* hikâyesinde Sürmeli, Sivas'da Beğriboğlu isminde zengin bir ağanın oğludur. "Şah İsmail" hikâyesinde İsmail, Şiraz toprağında Kandehar hükümdarı olan Ethem Şah'ın oğludur. Gülizar ise çok zengin bir Türkmen Beyi'nin kızıdır. *Tahir ile Zühre* hikâyesinin yazma nüshasında Tahir vezirin oğlu, Zühre padişahın kızıdır. "Tahir Mirza" hikâyesinde Tahir, Ahmet Vezir'in oğludur. Zöhre ise Hatem Sultan'ın kızıdır. "Tufarganlı Abbas" hikâyesinde Abbas, Tufargan şehrinde Salih Sevdakar isminde bir tüccarın oğludur. Peri ise Mehmet Bey'in kızkardeşidir. "Yaralı Mahmut" hikâyesinde Mahmut, İstanbul şehrinde Ali Bezirgân adında zengin bir tüccarın

oğludur. Mahbub ise Gance Hanı Ziyad Hanın kızıdır. *Yusuf ile Züleyha* hikâyesinde Yusuf, Yakup Peygamber'in oğludur. Züleyha ise Mısır Kralı'nın karısıdır. Hikâyenin devamında Yusuf Mısır'a kral olur. "Latif Şah" hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında Latif, Yemen Şehrinde Gemsiz Şah'ın oğludur. Mehriban Sultan ise Hindistan Şahı'nın kızıdır. Hikâyenin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında da Latif, Yemen memleketinde Gemsiz Şah isminde bir padişahın oğludur. Mehriban Sultan ise Hindistan Şahı'nın kızıdır. Behçet Mahir anlatmasında Latif Şah, Horasan şehrinin hükümdarıdır. *Selman Bey ile Turnatel Hanım* hikâyesinde Selman Bey, ülkeyi yöneten Alhan isminde bir vezirin oğludur. Turnatel Hanım ise Hatem şehri Müressef Şahı'nın kızıdır. *Sevdakâr ile Gülenaz Hanım* hikâyesinde Sevdakâr, İran'ın İsfahan şehri padişahı Şahoğlu Şah Abbas'ın oğludur. Gülenaz ise Kandehar Şahı'nın kızıdır. "Koroğlu Hikâyesi Oltu Kolu"nda Koroğlu, Deli Yusuf isminde bir at baytarının oğludur. Deli Yusuf, İran Şahı'nın yanında at baytarlığı yapar. "Koroğlu Silistreli Hasan Paşa Kolu"nda Koroğlu, Bolu dağlarında Bolu Beyi ve zamanın padişahlarıyla mücadele etmiştir. "Koroğlu Hikâyesi Kiziroğlu Kolu"nda Kiziroğlu, Mustafa Bey'dir. "Güzel Ahmet" hikâyesinde Ahmet bir padişahın oğludur. "Han Mahmut" hikâyesinde Han Mahmut, Sedef Padişahının oğludur. "Bal Boğrek" hikâyesinde Bal Boğrek, Babil Padişahının oğludur. "Helvacı Güzeli" hikâyesinde Helvacı güzeli bir padişahın oğludur. "Âşık Halil" hikâyesinde Halil zengin bir ağanın oğludur.



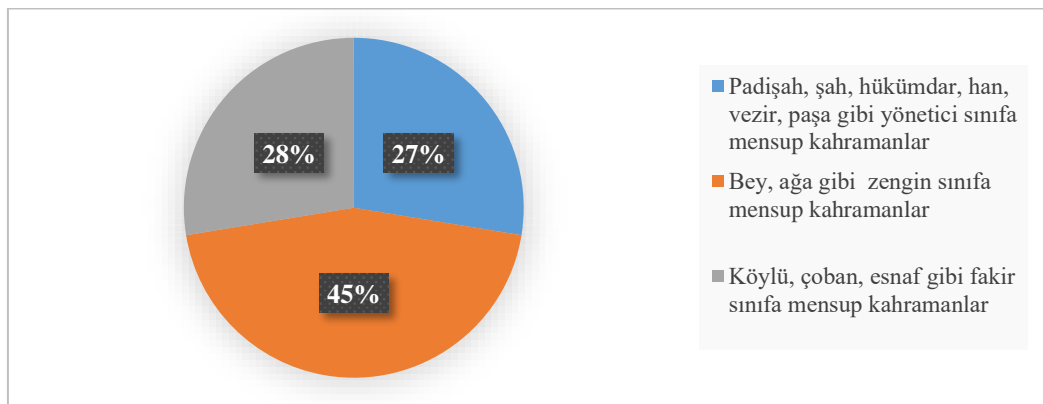
Grafik 5: Klasik Halk Hikâyelerinde Kahramanların Sınıfsal Durumu

"Migumi Han" hikâyesinde Migumi fakir bir gençtir. Perizat ise zengin bir ailenin kızıdır. "Davutoğlu Süleyman" hikâyesinde Süleyman devrin padişahıdır. "Hüthüt Kuşu" hikâyesinde Süleyman ile Belkıs dönemin padişahlarıdır. "Zaloğlu Rüstem" hikâyesinde hükümdar Dal ve Zal isminde bir oğlu vardır. Rüstem, Zal'ın oğludur. "Eşref Bey" hikâyesinde Eşref Bey, Gence Şahı Deli Murat'ın oğludur. Zöhre Banu ise Kandehar Şahı

Mehmet Şahı'n kızıdır. "Firdevs Şah" hikâyesinde Gurbani, Firdevs Şahı'n torunudur. "Asıl ile Nesil" hikâyesinde Asıl ile Nesil, Latif Şah'ın oğludur. "Muğdat Pehlivan" hikâyesinde Muğdat'ın anne ile babası ölür ve yoksul düşer. Miyase'nin babası ise zengindir. "Nebi Han" hikâyesinde Nebi Han hükümdardır. "Nemrut Han" hikâyesinde Nemrut Han hükümdardır. "Âşık Verga" hikâyesinde Verga ile Zennure sıradan insanlardır. "Kıvılcımoğlu Topal İbrahim" hikâyesinde Lıvılcımoğlu Topal İbrahim sıradan bir yiğittir. "Şahmaran ile Lokman Hekim" hikâyesinde Cemaseb hekimdir. "Yunus Emre" hikâyesinde Yunus Emre mürittir. "Âşık Şenlik ile Sümmani" hikâyesinde Sümmani'nin asıl adı Hüseyin'dir. Hüseyin yoksul bir delikanlıdır ve köyün çobanlığını yapar. Gülperi ise Bedişhan Şahı'nın kızıdır. "Kağızmanlı Âşık Hıfzı" hikâyesinde Hıfzı'nın annesi babası ölür. Tüm mal varlığını amcası alır. Hıfzı yoksul düşer. "Cihan Abdullah" hikâyesinde Cihan, Cemal Bey'in kızıdır. Abdullah ise Ziyad Han'ın oğludur. "Diligam Yahya Bey" hikâyesinde Yahya Bey, Hüseyinbeyli köyünde Hüseyin isminde çok zengin bir beyin oğludur. Yemen Hanım ise Hüseyinbeyli köyünde bir ailenin kızıdır. "Haydar Bey" hikâyesinde Haydar, Şah Abbas'ın Gara Vezir isminde bir vezirinin oğludur. Ancak Gara Vezir ölür. Haydar çok fakirlik içinde kalır. "Öksüz Vezir" hikâyesinde Öksüz, bir subayın oğludur. Subay şehit olmuştur. Gülendam ise Ekber Şah'ın kızıdır. "Şeyh Senan" hikâyesinde Şeyh Senan, Mürşit Şah'ın oğludur. İbare Sultan ise Eyyem ülkesinin padişahının kızıdır. "Zulüm Hüseyin" hikâyesinde Hüseyin, İsfahan şehrinde Şah Abbas'ın oğludur. "Böyle Bağlar" hikâyesinde Hüseyin, Diyarbakır'ın köylüklerinde Ahmet Ağa isminde zengin bir ağanın oğludur. Senem ise Mardinkapı'da Ali İzzet Bey'in kızıdır. "Seyfet Çavuş" hikâyesinde Seyfet Çavuş, Balıkesir'de bir köylüdür. Filiz de Balıkesir'de köyde yaşayan bir kadındır. "Ülker Sultan" hikâyesinde Ülker, Hindistan bölgesinde Adil Şah isminde bir padişahın kızıdır. "Kumru ile Esmeni" hikâyesinde Esmeni, Bardız derelerinde Çam Çıra köyünde sebil Gani Ağa'nın oğludur. Kumru ise Kars'ın Tiknis köyünde Derviş Bey'in kızıdır. "Kürşat Bey" hikâyesinde Kürşat Bey, Kars'ta bir subaydır. "Bedri Sinan" hikâyesinde Bedri Bey, Selçuklu Türklerinden Kağızmanlı Kontaz Bey'in oğludur. Mahperi ise Maksut Bey'in kızıdır. "Zafer Bey ile Mahıfiruz" hikâyesinde Zafer Bey, Tebriz Türklerinden Alhan Beyin oğludur. Mahıfiruz ise Erciş kalesinin beyinin kızıdır. "Sümmani ile Gülperi" hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsanî anlatmasında Sümmani, Erzurum'un Narman kazasının Samikale köyünden Hasan Ağa'nın oğludur. Gülperi ise Bedişhan'da Abbas Bey'in kızıdır. Hikâyenin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Sümmani ünlü bir âşıktır. Gülperi ise Bedahşan Beyi'nin kızıdır. "Afyonlu Âşık Ömer" hikâyesinde Ömer, Afyon

müftüsüdür. Ömer Efendi, Afyon valisinin oğlunu okutur. “Hacı Sayyad” hikâyesinde Hacı Sayyad, memleketin ileri gelenlerinden bir âlimdir. “Amasyalı Küçük Ali Bey” hikâyesinde Küçük Ali, Amasya’da Ali İmran Bey’in oğludur. Züleyha ise Manastır beyinin kızıdır. “Alyar Bey” hikâyesinde Alyar Bey, Tebriz’de Rüstem Bey’in kardeşidir. Mahbub Hanım ise Tiflisli Mahmut Paşa’nın kızıdır. “Necip ile Telli” hikâyesinde Necip, Kars ile Sarıkamış arasındaki Selim kazasının Tozanlı köyünde Ahmet Ağa’nın oğludur. Telli ise Kars’ın Azat köyünde Davut Ağa’nın kızıdır. “Menekşe ile Lütfi Salih” hikâyesinde Lütfi, Sultan Hamit Han sarayında Nuri Köprülü adında bir kapıcının oğludur. Menekşe ise Osman Bey isminde bir nazırın kızıdır. “Âşık İhsanî ile Sakine” hikâyesinde İhsanî, Bardız derelerinin Çermik köyünde Güllü’den doğmuş, fakir bir köylü Seyfullah’ın oğludur. Sakine ise zengin kızıdır. “Kerküklü Mıçıla ile Meryem” hikâyesinde Mıçıla, Kerküklü Ali Şakir’in oğludur. Meryem ise Kerkük’te Ermeni Beyinin kızıdır. “Saraç İbrahim” hikâyesinde Saraç İbrahim, bir saracın yanında çıraklık yapar. “Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Kenan, memlekette Hamit Han adında zengin bir adamın oğludur. Hanzade ise Yemen şehrinde Ahmet Şah’ın kızıdır. “İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde İrfânî Hoca, Çıldır’ın Sazlısu köyünde Hasan Paşa’nın yeğenidir. Türkmen kızı ise Acara bölgesinde, Batum taraflarında bir yerdeki beyin kızıdır. “Bağdat Hanım ile Hafız” hikâyesinde Bağdat Hanım, Kalaça’da yaşayan Reşit Bey’in kızıdır. Hafız ise Albız köyünde Mahmut Ağa isminde bir adamın oğludur. “Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey, Müzeyyen şehirde yaşayan Zaman Bey’in oğludur. Güllü kız ise Türkistan’dan gelip göçebe halinde dağlara, yaylalara yerleşen Türkmen aşiretinin beyi Yayla Beyi’nin kızıdır. “Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde Süleyman, Kars’ın Akdere köyünde Hasan Ağa’nın oğludur. Gülistan ise Bayburt’un Dere köyünde Ziya Ağa’nın kızıdır. “Gelin Taşı” hikâyesinde Yusuf, Kars’ın Tezharap mahallesinde Laçın Bey’in oğludur. Yasemen ise Göle’de Sabri Bey isminde çok zengin bir adamın kızıdır. “Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Emir, Gence şehrinde Ziyad Han’ın kardeşi Yakup Han’ın oğludur. Sümbül Hanım ise Doğubeyazıt’ta İshak Paşa isminde bir adamın kızıdır. “Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde Celal Bey, Türkmen ülkesinde Hacı Ahmet Ağa’nın oğludur. İpek Sultan ise Semerkant’ta Yakup Bey’in kızıdır. “Rıza Bey” hikâyesinde Mirza Han, Rıza Bey’in oğludur. Gülizar ise bir ağanın kızıdır. “Pervane” hikâyesinde Pervane yoksul bir evliyanın oğludur. Gül Sultan ise Hakikat Hükümdarının kızıdır. “Hamit Han ile Melek Sultan” hikâyesinde Hamit Han, Ali Bey’in oğludur. Melek Sultan ise Ahmet Bey’in kızıdır. “Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde Ali Han hükümdardır. Peri Hatun ise Hacı Seyyad’ın kızıdır. “Akıllı

Mehmet ile Gülfidan Hanım” hikâyesinde Akıllı Mehmet Han’ın oğludur. Gülfidan ise göçebe Seyis İlyas’ın kızıdır. “Perizan” hikâyesinde Perizan, Timur Bey’in kızıdır. “Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman” hikâyesinde Gülizar, Gülzem Şah’ın kızıdır. Süleyman ise bir çobanın oğludur. “Bahtiyar” hikâyesinde Bahtiyar bir ağanın yanında çalışır. “Hüseyin Bey ile Şahin Bey” hikâyesinde Hüseyin Bey ile Şahin Bey, Ali Bey’in oğullarıdır. “Söylemez Hanım” hikâyesinde Mirza Han, Cafer Ağa’nın oğludur. Söylemez Hanım, Derviş Şah adında bir padişahın kızıdır. “Elmas ile Kahraman” hikâyesinde Kahraman Mehmet Bey adında bir derebeyinin oğludur. Elmas ise Aslan Bey’in kızıdır. “Mahir’in Hikâyesi”nde Mahir varlıklı bir âşıktır. “Yusuf ile Gülistan” hikâyesinde Yusuf Botan kalesinin oğludur. Ahmet ile Mehmet hikâyesinde Ahmet, Mahmut Bey’in oğludur. Mehmet ise Kayseri valisidir. “Hasret ile Ferhat” hikâyesinde Hasret, İskender Bey’in kızıdır. Ferhat ise İskender Bey’in çobanıdır. “Abdullah ile Gülizar” hikâyesinde Abdullah, Reşit Ağa’nın oğludur. Gülizar ise Behlül Ağa’nın kızıdır. “Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde Sümmani köyün ağasıdır. “Celali ile Kenani” hikâyesinde Celali ile Kenani, Ahmet Han’ın oğullarıdır. “Dallıhan ile Nazan Sultan” hikâyesinde Murathan, Dallıhan’ın oğludur. Nazlı Sultan ise Nasır Han’ın kızıdır. “Bayram ile Güldane” hikâyesinde Bayram zengin bir ağanın oğludur. Fakat babası tüm servetini kaybeder ve fakir düşerler. Güldane fakir bir köylünün kızıdır. “Yusuf ile Elif” hikâyesinde Yusuf, Adil Ağa’nın oğludur. Elif ise Mahmut Bey’in kız kardeşidir. “Timur Han ile Maya Sultan” hikâyesinde Turan Han ile Senem Sultan ikisi de han çocuğudur. “Mete Han” hikâyesinde Hamit Han, Mete Han’ın oğludur. Süreyya ise Aziz Han’ın kızıdır. “Çileli Âşık ile Nazlı Sultan” hikâyesinde Çileli fakir bir âşıktır. Nazlı Sultan ise Cihangir Bey’in kızıdır.



Grafik 6: Son Dönem Halk Hikâyelerinde Kahramanların Sınıfsal Durumu

Yirminci yüzyıla kadar olan dönemde ortaya çıkan halk hikâyelerinde toplumun ekseriyetle yönetenler ve yönetilenler olmak üzere ayrıldığı görülmektedir. Padişah, şah, han, hükümdar, vezir gibi yönetenler sınıfına mensup kahramanların yanında köylü, cariye, köle gibi yönetilenler sınıfına mensup kahramanlar yer alır. İncelenen hikâyelerde ana kahramanlar yönetenler sınıfına mensuptur. Son dönem halk hikâyelerinde ise kahramanlar genellikle ayrıcalıklı bir sınıftan değildir. Klasik dönem halk hikâyelerinde görülen padişah, şah, han, hükümdar, vezir gibi kahramanların yerini genellikle bey, ağa, tüccar gibi zengin kahramanlar ile köylü, çoban, esnaf gibi fakir kahramanlar alır. Bu hikâyelerde kahramanlar ekseriyetle zengin-fakir olarak sınıflandırılır. Bu açıdan hikâyeler tamamıyla toplumsal hiyerarşi üzerine kurgulanır. Bu durum sosyal hayatta bazı adaletsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olur.

2.1.2.2.3.1. Yönetenler - Yönetilenler

Halk hikâyelerinde kahramanlar yönetenler/yönetilenler olarak sınıflandırılabilir. Hikâyelerde padişah, hükümdar, şah, han, vezir, şehzade, sultan gibi kahramanlar yöneten sınıfına mensuptur. Yönetenin olduğu bir toplumsal yapıda yönetilenlerden de söz edilmelidir. Hikâyelerde yönetilenler sınıfına dair doğrudan bir açıklama bulunmasa da yönetenin varlığı yönetilenleri gücül olarak hissettirir. Halk hikâyelerinde yönetici sınıftan kahramanlar adil ve adaletsiz yönleriyle karşımıza çıkar. Örneğin “Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Kenan’ın annesi Efruz Sultan yardımsever bir kadındır: “Efruz Sultan’ın açmadığı kapı yok idi. Herkes onu ana gibi severdi. Efruz Sultan’ın gittiği yerde kati surette hiçbir kötülük olmazdı” (Türkmen vd., 2017: 64). Kesitteki adalet öncelikle yönetici sınıfın hayırseverliğinden gelir. Yönetici sınıfından biri olan Efruz Sultan, sahip olduğu serveti halkla paylaşır. Öte yandan hakka ve hukuka uygun davranarak bir adaletsizliğin vuku bulmasına izin vermez. Bu anlamda Efruz Sultan adil olarak nitelendirilir.

Öte yandan *Tahir ile Zühre* hikâyesinin yazma nüshasında Zühre’nin annesi sınıfsal yapıya inanan bir kadındır. Kadının sınıfçı bir tutum sergilemesi sonucunda adaletsizlik ortaya çıkar. Tahir ile Zühre’nin gizli gizli buluştuklarını duyar ve padişahı doldurur: “Padişahım ben, kızımı Tahir’e vermem. Benim kızım senin gibi padişah çocuğuna layıktır” diye diretti” (Türkmen 2015: 212).⁵⁴ Zühre’nin annesi sınıfsal bir

⁵⁴ Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Zühre’nin annesi, Ethem Şah’ı kardeşi Ahmet Han’a karşı doldurur: “Etem Şah’ın karısı kocasını fitlemeye başladı. “Ey ben bilirdim ki Horasan’da senin hükmün geçer. Hükümdar sensin, meğer öyle değilmiş, hükümdar kardeşinmiş. Karşısında bunca söylettin,

yapıya inanan, makam mevki düşkün, hırslı ve kötü niyetlidir. Padişahın evlendirme kararına razı olmaz ve sihirbazdan yardım ister. Sihirbazın sihri tutar ve Tahir saraydan kovulur. Böylelikle iki sevgiliyi ayıran ve hikâyenin sonunda iki sevgilinin ölümüne sebep olan kadının adalet duygusundan yoksun olduğu söylenebilir. Bu bağlamda yöneticilerle ilgili adalet/adaletsizlik meseleleri kurumsal adalet kısmında ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Öte yandan hikâyelerde yönetilenler de adalet/adaletsizliğin ortaya çıkmasında doğrudan rol alırlar. Örneğin *Tahir ile Zühre* hikâyesinin yazma nüshasında Arap köle türlü haksızlıklara sebep olur. Hikâyede ise şöyle tasvir edilir:

“Meğer padişahın bir Arap kölesi vardı. Bu Arap son derece hilekâr ve bencil idi. Zühre ile Tahir’in birbirlerini sevdiklerini öğrenmiş, söylediklerini dinlemişti. Birden kıskançlık damarları kabardı ve gizlice bahçeye girerek saklandı. Tahir ve Zühre de gelip tesadüfen Arap’ın saklandığı ağacın altına oturdular. Muhabbet ettiler ve tekrar saraya döndüler. Hain Arap görüp işittiklerini bire bin katarak Zühre’nin annesine anlattı. Olanları duyan Zühre’nin annesi sinirden deliye dönüp doğru padişaha koştu ve olanları anlattı” (Türkmen, 2015: 216).

Tahir ve Zühre birbirlerine âşık iki gençtir. Bu âşıkların durumlarından haberdar olan Arap köle, âşıkları gizliden gizliye takip ederek durumu Zühre’nin annesine bildirir. Hikâyede kıskançlık, bencillik, hilekârlık, yalancılık gibi insan tabiatındaki kötü özellikler bu tiplerle gösterilir. Hikâyede bu tip kişiler, eylemleriyle birlikte karakter özellikleri de açıkça söylenerek eleştirilir. Diğer taraftan hikâyede belirgin bir zıtlık göze çarpar. Saray/padişah/iyilik/yönetenler/aşk/zenginlik yerdeşliğine karşılık saray dışı/Arap köle/ kötülük/yönetilenler/kıskançlık/ fakirlik yerdeşliği dikkat çeker. Bu bağlamda saraya mensup Tahir ile Zühre yeni şeyler öğrenmeye meraklı, aynı zamanda yetenekli, genç, birbirlerine âşık, iyi niyetli, aşklarından başka bir şey düşünmeyen iki sevgilidir. Buna karşılık Arap köle ise hilekâr, bencil ve kıskançtır. Tahir ile Zühre’nin birbirlerini sevmelerine tahammül edemez. Sinsidir, Tahir ile Zühre’yi gizlice takip eder. Haindir, görüp işittiklerini yetiştirir. Aynı zamanda yalancıdır, gördüklerini bire bin katarak anlatır. Bu özellikleriyle türlü adaletsizliklere sebep olur.

cellat senin emrinde değil miydi? Bir daha kız istemeye gelirse, işaret ver cellat başını kesiversin” dedi. Entarili şeytanın sözüne uyan Etem Şah, kardeşini unuttu. Allah esvablı şeytanın müzevirliğinden cümlemizi halas eylesin” (Türkmen, 2015: 254). Hikâyenin devamında Ethem Şah, Ahmet Şah’ı öldürtür.

“Tahir Mirza” hikâyesinde bir kel vardır. Tahir ile Zöhre’yi takip eder ve hocaya ihbar eder: “Sen bu mehtepde ne olup ne olmadığını hiç bilmirsin mi ki? Goca sevgi seven var. Ondan sonra gara sevda olan var. Medresenin şeyini bozır dedi. Ya bunun hakkında gel ya da ben de gız sevecem” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 253). Hikâyede insan doğasındaki kıskançlık, bencillik, hilekârlık, yalancılık gibi kötü özellikler bu tip ile gösterilir. Kel’in bu özellikleri iki sevgilinin ayrılmasına ve muhtelif adaletsizliklere sebep olur.

Hikâyelerde cariyeler genellikle olumsuz özellikleriyle ön plana çıkarlar. *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin yazma nüshasında cariye, Şirin’in gizlice Ferhat ile buluştuğunu Mehmine Banu’ya söyler: “Gammaz cariye bunların ahvallarına vakıf olup Şirin-i dermdendin haberi yok Mahmine Banu’ya beyan eyledi” (Özarlan, 2006: 170). Mehmine Banu, bu sırrı kimseye söylememesini tembih eder. Fakat cariyenin gammazlığının devam edeceğini düşünüp öldürtür. Cariyenin gammazlığı yüzünden iki sevgili ayrılır. Fakat cariyenin gammazlığının daha nice haksızlıklara sebep olacağı bilindiği için öldürülür. Neticede tıpkı diğer hikâyelerde olduğu gibi hiçbir kötülük cezasız kalmaz.

“Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Selvi Han’ın kırk cariyesinden biri olan Nazlı, Emrah’a göz koyar: “Seni götüreceğim orıya. Yalnız bu şartınan. Benim adım Nazlı’dı. İçeri girdiğin anda ilk türküyü bana bir tarif söyleyecehsen. Söylersense sizi birbirine gavuşduracam. Söylemessense Kerem ile Aslı’nın arasında gara tiken bitip onları birbirinden ayırt eden kimi ben sizin aranızda gara tiken olacam. Gara kedi olacam daha doğrusu sizi rezil edecem” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 340). Hikâyede Nazlı, olumsuz özellikleriyle karşımıza çıkar. Emrah ile Selvi’nin birbirlerini sevdiğini bilir. Böyle bir bilgiye sahip olduğu, iki gencin durumunu Kerem ile Aslı’ya benzetmesinden anlaşılır. Buna rağmen Emrah’ın gönlünü çelmeye çalışır. Hikâyenin devamında Selvi’nin cariyeleriyle birlikte Nazlı’ya dayak attığı görülür. Nazlı’nın Emrah’a kur yapması ve iki sevgiliyi ayırma düşüncesi cezasız kalmaz.

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında Mehriban Sultan’ın cariyesi Topal Ağca, kumaşları kızlar arasında şöyle paylaşır: “Hası gızınan arası yohdusa onun Topal baldırı gödeyidi, topal baldırınan, hasınan arası yahcıdusa ona sağlam baldırınan ölçüf vererdi” (Aslan, 1992: 307). Hikâyede Topal cariyenin ölçüde adaletsizlik yaptığına şahit olunur. Bu bağlamda Rahman suresi dokuzuncu ayette

“Ölçüyü düzgün tutasınız ve eksik tartmayasınız” buyrulmaktadır. Kuran’da işaret edildiği gibi ölçü ve terazide eksik ölçmemek/tartmamak gerekir. Hakkın hak sahibine verilmesine odaklanan ayet, eğriliğin/doğruluğun mutlaka bir karşılığı olacağı duygusu uyandırır. Bu doğrultuda Topal cariyenin ölçüde eğrilik yapması, haksızlığın bir göstergesi olarak yer alır. Bu yönüyle adaletsiz bir kişiliğe sahip olduğuna dikkat çekilir. Hikâyenin devamında Topal Ağca, Mehriban Sultan ile Latif Şah’ı kucak kucağa görür. Mehriban Sultan’ı tehdit eder: “Sizin bu veziyetinizi Şah babana söylüyecem, ya bu cahal oğlan bizim gırhımızda adını sayar terif eyliyer yahutda seni el eleme ferş eliyecem” (Aslan, 1992: 307).⁵⁵ Topal Cariye’nin adaletsiz kişiliği, iki sevgiliyi tehdit etmesiyle perçinlenir.

Sevdakâr Şah ile Gülenaz Sultan hikâyesinde Sevdakâr ile Gülenaz Sultan’ın düğünleri olur. Gülenaz Sultan’ın cariyesi Sevdakâr’a meyleder. Gülenaz Sultan’a bir şey olursa Sevdakâr’ın kendisiyle evleneceğini düşünür. Bir gün Yahudi bir bezirgâna, birisinin Tahran Padişahı’nın karısını kaçırdığı, bu kadını sandığa koyup onlara vereceğini söyler. Yahudi Bezirgân, sandığı Tahran Padişahı’na teslim edip karşılığında altın alacaktır. Gülenaz’ı hileyle bir sandığa koyup Yahudi bezirgâna verir. Akşam olunca Sevdakâr, otağına gelir. Gülenaz Sultan’ı göremez. Bu sırada cariyeye, Gülenaz Sultan’ın elbiselerini giyinip yatağının başucuna oturur. Sevdakâr, Gülenaz’ı sorar. Bunun üzerine cariyeye şöyle der: “Gülenaz’ı ne yapcahsan bir Gülenaz da men, benim onnan haram eksihdi. Gülenaz’ı Tahran’a geden bir bezirgân apardı götdü. İndi onnar Tahran’a doğru yoldadırlar” (Aslan, 2007: 366). Hikâyede cariyenin kıskançlığı, Gülenaz’ın kaçırılmasına ve iki sevgilinin ayrılmasına sebep olur. Türlü haksızlıklara sebep olan cariyeye ölümle cezalandırılır.

2.1.2.2.2.3.2. Zenginler - Fakirler

Bir toplumda adalet kavramı ele alınırken, ekonomik düzene mutlaka değinilmesi gerekir. Çünkü adalet kavramı, belirli amaçlar doğrultusunda toplumun ekonomik tasarımında önemli bir rol oynar. Ekonomik göstergeler adil bir toplum düzeninin varlığına ya da yokluğuna işaret eder. İnsanların toplum biçiminde düzenli

⁵⁵ Latif Şah hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Mehriban Sultan’ın bir topal cariyesi vardır: “Mehriban Sultanın gırh tene cariyesi vardı. Bu gırh cariyenin Makta isminde bir topal kız vardı. Topal kızın evini Allah yapsın. Şeytandan bir evvel dünyaya gelmişdi. Öyle bir zulumat kız ki, bir gün kızları hemen başına topladı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 560). Topal cariyeye, kırk cariyeye arasında kumaşı şöyle paylaştırır: “Hangi gıznan arası iyise uzun bacağınnan verirdi. Metriye hilelik topal cariyeden galdı, diyir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 568).

yaşayabilmeleri için ekonomik alanda adaletin sağlanması önkoşuldur. Bunun için herkesin ekonomik alanda her türlü özgürlüğe sınırsız derecede sahip olması gerekir. (Çeçen 1993: 29). Ekonomik alanda adaletin sağlanması biraz zordur. Ekonomik adaletsizliğin yüksek sesle telaffuz edilmesine hiçbir zaman izin verilmez. Toplumda var olan ekonomik adaletsizlik çoğu zaman din, ahlak vs. gibi kavramlarla örtbas edilmeye çalışılır. İnsanlara içinde buldukları ekonomik koşullara razı olmaları telkin edilir. Bu düşünce kimi zaman dinî kurallarla desteklenir ve insanlar başka bir dünyada ödül alacaklarına inandırılır. Dinin sorgulandığı zamanlarda ise insanın iyi, doğru, ahlaklı olma içgüdüleriyle var olan ekonomik eşitsizliğe boyun eğdirilir.

Ekonomik adalet, insanın pratik hayatta en çok dokunduğu adalet türüdür. İnsan hayatının her alanına temas etme kuvvetini içinde barındırır. İnsana sağladığı ekonomik refah, diğer adalet türlerinin de gerçekleşmesinde etkili olur. Ekonomik refahı iyi olan toplumlarda ya da insanlarda hukuk kurallarına riayet etme, ahlak ilkelerini benimseme davranışları daha çok görülür. Ekonomik adaletsizliğin yüksek olduğu durumlarda ise diğer adalet türlerinin tam anlamıyla gerçekleşmesi zor gözükmektedir. Seneca'nın da dediği gibi "Aç bir ulus ne mantık dinler, ne adalet kulak asar, ne de dua ile eğilir." Bu düşünceyi destekleyen bir başka düşünür Cromutell ise "İhtiyaçlar yasa tanımaz" der (Aral 2012: 27). Rousseau'ya göre adaletin sağlanması ekonomik eşitliğe bağlıdır. Bu eşitlik ise şöyle formülize edilir: "Güç ve zenginlik derecelerinin herkes için kesinlikle aynı olması değil, bu gücün hiçbir zorbalığa kaçmaması ve ancak mevki ve yasalar gerektirdikçe kullanılması, varlık bakımından da hiçbir yurttaşın ne başkasını satın alacak kadar zengin, ne de kendini satmak zorunda kalacak kadar yoksul olmaması gerektiği anlaşılmalıdır. Bu eşitlik, gerçekte yeri olmayan bir ham hayaldir diyorlar" (Rousseau 2019: 48).

Bu açıdan yaylacı veya yayla-köy karma ekonomisine sahip olan Türklerde sınıf farkı yoktur. Herkes birbirini soylu görür. Yalnızca ziyafetlerde, et kesmede bazı öncelik tanınır. Bu da orun ve ülüş geleneğine göre düzenlenmiştir. Kökü manevidir. Ekonomik hayatta rolü yoktur. Zenginlik yani "baylık" sözü, Anadolu'da bütün Türkler'de yaygındır. Yaylacılarda çobanın bile birkaç hayvanı vardır. Fakirlik en eski Türklerde çığay yahut çığan sözleriyle karşılanmıştır. Batı Türkleri'nde de yaşamıştır. Osmanlılar ise Göktürkler gibi fakire yalınak ve elkin demişlerdir. Eski Türkler'de başlıca fakir tabakalar şunlardır: körler, kötrümler, aksak, dullar ve yetimler, yoksullar. Görülüyor ki yoksulların çoğunu çalışabilenler değil; sakat ve yetimler meydana getirmektedir. Türkler

tamamen toprağa bağı hale geldikten sonra zengin ve fakir olmak üzere sınıf farkı görülür (Ögel 2001: 333).

Dede Korkut hikâyelerinde hanların ve beylerin çok zengin, halkın ise fakir olduğu anlaşılmaktadır. “Salur Kazan’ın Evinin Yağmalanması” hikâyesinde çoban, kâfirin yağmaladığı malları şöyle sıralar: “Tavla tavla şahbaz atların kafir binmiş, katar katar kızıl develerün kafir yetmiş, altın akça bol hazineni kafir almış” (Ergin, 2009: 103). Kazan’ın zenginliği at, deve ve koyun sürülerinden gelmektedir. Hikâyede koyun sürülerine sahip olduğu belirtilmektedir: “Kazanun Kapulu dervendde on bin koyunu vardur, şol koyunları dahı götürsek Kazana ulu hayf ider-idük didi” (Ergin, 2009: 97). Öte yandan, halkın içinde mutlaka fakirler vardır. Hikâye sıklıkla “açları doyurmak, çıplakları giydirmek” den bahseder.

Halk hikâyelerinde de toplumun bir kısmı aşırı derecede zengin, bir kısmı ise aşırı derecede fakirdir. Zengin ile fakir arasındaki fark çok büyüktür. Bu bağlamda halk hikâyelerinde ekonomik eşitsizlik olduğunu söylemek mümkündür. Ekonomik adalet, zengin ile fakir arasında ekonomik eşitliğin sağlanmasına bağlıdır. Diğer taraftan yerleşik hayatın mahsulü olan hikâyelerin anlatıcı âşıkları ekseriyetle fakir insanlardır. Hikâyelerde özellikle anlatıcı âşıkların boğaz endişeleri mühim yer tutar. Maceralar anlatılırken başka tefarruata önem verilmez. Yemeden, içmeden muhakkak bahsedilir. Çünkü bu hikâyeleri meydana getiren ve asırlardan asırlara nakleden sanatkârların hayatlarında en mühim endişe budur. Bunlar fakir kimselerdir. Ekseriyetle rençberlik ederler ve kış mevsimlerinde edebiyatla meşgul olurlar. Toprakta aldıkları mahsulün yetersizliği karşısında ihtiyaçlarını temin etmek için uğraşırlar. Hikâyeciler büyük arazi sahibi olmadıkları için topraktan elde ettikleri şey kısmen gıdalarını temin eder. Elleri geçen bütün nakit sanatlarının kazandırdığı bu paradan ibarettir. Âşık vergisini bununla öder; giyeceğini, tuzunu, şekerini bununla temin eder. Hikâyelerde bunun için en mühim şey yeme içmedir. Boğaz endişesinin mizahi ve satirik şekilde ifadesini veren parçalar hikâyelerde bol bol vardır. Hikâyeci âşıklar, bütün garip insanlara sıkıntıdan kurtulmaları için dua eder. Bu ihtimam hikâyecinin hissiyatını sanatına sindirmesine güzel bir misal teşkil eder ve sosyal bir vakıya tekabül eder. Hikâyelerin dinleyici muhiti fakir halktır. Hikâyeleri anlatırken daima içinde bulunduğu muhitin sosyal şartlarını göz önünde tutan âşık, dinleyici kitlesinin refah arzusunu da hikâyelerde dile getirir. Bu bağlamda hikâye anlatıcısı ile dinleyicisi aynı toplumsal çevreye mensuplardır. Bu yüzden hikâyeci ile dinleyicinin hissiyat ve zihniyetleri birbirleriyle uyumaktadır (Boratav 2017: 65-68).

“Kirmanşah” hikâyesinde anlatıcı, toplumda ekonomik adaletin nasıl sağlanacağına dair fikirlerini söyler: “Hagigat, Cenab-i Hag bir gulundan üç şey sorar: Sorar, mahkeme-i Kübre’de sorar. Kimden? Zenginlerden sorar, yoksulların haggını soracak: “Ey gulum, bu sene bu gadder devlet verdim, bu varlığı verdim, ben diledim sen kazanmadın, ben diledim, ben verdim, benim rızama ne gıydın, yoksullara ne yaptın? Benim rızama ben bu geder sene varlık verdim, sen benim rızama ne harcadın?” (Sakaoğlu vd., 1997: 43). Anlatıcı zengin ile fakir arasında ekonomik adaleti sağlamaya çalışır. Yazılı hukuktan ziyade dinî hukukun yaptırım gücünü kullanır. Zenginlere ne yapması gerektiğini tavsiye eder:

“Beyefendi, sede sen gendi oğlını düşünme! Gendi saltanatını düşünme! Elen, üzen goy böyle kendi içerine kendin bir hesap et. Ben yiyem, amma yimeyen vatandaş var. Bunu da bilirsen ve hissetmişsen? Acaba bu hec yemiyen, acam diye ağlayanın haggi ben de yok mı? Var... Canım ben de neye olsun, ona da versin. Yok yok efendi, deme oni de görürsün, ona da elin gavuşsun. Mahkeme-i Kübra’da sorguya çekilmeyesin” (Sakaoğlu vd., 1997: 44).

“Eşref Bey” hikâyesinde anlatıcı, ekonomik adaletsizlik ile ilgili düşüncelerini söyler:

“İt de yaza çihar amma, yediği soyugu sor ona. Yohsullar da titirir, odun yoh, kömür yoh, bahali güci yeten alıyor, yetmeyen seyrediyor. Parayla da eline geçmir, her şey ona göre. Ayak uzin, yorgan gisa. Ne yapsın bu adam? “Yorganan göre ayak uzat.” Demişler amma ne gadder yorgannan göre ayah uzatsan yine yorgan gisa, ayah uzin. Çünküm gelir gideri gorimiyor. Gazi dutarsın, gilih geçer, gilihi dutarsan gaz geçer. Amma, bele adamlarin rengi sapsari olir. Neden? Üç etmegin yerine bir ila idare eder, garini doymaz, büzilir galir. Gece soyik iflak olmaz, sabag olir amma gel o soyugu o gece çekenden sorak” (Sakaoğlu vd., 1999: 11).

Anlatıcı, ekonomik adaletsizliğin Tanrı tarafından sorulacağını düşünür: “Boynuzli goçin haggi, boynuzsuz goçdan sorulacak. Bu ergeç sorilacak” (Sakaoğlu vd., 1999: 11). Anlatıcıya göre zengin ile fakir arasındaki denge dünya düzeninde sağlanabilir. Ancak insan kendi kendine kaldığı zaman bunu başaramaz. İnsan mutlaka Tanrı tarafından izlendiğini bilmelidir: “İki melek, bir gulun biri sağında biri solunda, sabahdan evinden çihar, terkal ahşam evine gidene gadder, iki melek nida eder: Göreni gör Yârabbî; görene ver, göreni gör,” diye sağdaki ve soldaki melek nida eder” (Sakaoğlu vd., 1999: 14). Anlatıcı, zenginlerin malını paylaşması gerektiğini düşünür. Ona göre Tanrı zengine

verir. Zengin de fakire vermelidir. Peki, Tanrı neden ikisine birden vermez? Bu sorgulanmaz. Bu zengin-fakir düzenin Tanrı tarafından mı yoksa insanlar tarafından mı kurulduğu bilinmez. Bilinen tek şey bu düzenden kimsenin memnun olmadığıdır. Bu da ancak insan eliyle düzeltilebilir. Anlatıcı, bu düzenin nasıl olması gerektiği konusundaki düşüncelerini şöyle ifade eder: “Allah vermiş sene, verdiği şükret de bir etmek parası da sen ona ver, daha Allah nasıl versin sene? (Sakaoğlu vd., 1999: 14).

Hikâyelerde sınıfsal bakış açısı kimi zaman doğrudan ifade edilir. Örneğin “Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas, topal bir âşık kılığına girerek Peri Hanım’ın sarayına gider. Sarayda müstehcen şiirler söylemesi sebebiyle Peri Hanım ve kırk kız tarafından dövülür. Bunun üzerine kendi kendine şöyle düşünür: “Ya bir derviş elbisesi giyseymdim, ya da isbaha yani güzel bir elbiseyken gideydim. Men dilenci elbisesi geydim. Dilenci zopası yemeye hak gazandım. Haklı dövdü dedi, adam” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 129). Burada dikkati çeken husus, dervişler gibi olağanüstü kişilerin de üst sınıftan görülmesidir.

Hikâyelerde kahramanlardan birinin zengin olması beraberinde fakirliği de getirir. Bu türden zıtlıklar anlamın belirginleşmesini sağlar. Bu bağlamda hikâye kişileri zengin/fakir olarak sınıflandırılabilir. Zengin ve yoksul sınıf olumlu-olumsuz özellikleriyle karşımıza çıkar. Örneğin “Migumi Han” hikâyesinde Perizat’ın babası zengin bir bezirgândır. Bezirgân başlangıçta kızını fakir bir genç olan Migumi’ye vermek istemese de hikâyenin devamında el altından bir miktar para göndererek Migumi’nin kızını istemesine yardım eder: “Bezirgân hayli bir para verip: “Gidin Migumi’nin tarafı olun, gelin Allah’ın emriyle yani ben heç bu parayı size vermemişem. Siz gendizden, gendi kesezden harcıyan diye benden gızımı istediysin” (Sakaoğlu vd., 1997: 149). Burada bezirgân zengin, Migumi ise fakir bir adamdır. Bezirgân zenginliğiyle sahip olduğu gücü Migumi’ye karşı kullanmaz. Bilakis varlığını paylaşarak adaleti sağlar. Hikâyede Perizat tıpkı babası gibi adil bir kişiliğe sahiptir. Yoksul kocasına şöyle nasihat eder: “Heç meraklanma deliganni, endişe etme, halgeden Allah, rızıklarini gönderir. Ben getürdiğin bir ekmeğe razı oluram. Yalnız kimsenin malına, canına göz dikme, helalından gazan, helal getir. Ben razı oluram diye çünküm bezirgânın gızı zengin, esaletten ayrılmışdı. Her şeyi bilirdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 152). Perizat varlıklı bir ailenin kızıdır Fakat yoksul bir adamla evlenir. Bu durum Perizat’ın sınıfsal bir bakış açısına sahip olmadığını bir göstergesidir. Aynı zamanda Perizat içinde bulunduğu duruma şükredip payına düşene

razı olarak ve kocasının kimsenin hakkına girmemesine özen göstermesini isteyerek adil kişiliğini devam ettirir.

“Bağdat Hanım ile Hafız” hikâyesinde Reşit Bey ile Senem Sultan hem zengin hem de iyi insanlardır: “Reşit bey çok ehli dil, çok ehli ilim, sazdan anlayan, sözden anlayan, komşularıyla iyi geçinen bir insan. Reşit Bey’in kendi huyunda, çok hanım bir de karısı varmış. İsmine Senem Sultan derlermiş. Nerde fakir fukara varsa bu da onların yanında. Nerde brinin başı ağrırsa bu da onun yanında” (Türkmen vd., 2017: 248). Diğer taraftan Mahmut Ağa ile Tazegül Hanım da hem zengin hem iyi insanlardır: “Mahmut Ağa halim selim, herkesin iyisiyle iyi olan, kötüsüyle kötü olan bir ruha sahip. Mahmut Ağa’nın da bir karısı var. Tazegül isminde. Komşular arasında, bir karı koca arasında eğer bir geçimsizlik, bir sıkıntı olduğu zaman; Bunu ancak Tazegül bacı düzeltir.” diye gidip ona haber verirlerdi” (Türkmen vd., 2017: 249).

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde Hasan Ağa varlıklı bir adamdır: “Hasan Ağa çok hanedan, misafir sever, fakire fukaraya, yoksula gayet iyi bir şekilde bakan, onları koruyan bir insan” (Türkmen vd., 2017: 327). Hikâyede Ziya Ağa adında zengin bir adamdan şöyle bahsedilir: “O bizim köyün en ileri geleni, en zengini! Yetimler doyuran, fakirler giydiren, zengin-fakir hiç kimseyi ayırt etmeyen, münevver bir insandır” (Türkmen vd., 2017: 335). Burada zenginlerin adaletin gerçekleşmesindeki rolleri üzerinde durulur.

Benzer biçimde “Gelin Taşı” hikâyesinde Laçın Bey’in mal varlığıyla adil kişiliği arasındaki ilişkiye dikkat çekilir. Hikâyeye göre Laçın Bey varlıklı bir adamdır: “Laçın Bey çok hanedan bir kişi. Varlıklı, variyetli, misafirperver, kapısı açık. Üstelik de maiyetinde ehli diller, aşıklar saklarmış” (Türkmen vd., 2017: 375).

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Yetim Ahmet, misafirperver bir köy ağasıdır: “Bu köyün Yetim Ahmet isminde ileri gelen bir ağası varmış. Bizim gibi gariplere, bizim gibi kimsesizlere hürmet edermiş. Biz onun konağına gideceğiz” (Türkmen vd., 2017: 397). Yetim Ahmet, gelen misafire ancak üç gün sonra merhaba der. Misafirin yorgun, perişan, garip belki cebinde üç kuruş harçlığı olmayan biri olabileceğini düşünür. Bu yüzden evine sığınana bütün hizmetleri yapar.

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde Celal Bey’in babası Hacı Ahmet Ağa: “Hanedan bir insandı. Gelen insanı yedirir, üstünü giydirdi. En aşağı evinde bir hafta ağrılayıp karnını doyurmadan onu yolcu etmez, yola salmazdı” (Türkmen vd., 2017: 429).

İpek Sultan'ın babası Yakup Bey adaletli, çok görgülü bir adamdır. Dünyanın her tarafından misafirler ağırlar. Hekimleri, lokmanları, âlimleri toplar. Gönlü engin, imanı zengin bir adamdır.

“Yusuf ile Elif” hikâyesinde Adil Ağa zengin, hatırı sayılan bir adamdır. Çevresinde çok sevilir, sayılır. Üç oğlu vardır. Onlar da babaları gibi insalcıdır (Yılmaz, 2011b: 289).

“Ahmet Bey ile Mehmet Bey” hikâyesinde Mahmut Bey zengin bir adamdır: “Mahmut Bey, Erzincan'da çok zengin, malikâne sahibi bir insandı; garipleri seven, yoksulları doyuran bir simaydı. Çok güzel de bir saray yaptırmıştı” (Yılmaz, 2011b: 162). Mehmet Bey'in hanımı Perişan Hanım çok yardımseverdir. İhtiyaç sahipleri, Perişan Hanım'ın sarayının önüne toplanırlar. Perişan Hanım kime neyi layık görürse, cariyeleri tarafından onların hediyeleri taksim edilir. Herkes arzusuna kavuşur.

“Hasret ile Ferhat” hikâyesinde İskender Bey, zengin bir adamdır. Ferhat'ın anne ile babası ölür. İskender Bey'in kapısına gelir ve bir iş ister. İskender Bey, Ferhat'ı çoban olarak alır (Yılmaz, 2011b: 188).

Hikâyelerde fakir kahramanlar ise genellikle olumsuz özellikleriyle ön plana çıkar. Örneğin “Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Hamit Han'ın Salih Bezirgân adında bir yardımcısı vardır. Salih Bezirgân, Hamit Han'ın tüm servetinin hesaplarını tutar. Bir gün Hamit Han'ın Celal Paşa tarafından cezalandırılacağını duyunca sevinir. Hamit Han'ın servetine sahip olmak ister: “Salih Bezirgân'ın gayesi, bir an önce Hamit Han'ın bu memleketten gitmesiydi. Serveti, devleti de bana kalsın diye düşünüyordu” (Türkmen vd., 2017: 67). Hikâyenin devamında Salih Bezirgân, Hamit Han'ın servetine sahip olur ve ailesine zulmeder.

“Bağdat Hanım ile Hafız Bey” hikâyesinde Cazu Nene, Bağdat ile Hafız'ı ayırmak için bir plan yapar. Bir Kuran-ı Kerim ile tespîh alır ve Reşit Bey'in evine gelir. Reşit Bey ile ailesi neneye çok hürmet ederler: “Nene'nin altına minder, arkasına yastık koydular. Çay gidip kahve geliyor, kahve gidip yemek geliyor. Nene'nin keyfi yerinde. Ömründe hiç namaz kıldığı yoktuysa da başladı abdest alıp namaz kılmaya. Geyesi; “Hele bakayım, Bağdat hanım gece neler yapıyor?” onu öğrenmekti” (Türkmen vd., 2017: 272). Nene, Reşit Bey'in evinde günlerce misafir olur. Bağdat ile Hafız'ın geceleri buluştuklarını öğrenince de evden ayrılmaya karar verir. Bağdat Hanım, neneye

harçlıklar, bahşişler, hediyeler verir. Nene'nin kurduğu tuzakla Bağdat ile Hafız ölür. Zengin sınıfın bunca iyiliğine karşılık fakir nene kötülük eder.

“Bayram ile Güldane Hanım” hikâyesinde Kahraman Ağa'nın yanında çalışan hizmetkârlar, çobanlar, kapısında ekmek yiyen insanlar Kahraman Ağa'ya ihanet ederler. Adamın servetini, devletini çarçur ederler. Gün gelir adam yiyecek bir lokma ekmek bulamaz. Kahraman Ağa'nın kapısında çalışan hizmetkârlar, çobanlar ise köye ağa olur (Yılmaz, 2011: 278).

Sonuç olarak halk hikâyeleri yönetici veya zengin sınıftan kahramanlar ile yönetilen veya fakir sınıftan kahramanlar arasındaki karşılıklı ilişkilerin öyküsünü anlatır. Bu açıdan klasik halk hikâyelerinde anlatı kişileri yöneten/yönetilen olarak sınıflandırılırken son dönem halk hikâyelerinde anlatı kişileri zengin/fakir olarak sınıflandırılabilir. Burada önemli olan husus, klasik halk hikâyelerinde karşımıza çıkan yöneten/yönetilen olarak iki sınıfa ayrılan kahramanların özünde zengin ve fakir zıtlığına sahip olmalarıdır. Ancak bu döneme ait hikâyelerde kahramanların yöneten/yönetilen sınıftan olduğu vurgulanır. Yönetici sınıf aristokrat iken, yönetilenler ayrıcalıklı sınıfın egemenliği altındaki insanlardır. Son dönem hikâyelerinde ise çoğunlukla kahramanların zengin ve fakir olarak ekonomik durumları ön plana çıkar.

Hikâyelerde evlilik kurumunda sosyal sınıf önemlidir. Kahramanların mensup olduğu sosyal sınıflarına uygun bir eş seçmeleri beklenir. Evlilik aşamasında, kahramanlar sosyal statülerine uygun bir eş seçmedikleri durumlarda problemler ortaya çıkmaktadır. Öte yandan aynı statüde olan kahramanların evlenmeleri olumlanır. Bu bağlamda *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında Arzu ile Kamber'in arasında statü farkı vardır. Hikâyede Kamber, Bey oğludur. Kamber altı aylıkken bir yolculuk sırasında anne ve babası haramiler tarafından şehit edilir. Kamber'i askerler bulup getirir. O yerin Divan Ağası'nın bir çocuğu yoktur. Kamber'i evlatlık alır. Sonrasında Divan Ağası'nın bir kız evladı olur ve adını Arzu koyarlar. Bunlar birbirini kardeş sanarlar ve birlikte mektebe giderler. Divan Ağası'nın niyeti Arzu'yu Kamber'e vermektir. Ancak kısa bir müddet sonra vefat eder. Bir gün mektebe bir acuze koca karı gelir. Koca karı, Arzu ile Kamber'e kardeş olmadıklarını ve birbirlerine nikâh düştüğünü söyler. Fakat her iki kahramana da diğerinin düşük statüde bir ailenin çocuğu olduğunu vurgular. Arzu'ya şöyle der: “Sen bu Beg'in kızıydın, Kanber ise bir deveci oğludur dedi aslı iyü bilürüm dedikde, Arzu kariya darıldı” (Şimşek, 1987: 246). Arzu, karının bacağından tutup öteye

beriyeye çeker. Koca karı feryat etmeye başlar. Arzu'nun elinden kurtulan koca karı, Kamber'in yanına gelir ve şöyle der: "Sen bir beg oğlusun, Arzu ise bir çingen kızıdır dedikde heman yerinden kalkup rahle tahtasını kapup, koca karıya vurup koca kar yıkıldı. Bir dahi urmasın, kışın kışın kapuya değin sürüne sürüne gitdi" (Şimşek, 1987: 247). Koca karının, kahramanların sosyal statüleriyle ilgili söylediği bilgiler gerçek değildir. Ne Kamber deveci oğludur ne de Arzu bir çingen kızıdır. Fakat sosyal statünün eş seçmede belirleyici olduğu hakikati bu varsayım üzerinden hatırlatılır. Hikâyenin devamında Arzu'nun annesi, Arzu ile Kamber'in birbirine âşık olduğunu öğrenince Kamber'i zehirlemek ister. Başaramayınca, kızını isteyen birine vereceği haberini yayar. Arzu'yu Muş Beyi'nin oğluna verir. Hikâyenin sonunda Arzu ile Kamber kavuşurlar. O anda ikisi de merhum olur.⁵⁶

"Asuman ile Zeycan" hikâyesinde padişah ile kethüdasının çocukları olmaz. Tanrı'nın yardımıyla, dervişin narıyla padişahın bir kızı, Derviş İsmail'in bir oğlu olur. Derviş, iki genci birbirinden ayırmayın diye sıkı sıkıya tembih eder. Çocuklar doğup büyüyünce birbirlerine âşık olurlar. Derviş İsmail, çocukların zaten doğuştan birbirlerine yavuklu olduklarını düşünüp padişahın huzuruna varır. Ancak padişah bu duruma razı olmaz: "Bey dahi işi duydu, Derviş İsmail'den yüz çevirdi. Derviş İsmail gitti. Bey, ehli ile bir araya geldiler. Bu sohbeti münasip görmeyip ehli razı olmadı. Hizmetkârın oğluna münasip mi gördün, vereceksin dedi" (Kaya ve Koz, 2000: 32). Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatması zenginlik ve fakirlik temaları üzerine kuruludur. Şah Senem, Tiflis Şahı'nın kızılıkken Garip bir molla çocuğudur. Garip, mektepte birlikte okurken Şah Senem'e âşık olur. Ancak Garip, toplumdaki sınıfsal yapının böyle bir aşka izin vermeyeceğini bilir. Kendi kendine şöyle düşünür: "Hey yohları var iden Allah, on sekiz bin âlemin, herkesin mıradını gone gone verirsin. Benim de senden mıradım budur: Ben molla çocuğuyam. Bu bir hükümdar gızıdır. Yani ben bir

⁵⁶ Arzu ile Kamber hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsânî anlatmasında Kamber'in üç yaşındayken anne ve babası ölür. Kamber'i dayısı yanına alır. Dayısının Arzu isminde bir kızı vardır. Ancak dayısının karısı, yetim olan Kamber'den hiç hoşlanmaz. Bir gün kızının bu yetim Kamber ile evlenme ihtimalini düşünür ve buna göre bir önlem alır. Kamber'i başka bir memlekete tahsil için gönderir. Arzu'nun annesi şöyle düşünür: "Bu yetimi benim başıma çıkaracaklar. Arzu'yu buna verecekler ama yerle gök bir araya gelse, ben Arzu'yu Kamber'e vermeyeceğim. Ya kendimi asacağım ya da Arzu'yu Kamber'e vermeyeceğim. Bunu bir gün dayısı benim karşıma çıkaracak" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 244). Hikâyenin sonunda Kamber tahsil görmek için gittiği memlekette iken Arzu'yu vaktin valisine verirler. Arzu, düğün alayı ile giderken Kamber köye gelir. İki genç Fırat nehrinin karşı kıyılarında birbirlerine doğru koşarlar ve suya atlarlar. İkisinden de bir daha haber alınmaz.

yohsul evladiyam, bu bir var evladı. Lakin ehval-i ezelde bu yazıyı bene yazmış ol” (Türkmen, 2018: 232). Bu dua üzerine Şah Senem rüyada pirlere elinden bade içer ve Garip’e âşık olur. Hikâyede Şah Senem’in babası Tiflis Şahı da sınıfsal farkı düşünür: “Ben bir Şaham, o bir fakir evladıdır. Ben nasıl kızımı ona vereyim” diyub, düşünmeye durmuşdi” (Türkmen, 2018: 237). Bu fikir ile meclisine danışır. Meclistekiler, eğer kızı vermezse kan döküleceğini söylerler. Kardeşi kardeşe kırdırmamak için kendilerince çare düşünürler. Hükümdarın kızı için ağırlığınca altın istemesini tavsiye ederler. Böylece yoksul olan Garip altınları veremeyecek, Şah Senem’den kendi isteğiyle vazgeçecektir. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında Derdiyok ile Zülfüsiyah amca çocuklarıdır. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.⁵⁷

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Selvi Miloğlu Ahmet Bey’in kızıdır. Emrah ise Âşık Ahmet’in oğludur. Selvi’nin babası ile annesi ölür. Kardeşleri, Selvi’nin Emrah ile evlenmesini uygun görmezler: “Biz bacımıza garşi gidek amma, bu bacımız bizim üzümüzü aşşağı almış gelir, gapımızın hekâyecisinin oğluna bacımızın göyi düşmüş, bu Emrahinan beraber ki bacımız gelirse bu kövün halgının ecaba üzüne bakabilir miyik?” (Bali, 1973: 150). Kardeşler Selvi’yi de alıp kaçmaya karar verirler:

“Bu bacımız ben kimin gızıyam düşünmedi, ancak bizi de düşünmedi, bir fakir evladını aldı, amma biz bundan sona daa bu diyarlarda tanıdığımız bildiğimiz adamların üzerine, üzüne asla bahamayız. Kimin garni ağırsa bizden darılsa birinci bize cevabı şu olacak: Heç siz utandiz mi? gapınızın nikerine bacınızı verdiz. Acaba Selvi Emrah’a layik miydi? Diyecek. El ağzi dutulur mi, dutulmaz dedi. Bu iki gardeş ne edek diye müşevreyi gurmuşdular “Biz Selvi’yi bir dek ile Selvi’yi Emrah’ın elinden alalım, vatanımızı birahalım, gecenin yarısı gaçalım. Diyar be diyar gidip bir tarfdı ya bir bezirgân ya bir hökümdar oğli mi olur, gendi mi olur bacımızı gören kim almaz” (Bali, 1973: 153).

Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında iki genç birbirlerine âşık olur. Şirin’in tayesi durumu fark eder ve kendi kendine şöyle düşünür: “Bir nakkaş oğli ile bir padişah kızı ne münasebet” (Özarıslan, 2006: 166). Hikâyenin devamında padişah Mehmine Banu, Ferhat’a âşık olur. Bu sebeple Ferhat ile Şirin’in evlenmelerine izin

⁵⁷ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF ile TDK yazma nüshalarında da olaylar benzerdir.

vermez. Hürmüz Şah, Ferhat'ın haline acır ve yardım eder. Şirin'i Mehmine Banu'nun elinden alır. Ancak Hürmüz Şah'ın oğlu Hüsrev de Şirin'e âşık olur. Hürmüz Şah oğlunun kendisini öldürmesinden korktuğu için iki gencin evlenmesine izin vermez. Hikâyenin sonunda ikisi de intihar eder.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Âşık Ali anlatmasında Şirin bir padişahın kızı, Ferhat ise bir ustanın oğludur. Şemistan Padişah, bir imaret yaptırmak ister ve Benna Bilal'i çağırır. Benna Bilal, padişahın teklifini kabul eder. Ferhat inşaatta babasına yardım eder. İmaret tamamlandıktan sonra Şemistan Padişah ile kızı Şirin, imareti görmeye gelirler. O sırada iki genç birbirini görüp âşık olur. Ferhat'ın annesi, oğlunun padişahın kızına âşık olduğunu duyunca şöyle söyler: “Ay oğul başına dönüm, gadanı alım, sevda çoh çetindir, eşge düşenlerin başı min bela çekir. Gel sen bu sevdadan el çek. Sen bir kasıb benna oğlusan. Şirin dövletin bir padişah gızıdır. Atası onu sene vermez. Şirin senin babın değil. Ahtar babın tap. Ne çohdur elde gız. Sev birini al. Özünü de bizi de eziyete salma” (Özarslan, 2006: 244). Şirin'in annesi kızının Ferhat'a âşık olduğunu duyunca şöyle nasihat eder: “Gurbanın olum güzel gızım, helelik atan bu sirri bilmesin, evde otur bir yana çihma. Atan senin Ferhad'a aşık olduğunu bilse, gezebi tutar, seni de Farhad'ı da öldürder” (Özarslan, 2006: 249). Hikâyenin devamında Ferhat, Beysütun dağında pınarın suyunu sarayın kapısına getirir, Beysütun dağından çıkan taşlardan kayalardan Şirin'e bir imaret inşa eder. Ferhat, Şemistan Padişah'ın her istediğini yapmasına rağmen kızını Hemze padişahın oğluna verir. Hikâyenin sonunda iki genç de intihar eder.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Sivas anlatmasında sınıfsal farka dikkat çekilir. Cihan Banu, Ferhat ile Şirin'in gizlice buluştuklarını duyar ve Şirin'i sıkıştırır. Şirin ise şöyle der: “O bir gapıcı, dünyayı yıhsak ki ne, ben bir padişah gızıyım. Bu olacak iş değil bacı, bana bühtan ediyorlar” (Özarslan, 2006: 288). Hikâyenin sonunda ikisi de intihar eder.

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinin yazma nüshasında Hurşid, Yegân Sultanı'nın oğludur. Mahmihri ise Uçma'an şehri beyinin kızıdır. Türlü maceralardan sonra iki genç evlenir (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 135).⁵⁸

Kerem ile Aslı hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Kerem, bir hükümdarın oğludur. Aslı ise bir keşişin kızıdır. Kerem ile Aslı birbirlerine âşık olurlar. Hükümdar, Kerem'in bir keşişin kızına âşık olmasına karşı çıkar:

⁵⁸ Hurşit ile Mahmihri hikâyesinin Esmâ Salman anlatmasında da olaylar aynıdır.

“Vay ne demek ben bir edaletli bir şah oliyim, benim dar dünyada oğlum bir Keşiş gızına meyil versin, bu olur mi? Diye oğlunu garşısına sesletti ve oğluna öğüt verdi: “Seni düşünmisen oğlum, beni düşün. Sen seni yazıglamisense, bana aci beni yziğla dedi ben bir hökümdarım, o bir Keşiş gızıdır. Bizim dinimizden değil, onun yoli ayri, benim yolim ayri. Eğer ben onun gızini sene alırsamsa, bu Şiraz toprağı bene zindan olur. Beni gınallar, gınamayan galmaz: “Hele edaletli bir şaha bah ki oğlını Ermeni Keşiş gızı ile evlendirdi. Müslüman gızları yoğ mi?” diyen olur” (Sakaoğlu vd., 1999: 115).

Hikâyenin sonunda iki genç kül olur.

“Kerem ile Aslı” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Kerem Ziyad Han’ın oğlu, Aslı ise keşişin kızıdır. Keşiş kızını bir Müslümana vermek istemez. Bu sebeple ailesini yanına alıp kaçır. İki genç kavuşamazlar. Hikâyede Aslı, Kerem’in ilkin bir bahçıvan olduğunu duyunca şöyle der: “Ulan böyle söylenin oğlu! Ben koskocaman bir bey kızırım! Sen de altı üstü bir bağbansın. Bir bağban yardımcısısın! Bu bahçe benimdir bundan sonra. Kim olmuşsun ki benim karşımda böyle söylüyorsun” (Türkmen vd., 2017: 223). Hikâyenin sonunda iki genç kavuşamazlar.

“Kirmanşah” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Esat Vezir, Ahmet Şah’ı evlendirmek ister. Ahmet Şah’ın ancak hanedan soyundan biriyle evlenmesini uygun görür: “E bir çoban değil ki, gitsin bir çoban arkadaşının kızını alsın. Bir köy ağası değil ki, gitsin başka bir köy ağasının kızını alsın. Bu bir padişaktır. Tabi ki, buna da kendisine uygun bir hanedan kızı lazım” (Türkmen vd., 2017: 107). Böyle düşünürken Elbeyoğlu Ali isminde hanedan asıllı bir adamın kızı Mahbub Hanım’ı bulur. İki genç evlenir. Hikâyenin devamında Ahmet Şah’ın oğlu Kirman ile Herat Şahı kızı Mahperi’nin evlenmelerinde bir sakınca görülmez. İki gencin düğünleri yapılır.

“Leyla ile Mecnun” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mecnun’un babası ölür. Mecnun tek başına kalır. Mecnun, bir taraftan Leyla’nın derdi bir taraftan annesinin babasının derdi ile deli olur. Halk, Leyla’yı Mecnun’a layık görmez: “Leyla buni alır mi, Leyla buni beğenir mi? Gendine malik değil, gendine sahip değil, nasıl Leyla’yı besleyecek? Diye halgin dedigodusu Leyla’ya da gavuşdi bu söz” (Sakaoğlu vd., 1999: 139). Bu sırada Leyla’yı amcasının oğlu da istemektedir. Leyla’nın babası, bir gece yarısı

Leyla'yı alıp göç eder. Leyla'yı Mecnun'dan kaçırmazlar. Mecnun diyar diyar Leyla'yı arar. Hikâyenin sonunda da iki âşık birbirlerine kavuşmadan ölürlür.⁵⁹

“Şah İsmail” hikâyesinde diğer hikâyelerden farklı bir sınıfsal farklılık söz konusudur. Yerleşik düzen ile göçebe hayatın çatışması görülür. Yerleşik düzenin temsilcisi Ethem Şah'tır. Göçebe hayatın temsilcisi ise Türkmen Beyi'dir. Yerleşik düzenin göçebe düzen ise eskinin temsilcisidir. Ethem Şah, geriye dönmek istemez. Göçebe hayatın içinden bir kızı oğluna layık bulmaz: “Ben bir gosgoca Şiraz Şah'ı olayım. Bir Türkman gızını nasıl lâyük görür oğluma alıram?” (Sakaoğlu vd., 1997: 168). Oysa karısı bu işe razıdır. Sınıfsal ayrıma inanmaz: “Canım gönül kimi sever güzel odur dünyada. İş de oğlumuzun göynü bu gıza düşmüş. Ne çare” (Sakaoğlu vd., 1997: 168). Dikkati çeken bir husus da Ethem Şah ile Türkmen Beyi'nin kişilikleridir. Ethem Şah kibirli biridir. Kendini büyük ve önemli sayar: “Ben Türkmen gızını oğluma alamam. O bir Türkmen Beyi'dir. Ben bir gosgoca hökümdarım” (Sakaoğlu vd., 1997: 168). Oysa Türkmen Beyi görgülü ve bilgili biridir: “Türkmen Beyi çok görgülü ve bilgili kimse idi. Emir verdi: Üç beş kişi gakin karşılayın. Hörmetle getirin, elçiye zeval yok. Bakalım nedir emirleri?” (Sakaoğlu vd., 1997: 169). Türkmen Beyi görgülü kimliğini anlatı boyunca sürdürür. Ethem Şah'a kızını vermek istemez. Ancak bunun sebebi evlilik akdini kabile içinde sürdürme geleneğini devam ettirmek istemesidir. Olumsuz kararını da elçilere şöyle bildirir: “Ben bir Türkman Beyi'yim benim gızım, o gosgoca bir hökümdardır. Onun oğluna layık değildir. Bunun için herkes erhani, emsali ile mükellef olması eyidir. Layık olsa bile ben gız veren değilim” (Sakaoğlu vd., 1997: 170). Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında Zühre padişah kızı iken Tahir vezir oğludur. Öyle ki bu durum hikâyenin olay örgüsünü belirler. Anlatı, kadının kendinden düşük statüde biriyle evlenmesine izin vermez. Hikâyede iki genç birbirlerine âşık olurlar. Bunu duyan Zühre'nin annesi şöyle der: “Padişahım ben, kızımı Tahir'e vermem. Benim kızım senin gibi padişah çocuğuna layıktır.” Zühre bir padişah kızıdır, Tahir ise vezirin oğludur. Vezir de saray erkânına aittir ancak padişah dengi değildir. Vezir yönetenler

⁵⁹ Leyla ile Mecnun hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsanî anlatmasında Leyla ile Mecnun amca çocuklarıdır. İkisinin de babaları beydir. Kahramanların sosyal statüleriyle ilgili bir duruma rastlanmaz. Leyla ile Mecnun hikâyesinin DKA yazma nüshasında Leyla ile Mecnun Arap kabilelerinin beylerinin çocuklarıdır. Mensup oldukları sosyal yapı açısından birbirleriyle evlenmelerinde bir engel yoktur: “Bizim kabilemiz onlardan alçak değildir ki bize kızlarını vermeyeler” (Şenocak, 2000: 212). Hikâyenin sonunda iki genç kavuşamazlar.

sınıfına dâhil olsa da oğlu, padişahın kızına layık görülmez. Padişah çocuğu padişah çocuğuyla evlenmelidir. Hikâye sınıfsal eşitsizlik üzerine kuruludur. Alıcıya doğrudan bir mesaj iletilir: Toplumsal düzende sınıfsal bir yapı vardır. Bu sınıfsal ayırım sadece yönetenler – yönetilenler düzeninde değil aynı zamanda yönetenler sınıfı içinde de görülür. Toplumsal düzende insanlar sınıflandırılır: yönetenler / yönetilenler, zengin/fakir gibi. Bu sınıflar arasında ise kesin bir ayırım vardır. Özellikle evlilik gibi ilişki biçimlerinde bu sınıfsal yapı daha da katılaştır. Toplumsal düzen bu sınıfsal yapılar arasında böyle iletişimlerin olmasına izin vermez. Var olan bu sınıfsal yapının korunması için anlatı, elinden geleni yapar. Bu sınıfsal yapıya uymayanların başlarına neler geldiği sonraki kesitlerde görülür. Yine Zühre'nin annesi şöyle der: “Padişah Zühre'yi Tahir'e verecek, ben buna razı değilim. Tahir vezir oğlu, benim kızım padişahlara layıktır. Sen bir ilaç ile padişahı Tahir'den soğut” deyip sihirbaza yüz altın verdi, “gayret edersen bin altın daha veririm” (Türkmen, 2015: 218). Hikâyede Zühre'nin annesi kızının Tahir ile evlenmesini engellemeye çalışır. Bunu yaparken sadece sınıf farkını düşünür. Tahir'in vezirin oğlu olmasını kabullenemez. Kızının padişah oğullarına layık olduğunu düşünür. Bu durum toplumda sınıfsal bir yapının olduğunun göstergesidir. Bu sınıfsal yapılar güçlüdür. Aralarında evlilik gibi iletişim biçimleri mümkün değildir. Hikâye buna izin vermez. İnsanlar ait oldukları sınıflarda kalmalıdır. Bu sınıfsal yapı evliliklerle zedelenemez. Hikâyenin sonunda ikisi de ölür.⁶⁰

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas, Tufargan şehrinde Salih Sevdakar isminde bir tüccarın oğludur. Peri ise Mehmet Bey'in kızkardeşidir. Hikâyenin sonunda evlenirler.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında Mahmut, Ali Bezirgân adında zengin bir tüccarın oğludur. Babası ölünce ağabeyi Ahmet, babasının tüm servetini tüketir. Mahmut, bir ağanın yanında dana çobanlığı yapmaya başlar. Mahbub ise Gence Hanı'nın kızıdır. Mahmut, babasının sağlığında ünlü cengâverlerden aldığı cengâverlik dersleriyle Mahbub'u yener ve iki gencin düğünleri başlar. Düğünün kırkıncı günü cadı karı gelir ve Mahbub'un kulağına şöyle fısıldar: “Sen ne ahılsız bir gızsın vezir nişannını orda göymüş, gelmiş bir danacıyan evlenirsin.” Mahbub, cadı karı tarafından sihirlenir. Sihirin tesiriyle düğünü terkederken Keloğlan'a şöyle der: “Benim kimi bir Han kızı ona

⁶⁰ Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Tahir ile Zühre'nin babaları iki kardeş hükümdardır. Aralarında sınıf farkı yoktur. İki gencin evliliklerine karşı çıkılmasında sınıfsal durumun hiçbir etkisi yoktur (Türkmen, 2018: 247).

ne yarar o getsin gendi dengini bulsun” (Aslan, 1990: 105). Hikâyenin sonunda iki genç muratlarına ererler. Hikâyenin Behçet Mahir anlatmasında olaylar benzerdir.

“Yusuf ile Züleyha” hikâyesinde Yusuf, Yakup Peygamber’in oğludur. Köle olarak Mısır Kralı’na satılır. Züleyha ise Mısır Kralı’nın karısıdır. Züleyha’nın Yusuf’a âşık olduğunu duyan vezir hanımları Züleyha’yı ayıplarlar: “Sen sarayındaki çarşıda satılan köleyi beyle seviyor musun, besliyor musun? Ancah sene ayıp demirih, olur amma çok görürük. Böyle bir köle; bu bir köle, sen bir gral hanimisan. Ayıp olmaz mı ki, bir köleyi bele candan seversin?” (Sakaoğlu vd., 1999: 162). Kadınlar, Yusuf’u görünce Züleyha’ya hak verirler. Bu sırada Mısır Kralı ölür. Yusuf Mısır’a kral olur ve Züleyha ile evlenir.

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Nevruz, Kerim Paşa’nın oğludur. Gandep ise Mısır’da Cafer Paşa’nın kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir (Duymaz, 1996: 133).⁶¹

Sürmeli Bey hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında Sürmeli, Sivas’da Beğriboğlu isminde zengin bir ağanın oğludur. Telli Cennet ise Menemenci Beyi’nin kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç kavuşamazlar.⁶²

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Fes Padişahı’nın oğlu Osman, ormanda Gatmer ile çocuğunu görür. Gatmer’e âşık olur ve evlenmek ister. Bir mektup yazar ve babasına gönderir. Fes Padişahı mektubu okur ve meclisine danışır. Meclis şöyle der: “Bir orman gızı ayıp değil mi, oğlan alasın ve bizi bütün yazıklallar. Senin oğlun han vezir kızları ve bütün güzeller, kim almaz ve bir de senin oğlun yazmış. Bu gız dul ve üç yaşında bir çocuği var. Ayıp değil mi, bir dul kadını oğluna alasın. Bu bizim için yakışmaz” (Sakaoğlu vd., 1999: 80). Meclisin içinden yaşlı bir adam, bu söylenenlere itiraz eder ve iki gencin evlenmesi gerektiğini söyler. Gatmer aslında Latif Şah’ın kızıdır. Hikâyenin devamında iki genç evlenir.

Sevdakâr Şah ile Gülenaz Sultan hikâyesinde Gülenaz Sultan, Kandahar Padişahının kızıdır. Bir gün bahçede Sevdakâr’ı görür ve âşık olur. Sevdakâr ise bahçıvanın oğludur. Gülenaz Sultan aşkıdan yataklara düşer. Taya Nene’si, Sultanda aşk eseri olduğunu anlar. Gülenaz’ın bahçıvanın oğluna âşık olduğunu duyunca öfkelenir:

⁶¹ Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında Nevruz Bey Kerim Paşa’nın oğludur, Gandep ise Zülal Şah’ın kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir (Duymaz, 1996: 159).

⁶² Sürmeli Bey hikâyesinin Hacı Binali Karataş anlatmasında da olaylar benzerdir.

“Gızım sana ayıf döyülmü gosgoca bir padişah gızı olasanda bir bağmanın gedesine gönlünü gapdırsan sana da ayıfdı, babana da” (Aslan, 2007: 336). Sevdakâr gerçekte Şah Abbas’ın oğludur. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde Selman Bey, Bediştan şehrinde Alihan Vezir’in oğludur. Turnatel Hanım ise Hatem şehrinde Müressef Şahı’nın kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

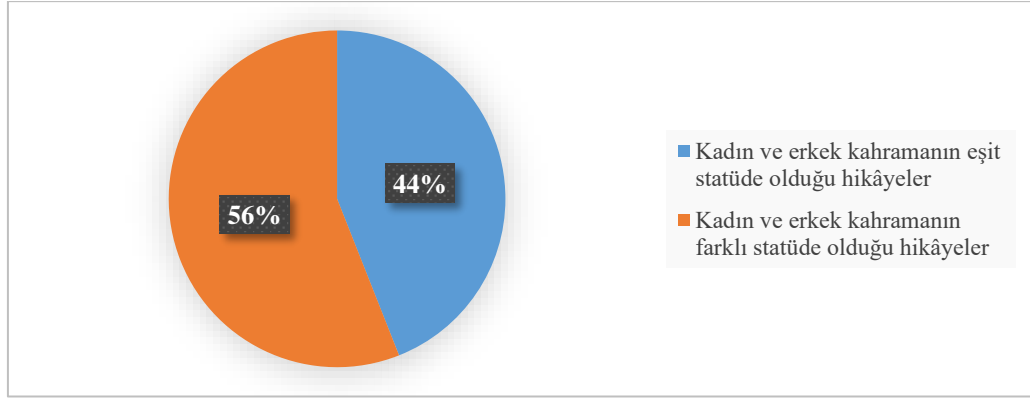
“Güzel Ahmet” hikâyesinde Güzel Ahmet padişahın oğludur. Üç tane padişah kızıyla evlenir (Görkem, 2000: 163).

“Han Mahmut” hikâyesinde Sedef Padişahının oğlu Han Mahmut ile Mısır Padişahının kızı Gülendâm evlenir (Görkem, 2000: 221).

“Bal Boğrek” hikâyesinde Bal Boğrek Babil padişahının oğludur. Akkavak kızı da bir padişahın kızıdır. Bal Boğrek, Horzan Kralının kızıyla da evlenir.

“Helvacı Güzeli” hikâyesinde Helvacı Güzeli bir padişahın oğludur. Babası ölünce fakir düşerler. Kúpeli de bir padişahın kızıdır. Hikâyenin sonunda Helvacı Güzeli, padişah abisini bulur ve Kúpeli’yle evlenir.

“Âşık Halil” hikâyesinde toplumsal sınıf ayrımı vardır. Sultan’ın annesi, kızını bir çobana vermek istemez. Aslında Halil, zengindir. Malı mülkü vardır. Kendi isteğiyle çobanlık yapar. Buna rağmen Sultan’ın annesi kızını bir çobana vermek istemez: “Sultan, Halil’in uçu ölüyo; fakat annesi diyo ki: “Bir çobana mı varıcın? Ben seni ya ağa oğluna veririm, ya bağ oğluna veririm. Anası gandırıyo Sultan’ı” (Görkem, 2000: 278) Hikâyenin devamında Sultan’ın babası, Halil’e şöyle der: “Oğlum goyun güdüp goyuna gidip goyundan gelmeyinen bu sana varmaz. Aha atımız var; bunu beğanmıyosan sana daha eyi at alim. Gedek Maraş’A seniğnen. Derebağlarine mahsus bir elbise alim. Sen atınan Maraş’a get, Maraş’tan gel; ağalarınan otur, bağlerinen kak! Evimize misafir getir, misafirinen get! O zaman bakalım, bu gahpenin sana goğnü olmaz mı dedi” (Görkem, 2000: 288) Sultan’ın annesi, kızını Adana’dan zengin bir ağaya verir. Emine, durumu Halil’e haber verir. Burada kadının ısrarla kızını ekonomik statüye göre yüksek olduğunu düşündüğü bir ağaya vermek istediği, sonunda da verdiği görülür. Diğer taraftan evde kadını söznün geçtiği, kadının pasif konumda olmadığı dikkat çeker. Kadın, erkekten daha aktif konumdadır. Hikâyenin sonunda Halil ile Sultan evlenirler.



Grafik 7: Klasik Halk Hikâyelerinde Sosyal Statünün Evlilik Kurumuna Yansıması

İncelenen 25 klasik halk hikâyesinin 14'ünde (%56) kadın ve erkek kahramanın farklı statüye sahip olduğu; 11'inde (%44) kadın ve erkek kahramanın eşit statüye sahip olduğu tespit edilmiştir. Buradan hareketle klasik halk hikâyelerindeki erkek ile kadın kahramanların çoğunlukla farklı statülerde olduğu söylenebilir. Farklı sosyal statüye sahip kahramanların evlilikleri olumlu karşılanmaz. Buna rağmen söz konusu 14 hikâyenin 10'unda kahramanlar türlü maceralar sonunda evlenirler. Bu tür hikâyelerin 4'ünde, kahramanlar birbirlerine kavuşmadan ölürlür. Erkek ile kadın kahramanın eşit statüde olduğu hikâyelerde ise sevgililer kavuşurlar. Hikâyelerde kadın ve erkek kahramanlar arasında evlilik söz konusu olduğunda ortaya çıkan bu sınıfsal durum, sosyal adaletsizliğin bir göstergesidir. Ancak sosyal statüsü farklı olan kahramanların yer aldığı 14 hikâyenin 10'unda evlenmenin gerçekleşmesi, sınıfsal duruma karşı çıkıldığının ve sosyal adaletin gerçekleştiğinin göstergesidir. Öte yandan 4 hikâyede ise kahramanlar hikâye boyunca mücadele ederler fakat hikâyenin sonunda ölürlür. Bu bakımdan klasik halk hikâyelerinde sınıf mücadelesi ön plandadır. Hikâye boyunca kahramanların kaderlerine boyun eğmedikleri ve sınıf mücadelesine giriştikleri görülmektedir.

Son dönem hikâyelerinde farklı statüdeki kahramanların evlenmesi uygun görülmez. "Migumi Han" hikâyesinde Migumi fakir bir gençtir. Perizat'ın ise ailesi zengindir. Hikâyenin başlangıç kısmında zengin ve fakir iki gencin birbirine âşık oluşu anlatılır. Kahramanların zengin ve fakir olmaları üzerinde sıklıkla durulur. Daha anlatının başlangıç kısmında sınıfsal ayrım üzerinde bu kadar durulması, anlatının temel yapısı hakkında bir fikir verir. Bu anlatı sınıfsallık üzerine kurgulanmıştır. Hikâyede Migumi, Perizat isminde bir kadına âşıktır. Perizat'ın babası ve annesi zengindir. Perizat da Migumi'ye âşıktır. Âşık Migumi tek başına bir fakir çocuğudur. Hikâyede zengin bir ailenin kızı olan Perizat ile fakir ve yetim bir genç olan Migumi'nin evlenmesi uygun

görülmez. Perizat'ın babası, kızının Migumi ile evlendirmek istemez: “Sen bir zengin çocuğusun. Gapımın hizmetkeri bile değil Migumi. Ben nasıl seni ona verebilirim?” (Sakaoğlu vd., 1997: 148). Bu zengin sınıfın görüşüdür. Halk ise bu iki gencin evlenmesinden yanadır: “Etirafta bütün eşiden helg-ı âlem bezirgânı gınadılar: “Beyle bir iki tene genci mıradına gavuşdurmak dünyada en büyük hayırlı işdir. Halg derdiler” (Sakaoğlu vd., 1997: 148). Hikâyede zengin-fakir eşitsizliğini ortadan kaldıracak olan ilahi bir güçtür. En azından halk buna inanır. Bezirgâna şöyle derler:

“Efendim sen bir zengin kimsesin. Amma yazan bu yazıyı zengin fakire, fakir zengine yazar. Zenginligen güvenme. Ancak Allah’a bağlan, güven.” Bezirgân söylenen sözleri bilir. Yani kaderi tanır. Kadere karşı gelmek istemez. “Bezirgân hayli para verip: “Gidin Migumi'nin tarafı olun, gelin Allah'ın emriyle yani ben heç bu parayı size vermemişem. Siz gendinizden, kendi kesezden harcıyan diye benden gızımı isdeyin.” (Sakaoğlu vd., 1997: 149).

Bezirgânın tavrı sosyal adaleti sağlamaya yöneliktir. Bezirgân bu davranışı halkın da hoşuna gider. Onlar da Migumi için aralarında para toplarlar. Hikâyenin devamında iki genç evlenir.

“Muğdat Pehlivan” hikâyesinde Muğdat'ın anne babası ölünce yoksul kalır. Muğdat amcasının kızı Miyase'ye âşık olur. Miyase de Muğdat'a âşıktır. Miyase'yi çok zengin kimseler talip olur. Anne babası, kızlarını zengin birine vermek isterler. Miyase'nin babası, kızının Muğdat'tan başka kimseyle evlenmeyeceğini anlayınca Muğdat'tan altı ay içinde üç yüz tane altın ister. Muğdat, üç yüz altını kazanmak için yollara düşer. Çaresiz kalınca haramiliğe başlar. Bu sırada karşısına üç halife çıkar. Muğdat'a sahabelik mertebesi ve İslam ordusunda komutanlık verirler. Muğdat, İslam ordusuyla birlikte girdiği savaşı kazanır. Hz. Ömer, savaşta kazanılan ganimetlerin iki hissesini Muğdat'a verir. Miyase ile evlenmelerini söyler. Muğdat Pehlivan, savaştan aldığı pay ile zengin olur: “Ey Müslüman âlemi, bu cengi Müğdat Pelivan bizleri saadede, selamede gavuşduran bu genç. İgiddir. Ey bakın. Ancak ben emir vermeden gendi endine meydan aldı. Meydan içinde zaferi gazandı. Bizi ve gendini sevindirdi. Bu mal buna helaldir dedi. Alnının teriyle kazanmıştır dedi” (Sakaoğlu vd., 1999: 193). Hikâyenin sonunda Muğdat zengin olur ve iki genç evlenir.

“Âşık Şenlik ile Sümmani” hikâyesinde Sümmani yoksul bir âşıktır. Köyde çobanlık yapar. Gülperi ise Bediştan Şahı'nın kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç

evlenemez. Sümmani, Gülperi'ye benzeyen bir kadınla evlenir (Sakaoğlu vd., 1999: 257).

63

“Kağızmanlı Âşık Hıfzı” hikâyesinde Hıfzı'nın anne babası ölünce tüm malını amcası alır. Hıfzı yoksul düşer. Amcasının kızı Sonay ile birbirlerine âşık olurlar. Fakat amcası iki gencin evlenmesine izin vermez. Sonay'ın annesi adaletli bir tiptir. Sonay'ın babası, kızını Hıfzı'ye vermek istemez. Sonay'ın annesi kocasına karşı gelir ve iki gencin birbirini sevdiğini ve evlenmeleri gerektiğini söyler: “Bir yetim çocuk, ancak o da çalışıyor, lâkin eğer bizim gızımızın göyni olmasa ben de gocamdan taraf oluram. Amma gızımızın göynü var. Ancak bu iş, bunnari, ikisi birbiriyle nail mırad olmadan başka çare yok (Sakaoğlu vd., 1999: 313). Sonay'ın annesi, iki sevgilinin kavuşmasını ister. Hıfzı'nın yoksul olmasına aldırmaz ve kızını vermek istemeyen kocasına karşı çıkar. Bu açıdan adil bir tutum sergiler.

“Diligam Yahya Bey” hikâyesinde toplumun farklı sınıflara ayrıldığı görülür. Öyle ki toplumda bir bey kızı evlenmek istese bey sülalesinden evlenmesi gerekir, bir bey oğlu evlenmek istese bey sülalesinden evlenmesi gerekir. Hüseyin Bey'in oğlu Yahya Bey'de evlilik çağına gelmiştir. Bir gün köyün içinde bir kız görür. Adı Yemen'dir. Yemen, bey kızı değildir. Ancak Yahya Bey, Yemen'e âşık olur. Yemen, Yahya Bey'in kendisiyle evlenmek istemesine ihtimal dahi veremez: “Bey, çoh ayıp edisen. Bennen dalga mı geçişen. Sen bir bey oğlusan. Ben lalettain bir yeddi gardaşların bacısıyam. Beyliğim yoh ki sen beni alasan” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 203). Hikâyenin devamında Yahya Bey, bir bey kızı olmamasına rağmen Yemen Hanım ile evlenir: “Bey sülalesi olup da yani bey gızı bizi cennete mi götüreceğ yahut onu assah cehenneme mi gideceyik. O da insan o da insan. Bey gızı gelir bana iyi bol gabadayılıh eder. Ama öyle bir gız alah ki bizim emrimizde ossun. Git git, gel gel” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 204). Yahya Bey, Yemen Hanım ile evlenmesinin üzerinden uzun bir müddet geçer. Yahya Bey arkadaşları ile birlikte dir. Arkadaşları birbirlerine evli olup olmadıklarını sorarlar. Arkadaşlarının hepsi bir bey kızı ile evlidir. Yahya Bey bir bey kızı ile evli olmadığı için evli olduğunu söylemekten utanır ve bekâr olduğunu söyler. Bir gün Yemen

⁶³ Sümmani ile Gülperi hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsanî anlatmasında Sümmani, bir dana çobanının oğludur. Gülperi ise Bedişhan'da Abbas Bey'in kızıdır. İki gencin sosyal statüleriyle ilgili bir duruma rastlanmaz fakat iki genç kavuşamazlar: “Sümmani gitmekte olsun. O dağı aşsa Bedişhan'a gidecek. Yarıya çıkar. Dağın başını bir duman, bir fırtına, bir dolu sarar. Aşağı iner. Bakar ki dağda hiçbir şey yok. Bir daha çıkar. Yine bakar dolu, fırtına” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 140). Sümmani ile Gülperi hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Sümmani ünlü bir âşıktır. Gülperi ise Bedişhan Beyi'nin kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç kavuşamazlar.

Hanım'dan bir mektup gelir. Mektup arkadaşlarından birinin eline geçer. Arkadaşları Yahya Bey'in evli olduğunu öğrenirler. Niye yalan söylediğini merak ederler. Yahya Bey bir bey kızı ile evli olmadığı için utandığını söyler: “Ne yapım. Siz hepiniz bey kızını evlenirsiniz. Benim aylem bey gızı olmadığı için ne bilem belki benim üstüme gülerler, dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 213). Yahya Bey haklı da çıkar. Arkadaşları şöyle der: “Yazıklar olsun sana. Sen Hüseyin Bey'in oğlu olasan, sen nasıl lanettayın birisiyle gide evlenesen. Sen bey gızı niye almadın ki? – Olmaz. Biz gatiyyen kabul etmeziz. Git hemen garıyı bırak. Gel hemen bey kızını seni biz evlendireceyik” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 213). Yahya Bey söylenileni yapar. Köyüne döner ve karısından ayrılır. Yemen Hanım, Yahya Bey'den ayrılmak istemez. Yahya Bey, Yemen Hanım'ı zorla ailesinin yanına gönderir. Hikâye Yahya Bey'i cezasız bırakmaz. Hikâyenin devamında Yahya Bey bir bey kızıyla evlenir. Bu evlilik üç gün sürer. Yahya Bey bu üç süren evlilikte bey kızıyla mutlu olamaz ve kızı evine gönderir: “Gah bahıyım. Neyin varsa topla. Ben ev yapmamışım ki yihılada ağlıyam. Yemen getdikten sora men onun gıymetini bilmedim. Ben seni beş gün sahlamam” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 220). Hikâyenin devamında Yahya Bey, Yemen Hanım'ı geri getirmek için çok uğraşır. Yemen Hanım, Yahya Bey'i bir türlü affetmez. Yahya Bey her türlü yolu dener. Arkadaşlarının doldurduğuna gelen Yahya Bey çok pişman olur. Yahya Bey, bir bey kızı olmamasına rağmen Yemen Hanım'la mutludur. Hikâye toplumun sınıf ayrımına karşı çıkar. Yahya Bey'i cezalandırarak herkesin eşit olduğu mesajını iletir.

“Kumru ile Esmeni” hikâyesinde Derviş Bey, kızını bir fakir âşığa vermek istemez: “Esmeni bir fakir âşıktır. Ben nasıl Türkmen beyi olarak, ellik beyi olarak, evet kız almama alabilirim. Nerden olursa olur. Ama kızımı götürüp bir fakire, bir âşığa kızımı veremem. – Bey! Ben bu işte bir rıza seziyorum. Kumru da Esmeni'yi seviyor. Bu çocuklar hep birbirini seviyorlar. Gel biz bunları ayırmayalım, öyle mi? –Yok olmaz! Ben Mustafa Derviş Beyim! Olmaz!” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 57). Bunu duyan Esmeni, kardeşi Zeycan'ı da yanına alarak köylerine dönerler. Esmeni'nin gittiğini duyan Kumru, peşinden gider. Ancak Esmeni, babasının rızası olmadığı için kabul etmez. Bunun üzerine Kumru, Soğanlı dağına gider ve dağda kaybolur. Annesi de kızını aramak için Soğanlı dağına gider ve kaybolur. Hikâyede Derviş Bey, Kumru'yu fakir bir âşığa vermek istemez. Ancak Kumru, Esmeni'nin peşini bırakmaz. Esmeni'nin babasından korktuğunu görünce de çaresiz kalır. Kendini öldürür. Kumru'nun peşinden giden annesi de Soğanlı dağında can verir. Böylelikle Derviş Bey, zengin-fakir temelli sınıfsal

tutumunun bedelini öder. Hikâye, Derviş Bey’i cezalandırarak sosyal adaleti sağlamış olur.

“Afyonlu Âşık Ömer” hikâyesinde Ömer Afyon müftüsüdür. Bir gün Afyon valisinin oğlu, Ömer’in karısı Zeynep’i görür ve âşık olur. Afyon valisi, Ömer’i sürgüne gönderir ve Zeynep’i oğluna almak ister. Hikâyenin sonunda valinin oğlu felç olur, Zeynep ise çingenelere karışır. Hikâyede Zeynep’in bir vali oğluyla evleneceği için sevinçli olduğu vurgulanır fakat sosyal statüsü farklı olan iki kahraman evlenemez.

“Menekşe ile Lütfi Salih” hikâyesinde baş nazır Osman Bey tarafından kapıcısı Nuri Köprülü’ye çocuklarını beşik kertmesi etmeleri teklifi edilir. Hikâyede sınıfsal bir ayrışmanın olmadığı dikkat çeker:

“Sultan Hamit Han zamanında sarayda bir kapıcı vardı. Nuri Köprülü. Nuri Köprülü saray kapıcısıydı. Ve bunun zamanında da Osman Bey isminde bir nazır, baş nazır vardı. Bu bir gün içeri girdi. Osman Bey’e: -Bakanım dedi. Bana müsaade edin. Benim ailem doğum yapıyor. Doktora götüreceğim dedi. Osman Bey güldü. Dedi: -Ula Nuri! Benim de ailem bugün doğum yapıyor. Eğer hangimizin oğlu olur, hangimizin kızı olursa biz bunu beşik kertmesi edeceğiz. Söz mü Nuri? –Hay hay bakanım! Söz. Benim oğlum olursa senin kızın olursa, senin kızın olursa benim oğlum ikisini birbirine nişanlıyoruz” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 229)

Hikâyenin sonunda iki âşık birbirlerine kavuşamazlar. Kanarya denize düşer ve ölür.

“Âşık İhsanî ile Sakine” hikâyesinde İhsanî, fakir bir köylünün oğludur. Sakine ise zengin bir ailenin kızıdır:

“Kendisi okulunda okuduğu Sakine’yi sevmeye başladı. Lakin Sakine’ye bir zengin kızı olduğu için Mevlüt’e bakmıyordu. Nasıl baksın? Çünkü Mevlüt görmüyordu. Bu ise güzeldi. Köyün en zenginiydi. Mevlüt bir türkü yazıp gönderir. Lakin katıyyen Mevlüt’ün yüzüne bakmayan yazısını, mektubunu okumayan Sakine kaldırır, mektubunu atar. Gelir: -Ben güzeller, zenginler, memurlar layıkıyım. Gider de Mevlüt’ü alır mıyım ki, dilenci olurum der” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 254).

Hikâyenin devamında Sakine yakın köyden başka biriyle, İhsanî amcasının kızı Sırma ile evlenir. Hikâyenin sonunda ise Sakine aklını yitirir: “Lakin günler geçer, sevgilisinden haber alır ki, sevgilisi aklını kaldırmış ve hasta olmuş. Çok büyük bir hastalığa yakalanmıştır. Şimdi de hastanededir. Yani akıbeti çok uzun bir hastalıktır” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 258). Hikâyede kadın kahramanın doğrudan sınıfsal farkı

önemsediği görülür. Öyle ki fakir düşmekten korkmaktadır. Zengin kadının, fakir genci sevip sevmediğine dair bir bilgiye rastlanmaz. Sınıfsal durum o kadar ön plandadır ki duygulardan söz bile edilmez. Hikâyenin sonunda zengin kadın kahraman cezalandırılır. Cezası ölümden daha kötüdür. Kahraman aklını yitirir. Hikâye, dünya malına çok fazla tamah eden bu kadını dünyada iken dünyadan bir haber ederek cezalandırır.

“Kerküklü Mıçıla ile Meryem” hikâyesinde Mıçıla, bir bahçıvanın oğludur. Meryem ise Ermeni Beyinin kızıdır. Meryem, Mıçıla’ya âşık olur. Mıçıla’da Meryem’e karşılık verir. Bunun üzerine Meryem ile Mıçıla bahçede buluşmaya başlarlar. Ermeni Beyi durumdan şüphelenir ve kızını takip eder. Kızının, bahçıvanın oğlu ile görüştüğünü görünce çok öfkelenir. Mıçıla’yı zindana attırır. Hikâyenin devamında Şakir Ağa, oğlu Mıçıla’yı kurtarmak için Bağdat hükümetinden yardım ister. Şakir Ağa’nın Bağdat hükümetinden yardım istediğini duyan Ermeni Beyi, Mıçıla’yı hemen öldürür. Mıçıla’nın acısına dayanamayan Meryem kendini öldürür (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 260).

“İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde İrfânî’nin babası beş altı yaşlarındayken ölür. İrfânî’yi amcası Hasan Paşa büyütür. Hasan Paşa, Kars kalesi paşasıdır. Melek Sultan ise Türkmen Beyi’nin kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç birbirlerine kavuşamazlar.

“Bağdat Hanım ile Hafız” hikâyesinde Mahmut Ağa’nın oğlu Hafız ile Reşit Bey’in kızı Bağdat Hanım rüyalarında pirlere tarafından birbirlerine âşık edilirler. Tazegül Hanım, oğlu Hafız’ın Reşit Bey’in kızına âşık olduğunu öğrenir. Hafız’ın durumunu Mahmut Ağa’ya haber verir. Mahmut Ağa varlıklı biridir. Ancak Reşit Bey kadar zengin değildir. Hikâyede bu durum şöyle anlatılır:

“Eee, sen kalma figan içinde ama bu işler öyle pek kolay değil. Karşıdaki bir bey kızı! Hafız’ın babası da o bölgenin sevilen, sayılan bir köy ağası ama öyle her babayığitte Reşit Bey’in kapısına gidip; Senin kızını oğluma istiyorum! Diyecek cesaret yoktur... Mahmut Ağa derin derin düşünmeye başladı. Karşıdaki öyle çetin, öyle alınmaz bir kale ki! Kalaça Beyi Reşit Bey ve kızı Bağdat Hanım! Bunlar; deve yükü kumaş ister, altın ister, çiftlik ister, amarat ister, köle ister... Reşit Bey, acaba kızının bizim köye gelin gelmesini uygun görür mü görmez mi?” (Türkmen vd., 2017: 260).

Hikâyedeki kahramanlar ekonomik eşitsizliğin yarattığı sınıfsallığa boyun eğmezler:

“Cenabıallah insanları yarattığı zaman, herkesi Âdem ile Havva’dan yaratmış. Eh, bu alın yazısıdır, kudret fermanıdır. Kimisi han olur, kimisi sultan olur, kimisi padişah olur, kimisi de nöker olur. Allah’ın kudetidir. Ama can olarak birdir, nefes olarak birdir. Cenabıallah’ın, hiç kimseyi kimseden üstün yarattığı, haşa ayetlerle de buyrulmamaştı. Mecliste bulunanlar: O Reşit Bey’se, sen de Mahmut Ağa’sın! Onlar Kalaça şehrinin adamlarıysa biz de Albız köyünün adamlarıyız.1 bizim de bir varlığımız, bizim de kendimize göre bir hesabımız vardır dediler. Kızı istemeye karar verdiler” (Türkmen vd., 2017: 260).

Böylelikle hikâyedeki köylüler, ekonomik eşitsizliğin yarattığı sınıfsal ayrıma karşı çıkarlar. Hikâyenin devamında Reşit Bey’in kızını Mahmut Ağa’nın oğluna isterler. Reşit Bey kızını, Mahmut Ağa’nın oğluna verir. Fakat hikâyenin sonunda Hafız gölde boğulur. Bağdat Hanım, Hafız’ın mezarı başında ruhunu teslim eder.

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde Ziya Ağa, zengin bir ağadır. Süleyman, Ziya Ağa’nın yanında çobanlık yapar. Ziya Ağa’nın Gülistan adında bir kızı vardır. Gülistan Süleyman’a âşık olur. Süleyman ise şöyle düşünür: “Diyecekler ki, “Ulan hele bak! Ta yedi dağların ardından, hiç kimsesi olmayan, aslı nesli, soyu sopu bilinmeyen bu insan dün geldi, bugün ağanın kızına göz koydu.” Ama kimse bilmez ki, ben Hasan Ağa’nın oğluydum. Hanedan bir ailenin evladıydım. Benim babam vardı, anam vardı” (Türkmen vd., 2017: 345). Ziya Ağa’nın kızı Gülistan’ı köyün zengin ağalarından Ahmet Ağa, oğlu Faik’e ister. Köylüler ise Gülistan’ın bir çobana âşık olmasına hazmedemezler. Gülistan’ın bir çobana değil zengin bir ağanın oğluna verilmesinden yanadırlar. Bu düşünce hikâye boyunca tekrar edilir: “Faik Bey’e istenilen kızı bu çobana mı verecekler? Bu çoban da kimmiş?” (Türkmen vd., 2017: 358). Gülistan’ın annesi Döne Sultan’da böyle düşünür. Kızına şöyle der: “Bak seni köyümüzün en ileri gelen ağasının oğluna istediler. Babası, anası, eli günü belli olmayan birisi gelmiş şimdi. Onu yakalamışlar, huzura çıkarmışlar, mahkeme ediyorlar. Biraz sonra onun idam fermanını yazacaklar. Seni de zorla alıp götürcekler!” (Türkmen vd., 2017: 367). Köylüler: “Bir çoban gelmiş, Ahmet Ağa’nın oğlu Faik Bey’in hanımını, ben buna âşığım deyip göz göre göre onun elinden alacak! Bu da hala diyor ki gidin kızı da getirin. –Ulan adam böyle bir kızı kalkıp bir çobana verir mi? – Yahu vurun bu çobanın başını! Bu da gelmiş bizim memleketimizin en güzel kızını istiyor! Köyümüzün adı var, şanı var” (Türkmen vd., 2017: 369). Hikâyenin sonunda Gülistan ile Süleyman evlenir. Süleyman aslen Hasan Ağa’nın oğludur. Ailesi Ruslar tarafından katledilince annesiz babasız kalır. Süleyman’ın gerçekte asilzade olması, iki gencin kavuşmasında etkili olabilir.

“Rıza Bey” hikâyesinde Mirza Han yetimdir ve annesiyle birlikte yaşar. Aynı zamanda yoksuldur. Gülizar ile birbirlerine âşık olurlar fakat Gülizar bir ağa kızıdır. Gülizar’ın babası, kızını yoksul birine vermek istemez: “Ağa öyle bir hiddetlendi ki ağanın başında tüyler diken diken oldu: -Ne siz söylediniz ne de ben duydum. Ben bir ağayım yahu. Ben nasıl bir fakir, yetim çocuğa kız veririm, dedi” (Yılmaz, 2011a: 75). Hikâyenin sonunda Mirza Han ile Gülizar evlenir.

“Pervane” hikâyesinde Pervane yoksul bir evliyanın oğludur. Gül Sultan ise Hakikat Hükümdarı’nın kızıdır. Türlü engeller sonunda iki genç evlenir.

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan” hikâyesinde Akıllı Mehmet, Han’ın oğludur. Gülfidan ise göçebe bir obadan Seyis İlyas isminde bir adamın kızıdır. Han, oğlunun sıradan bir adamın kızına âşık olduğunu duyunca canı sıkılır: “Ben bir han’ım, nasıl olurda benim oğlum ilk gördüğü, tanımadığı, aslını, asaletini bilmediği bir kıza âşık olur diye düşündü” (Yılmaz, 2011a: 307). Hanım Nene, Han’ın rahatsız olduğunu fark edince şöyle der: “Han, Allah bir insana verdiği zaman kıymetini çok iyi bilmelidir. Mağrurluluk hiçbir zaman iyi bir şey değildir. Görüyorum ki sende bir rahatsızlık var. O adam zengin biri olsaydı veyahut adlı şanlı birisi olsaydı, oğlundan önce sen diyecektin, “Tamam bize uygundur” diye; ama oğlum unutma ki insanlık para pul ile olmuyor” (Yılmaz, 2011a: 307). Hanım Nene’nin bu sözlerinden sonra Han pişman olur. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

“Bahtiyar” hikâyesinde Bahtiyar’ın babası ölür, anasıyla birlikte yaşar. Yoksul bir delikanlıdır. Köyde ırgatlık yaparak geçimini sağlar. Bir gün köyün ağası Bahtiyar’ı görür. Bahtiyar’ın çalışkanlığı gözüne çarpar ve işçi olarak alır. Bahtiyar tarlada çalışır, ormandan odun taşır, ağanın ahırındaki hayvanlara bakar bazen de çobanlık yapar. Bahtiyar, ağanın kızı Seher’e âşık olur: “Görür görmez âşık olmuştu ona, ama daha o anda aşkının ne kadar ümitsiz olduğunu da acıyla fark etmişti, “o kız kim, ben kim” demişti kendi kendine, “ben ki bir fakir aşığım” (Yılmaz, 2011b: 3). Seher de Bahtiyar’a âşiktir: “Yarabbi böyle bir şey görülmüş mü, bir zengin kızının bir fakir delikanlıya, bir gariban aşığa, yetim aşığa gönlü düşsün, hiç öyle bir şey olur mu? Demek sevda olunca, aşk olunca, olmayacak şey yok” (Yılmaz, 2011b: 4). Bir müddet sonra Seher’in kardeşleri, Bahtiyar’ın Seher’e âşık olduğunu duyarlar. Bahtiyar’ı öldürmeye karar verirler. Bir gün Bahtiyar ormanda çalışırken yaralarlar ve öldüğünü düşünüp orada bırakırlar. Hikâyenin devamında Bahtiyar ölmez. Yaraları iyileşince köyü terk eder.

Bahtiyar, gittikten sonra Seher hastalanır, yataklara düşer. Bahtiyar, Seher'in abilerini öldürdükten sonra Seher'i atının terkisine alır. Seher'in hastalığından haberi yoktur. Hikâyenin sonunda Seher ölür, iki genç kavuşamazlar.

“Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman” hikâyesinde Gülzem Şah'ın bir kızı olur. Şah, kızını bir padişahın oğluyla evlendirmek ister. Remilcilere remil attırır. Kızının hangi padişahın oğluyla evleneceğini öğrenmek ister. Remilciler kızının bir köyün çobanının oğlu ile evleneceğini söylerler. Padişah bu duruma çok öfkelenir. Kaderi değiştirmek ister. Çobanı bulup oğlunu evlatlık olarak alır. Yolda çocuğu hançerleyip uçurumdan atar. Yıllar sonra tekrar remilcilere remil attırır. Yine kızının bir çobanla evleneceğini söylerler. Bunun üzerine padişah, çobanı bulup öldürmek ister. Çobanın eline bir mektup verir ve sarayına gönderir. Mektupta yerine vekâlet eden vezire, mektubu getireni hemen öldürmesini emreder. Çoban saraya yaklaşırken bir çeşme başında mola verir ve uykuya dalar. O sırada padişahın kızı, oğlanı görür ve âşık olur. Cebindeki mektubu okur. Mektup, babası tarafından yazılmıştır. Hemen mektubun içeriğini değiştirir. Vezirden, bu gençle kızını hemen evlendirmesini isteyen bir mektup yazar. Çoban bilmeden yeni mektubu götürür. Vezir hemen Padişah'ın kızı Gülizar ile Çoban Süleyman'ı evlendirir (Yılmaz 2011a: 407).

“Elmas ile Kahraman” hikâyesinde Kahraman, Mehmet Bey adında bir derebeyinin oğludur. Mehmet Bey ölünce oğulları servetini kaybederler ve yoksul düşerler. Elmas ise zengin bir derebeyi olan Aslan Bey'in kızıdır. Kahraman ile Elmas birbirlerine âşık olurlar. Ancak Kahraman ile Elmas birbirlerinin dengi değildir. Bu durum Kahraman'ın annesi tarafından dile getirilir:

“Eyvah yavrum, beni öyle bir yere gönderiyorsun ki! Aslan Bey'in kapısına gittiğimde, benim elçi olduğumu bilse, beni maşayla tutar, kapıya atar. Ben kim olurum da hangi cesaretle onun kızını sana isteyebilirim? Senin artık baban yok, onun serveti de yok, kardeşlerinde yok, şöhreti de dağıldı, hepsi geçti gitti. Bu Arslan Bey'dir, beyler, paşalar çok onurlu, vakarlı olurlar. O kızını bize verir mi? aklını başına devşir oğlum, başka kapıyı çal” (Yılmaz, 2011b: 103).

Hikâyede iki âşık türlü zorluklar neticesinde evlenir. Ancak evlendikleri gün ayrı düşerler. Hikâyenin sonunda yıllar sonra iki âşık kavuşsa da metin, toplumda bir sınıfsal yapı olduğuna işaret eder. Bu sınıfsal yapı zengin ile fakirin kolayca birbirlerine kavuşmalarına izin vermez. Kahramanlar bir bedel öderler.

“Mahir’in Hikâyesi”nde Mahir fakir bir âşıktır. Kabil Şahı’nın konağında yedi sene âşıklık yapar. Mahir ile Kabil Şahı’nın kızı birbirlerine âşık olurlar. İki genç kaçmaya karar verir. Hikâyenin sonunda kızın abileri Mahir’i öldüresiye dövüp kızı alırlar (Yılmaz, 2011b: 136).

“Hasret ile Ferhat” hikâyesinde Hasret, İskender Bey’in kızıdır. Ferhat ise İskender Bey’in çobanıdır. Hasret, Ferhat’a âşık olur. Ferhat'a âşık olduğunu söyleyince annesinin sanki bağına bir bıçak saplanır: “Anası inançlı biriydi, hakir görmüyordu çobanı, kızının mutlu olması için çobana verirdi; ama töreleri göz önüne aldığı zaman, ondan çekinerek: -Yavrum, seni baban vermez, amcan da seni öldürtür” (Yılmaz, 2011b: 189). Hasret’in çobana âşık olmasını yengesi de uygun görmez: “Ben o çobanı hakir görmüyorum, ben de çok seviyorum yavrum; fakat bizim buralarda bir töre, bir gelenek var, çobanlar her zaman hakir görülür ne yazık ki” (Yılmaz, 2011: 197). Hikâyenin sonunda Hasret’in dayısı Hacı Yahya Bey, Hasret’i oğluna ister. Oğlu ile Hasret’in nişanı için toplanırlar. Ancak Yahya Bey, Hasret’in çobana âşık olduğunu duyar. Bunun üzerine o toplantıda Hasret’i Ferhat’a ister ve iki genç evlenirler.

“Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde Gülfidan ile Çoban Ebubekir birbirine âşıktır. Fakat zalim Sümmani Ağa, Gülfidan’ı görür ve beğenir. Sümmani Ağa ile Gülfidan evlenir. Gülfidan, Ebubekir ile görüşmeye devam eder. Ebubekir’den bir oğlu olur (Yılmaz, 2011b: 221).

“Çileli Âşık ile Nazlı Sultan” hikâyesinde Çileli fakir bir âşıktır. Nazlı Sultan ise Cihangir Bey’in kızıdır. Çileli, Nazlı Sultan’ı isteyeceğini söyleyince şöyle derler: “Ulan oğlum bula bula onu mu buldun? Onunla senin ne işin var, babası onu sana vermez. Sen bir fakir parçası, o adam zengin, ağa kızı, bey kızı” (Yılmaz 2011b: 387). Çileli, Nazlı Sultan’ı ister. Cihangir Bey kızına sorar, kızının gönlü olduğunu öğrenince verir. İki genç evlenir. Aradan dört beş sene geçince kız pişman olur ve annesine şöyle der: “Ah anam ah, gönüllü gitmiştim ama hiç sorma durumumuz güzel değil. Ben varlık içerisinde yetişmiş bir kızım ana; öyle yokluklar öyle zorluklar içerisindeyim ki, faziletli büyüyen bir evlat olduğum halde şu anda çok çıkmaz sokaklardayım” (Yılmaz, 2011b: 388).

Son dönem halk hikâyelerinde kadın ve erkek kahramanların eşit statüde olduğu örneklere rastlanır. Statü bakımından eşit olan kahramanların evlenmelerine bir engel yoktur.

“Eşref Bey” hikâyesinde Eşref Bey, Gence Şahı Deli Murat’ın oğludur. Zöhre Banu ise Kandehar Şahı Mehmet Şahı’n kızıdır. Hikayenin sonunda iki genç evlenir (Sakaoğlu vd., 1999: 46).

“Firdevs Şah” hikâyesinde Gurbani, Firdevs Şah’ın torunudur. Gülşan ise Periler Padişahı’nın kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

“Âşık Verga” hikâyesinde Verga ile Zennure’nin sosyal statüleri hakkında bir bilgi verilmez. Hikayenin sonunda iki genç evlenir (Sakaoğlu vd., 1999: 221).

“Cihan Abdullah” hikâyesinde Abdullah Ziyad Han’ın oğludur. Cihan Hanım ise Cemal Bey’in kızıdır. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

“Böyle Bağlar” hikâyesinde Hüseyin, Ahmet Ağa’nın oğludur. Senem ise Ali İzzet Bey’in kızıdır. İki gencin evlenmesi aileler tarafından uygun görülür.

“Seyfet Çavuş” hikâyesinde Balıkesir’in köylerinde Seyfet ile Filiz’in birbirlerini severek evlendiğinden bahsedilir.

“Bedri Sinan” hikâyesinde Bedri Bey, Selçuklu Türklerinden Kontaz Bey’in oğludur. Mahperi ise Selçukluların torunu Maksut Bey’in kızıdır. Kahramanların ikisi de bey çocuklarıdır. Fakat Maksut Bey Selçuklu torunu olduğu için daha yüksek bir mevkidedir. Hikâyede bu duruma gönderme yapılır: “Eğer ben sana şimdi yok dersem, diyecekler ki Maksut Bey kendinden aşağısına kızını vermiyor. Bende böyle bir şey yoktur. Allah’ın emrine boynum eğridir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 80). Böylelikle Mahperi’yi Bedri Bey’e nişanlarlar.

“Zafer Bey ile Mahıfiruz” hikâyesinde Zafer Bey Tebriz Türklerinden Alhan Bey’in oğludur. Mahıfiruz ise Erciş kalesinin beyinin kızıdır. İki gencin evlenmesi olağan görülür.

“Hacı Sayyad” hikâyesinde Peri, memleketin ileri gelen âlimlerinden Hacı Sayyad’ın kızıdır. Peri ile Van Valisi Alhan Paşa ile evlenir. Sosyal statüyle ilgili bir bilgiye rastlanmaz.

“Amasyalı Küçük Ali Bey” hikâyesinde Ali, Ali İmran Bey’in oğludur. Züleyha ise Manastır Beyi’nin kızıdır. İki gencin sosyal statüleri denktir fakat evlenmelerini Manastır Bey’i istemez. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

“Alyar Bey” hikâyesinde Alyar bir bey oğludur. Mahbub ise Tiflisli Mahmut Paşa’nın kızıdır. İki genç evlenir.

“Necip ile Telli” hikâyesinde Necip, Ahmet Ağa’nın oğludur. Telli ise Davut Ağa’nın kızıdır. İki genç evlenir.

“Saraç İbrahim” hikâyesinde Kenan ile Celal bir lokantada çalışırlar. İki kardeşin ünü bütün şehre yayılır. O şehrin valisinin kızı Mehtap Hanım da kardeşlerin ününü duyar ve lokantaya gider. Kenan’ı çok beğenir ve evlenirler. Görünürde valinin kızı ile lokantacı evlenmiş gibi görünse de gerçekte Kenan, padişah Saraç İbrahim’in oğludur. Kenan’ın hikâyesi tüm halka anlatılır: “İşte damadımız oğlumuz Semerkant Buhara padişahının oğludur. Saraç İbrahim’in oğludur. Memleketten kaçırılmış. Gelmiş bu memlekete. Burada filan lokantacıya satılmış. Burada büyümüştür” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 278).

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Kenan, Hamit Han’ın oğludur. Hanzade ise Ahmet Şah’ın kızıdır. Hamit Han, Kenan’ın Ahmet Şah’ın kızı Hanzade’ye âşık olduğunu duyunca sevinir: “Yahu o benim en yakın dostum! Senin gitmene ne luzüm var yavrum?” (Türkmen vd., 2017: 96). Ahmet Şah, Hanzade ile evlenmek isteyen Kenan’ın Hamit Han’ın oğlu olduğunu duyunca çok sevinir: “Eey tellallar! Bağırın! Kızım Hanzade ile Hamit Padişah’ın oğlu kenan Bey’in kırk gün kırk gece düğünü var” (Türkmen vd., 2017: 104). Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey, Zaman Bey’in oğludur. Seyyad Bey, Yayla Beyi’nin kızı Güllü Kız’la evlenir ve memleketine gelin getirir. Seyyad Bey, Güllü Kız’la aynı sosyal statüye sahip olduğunu şöyle dile getirir:

“Gökyüzünün yıldızıdır
Yüzünde kudret izidir
Sevdiğim bir bey kızıdır
Böyle bir şikâr getirdim” (Türkmen vd., 2017: 318).

Annesiyle babasının gönlünün rahat etmesi için bir bey kızı getirdiğini söyler.

“Gelin Taşı” hikâyesinde Laçın Bey vardır. Laçın Bey’in oğlu Yusuf, bir gün yaylada gezerken bir kız görür. Kız Sabri Bey’in kızı Yasemen’dir. Yusuf, arkadaşlarına Yasemen’in kim olduğunu sorar. Arkadaşları, Yasemen’in bir bey kızı olduğunu söylerler ve Yusuf’u uyarırlar: “Hiç orasını sorma! Aman haa! Kurt duysun, kuş duysun, dağ

duysun, taş duysun sakın sen duyma!” Bu sözler üzerine Yusuf öfkelenir. Yasemen bir bey kızıysa kendisi de bir bey oğludur. Arkadaşlarına şöyle der: “Yahu Sabri Bey beyse, benim babam da beydir!” (Türkmen vd., 2017: 377). Yusuf, atını doğruca Yasemen’in yanına sürer. Arkadaşlarına tekrar şöyle der: “Bu kız Sabri Bey’in kızıysa ben de Laçın Bey’in oğluyum!” (Türkmen vd., 2017: 378). Hikâyenin devamında Yusuf ile Yasemen birbirlerine âşık olurlar. İki gencin birbirlerine âşık olduğunu duyan aileler hemen söz keserler. İkisi de bey çocuğu olduğu için bu durum olağan karşılanır. Laçın Bey, Yusuf’un Yasemen’e âşık olduğunu ilk duyduğu zaman ki tepkisi şöyledir: “Hey hanım! Allah’ın bu gününe şükürler olsun! Bir oğlumuz var. Onu büyüttük, bugüne getirdik. O adını söylediğin Yasemen Hanım’ın babası Sabri Bey, benim tanıdığım bir insandır” (Türkmen vd., 2017: 382). Hikâyenin sonunda iki genç evlenirken bir saldırıya uğrarlar.

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Emir Han ile Sümbül birbirlerine âşık olurlar. İki gencin birbirlerine âşık olmaları aileler tarafından olumlu karşılanır. Her iki genç de yönetici sınıfa mensuptur. Emir Han, Yakup Han’ın oğludur. Sümbül Hanım ise İshak Paşa’nın kızıdır. Pırlanta Hanım, oğlu Seyyad’ın âşık olduğunu öğrenince sosyal statüsünü hatırlatma gereği hisseder:

“Pırlanta Sultan’ım, edem ifade

Bizim elden haber salam Ziyad’a

Sen bir han oğlusun, hem asilzade

Söyle balam, söyle yârine kurban” (Türkmen vd., 2017. 408).

Pırlanta Hanım, bir hekim kılığında Sümbül Hanım’ın yanına gider. Sümbül’ün annesine şöyle der: “Ben Genceli Yakup Han’ın hanımıyım! Oğlum, Emir Han’dır. Ben, Saat Çukuru’nda Ahmet Ağa’nın da bacısıyım. Ancak ve ancak benim oğluma sizin kızınız layıktır” (Türkman vd., 2017: 414). İshak Paşa, Emir Han’ın Yakup Bey’in oğlu olduğunu öğrenince sevinir: “Allah, senin bu gününe şükürler olsun! Tam benim istediğim gibi bir kısmet kapıma gelmiş. Emir, benim eski dostum, çok yakından tanıdığım bir insanın oğluymuş. Allah’ın işine bak! Gence’den kalkmış, buralara gelmiş, büyümüş” (Türkmen vd., 2017: 417). Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde Celal Bey, Ahmet Bey’in oğludur. İpek Sultan ise Ali Bey’in kızıdır. Celal Bey, bir derviş kılığında İpek Sultan’ın yanına gider. İpek Sultan’ın bir Çoban Derviş’in çırağı olan Celal Bey’e aşkını ilan etmesi halk tarafından tuhaf karşılanır: “Eh Ali Bey, gözün aydın! Kızın aklını oynatmış. Aklını

oynatmasa, babasının anasının bu kadar insanın huzurunda dün bir bugün iki bir Çoban Derviş'in oğluna hemen görür görmez âşık olmaz!" (Türkmen vd., 2017: 468). Hikâyenin devamında Ali Bey, Celal Bey'in Ahmet Ağa'nın oğlu olduğunu öğrenince çok sevinir. Bu sevincin altında bir bey kızının ancak bir bey oğluna layık olduğu düşüncesi vardır: "Bu sevinç, bu duyguyla geri döndü. – Hanım Sultan! – Buyur! Bey sağ olun! – Allah'a şükürler olsun! Bugün bizim için çok önemli bir gün. Bu delikanlı benim çok eski bir dostumun oğlu" (Türkmen vd., 2017: 469). Hikâyenin devamında iki genç evlenir.

"Hamit Han ile Melek Sultan" hikâyesinde Hamit Han, Ali Bey'in oğludur. Melek Sultan ise Ahmet Bey'in kızıdır. İki genç evlenir.

"Perizan" hikâyesinde Perizan Timur Bey'in kızıdır. Perizan'ın Turan Bey ile evlenmesinde bir engel yoktur. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

"Yusuf ile Gülistan" hikâyesinde Yusuf Botan kalesi beyinin oğludur. Gülizar'ın ailesiyle ilgili bir bilgi verilmez. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir (Yılmaz, 2011b: 154).

"Ahmet ile Mehmet" hikâyesinde Ahmet, Mahmut Bey ile Gamlı Sultan'ın oğludur. Kaymakamlık okulunu bitirmek üzeredir. Mahmut Bey, oğlu Ahmet'e Tahir Bey'in kızı Perişan Sultan'ı ister. Tahir Bey, Mahmut Bey'in kızını istediğini duyunca çok sevinir, bir kız değil bin kızı olsa vereceğini söyler (Yılmaz, 2011b: 161). Hikâyenin sonunda evlenirler.

"Abdullah ile Gülizar" hikâyesinde Abdullah, Molla Ahmet köyünde bulunan Reşit Ağa'nın oğludur. Gülizar ise Seyit Ali köyünde bulunan Behlül Ağa'nın kızıdır. İki genç birbirlerine âşık olurlar. Evlenmeleri için bir engel yoktur. İki gencin kırk gün kırk gece düğünleri yapılır.

"Celali ile Kenani" hikâyesinde Celali, Ahmet Han'ın oğludur. Başka bir ülkeye padişah olur. Elvan Sultan ise ölen padişahın kızıdır. İki genç evlenir (Yılmaz, 2011b: 257).

"Dallıhan ile Nazanı Sultan" hikâyesinde Murathan, Dallıhan Han'ın oğludur. Nazlı Sultan ise, Nasır Han'ın kızıdır. Murat Han ile Nazlı Sultan rüyada birbirlerine âşık olurlar. Dallıhan'ın ustası Âşık Kenan, Nazlı Sultan'ın sarayını görünce şöyle der: "Âşık Kenan içeriye bir girip baktı ki bu saray Dallıhan'ın sarayından da güzel, "Allah'a kurban olayım, ne güzel yahu, fukarayı fukaraya yazıyor, bazen de zengini fukaraya yazıyor.

Şimdi oğlan fukara olsaydı bu kızını ona vermezdiler,” dedi kendi kendine” (Yılmaz, 2011b: 268). Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

“Bayram ile Güldane” hikâyesinde Bayram zengin bir ağanın oğludur. Fakat babası tüm servetini kaybeder ve fakir düşerler. Bayram köyde fakir bir ailenin kızı olan Güldane’ye âşıktır. İki fakir gencin evlenmesi çok uygun görülmez. Kızın babası şöyle der: “Yahu Kahraman Ağa ben aç, sen aç. Sen ağa, ben ağa; inekleri kim sağa” (Yılmaz, 2011b: 281). İki genç evlenir.

“Yusuf ile Elif” hikâyesinde Yusuf Adil Ağa’nın oğludur. Elif ise Mahmut Bey’in kız kardeşidir. Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.

“Timur Han ile Maya Sultan” hikâyesinde Turan Han ile Senem Sultan ikisi de han çocuğudur. Bu sebeple evlenmelerinde bir engel yoktur. Senem Sultan, babasına şöyle der:

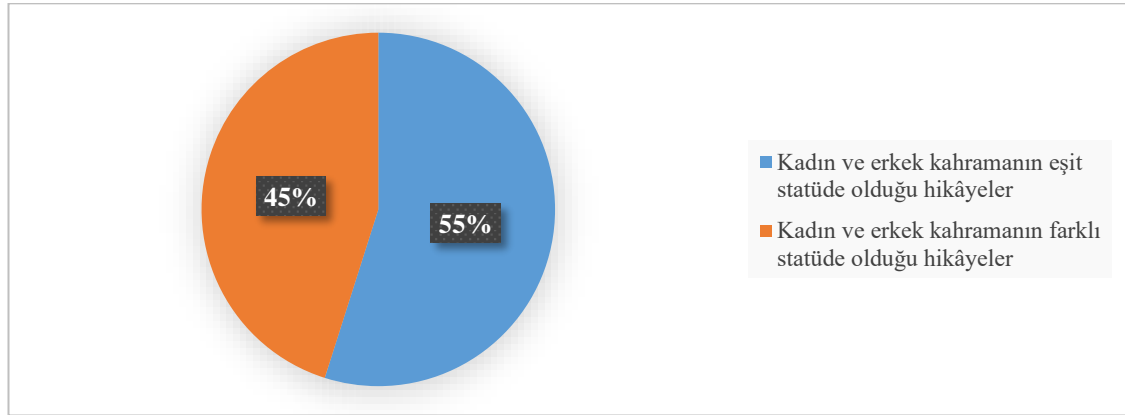
“Baba sana ben malumat eyleyim
Garip bir kati cana değmesin
Uzaklardan benim için gelmiştir
Babası da handır kana değmesin

Han oğludur baba, özü de handır
İnsanlar içinde şirin bir candır
Çok latif insandır taze civandır

Kadir Mevla’ın bilir, ona değmesin” (Yılmaz, 2011b: 346).

Senem Sultan, babasına Turan Han’ı şöyle anlatır: “Türkistan’da Timur Han’ın oğludur. Bunu Allah gönderdi buraya. Bunun babası senden saltanatlıdır, sarayları seninkinden çok daha güzeldir. Ama bu bizim kapımıza bir anda bir sefil gelmiş” (Yılmaz, 2011b: 347). Hikâyenin devamında Hamit Han, Süreyya’nın memleketine gelir. Aziz Han’ın karşısına çıkar. İki genç de han çocuğu olduğu için evlenmelerine bir engel yoktur. Aziz Han, Hamit Han’ın Timur Han’ın oğlu olduğunu öğrenince şöyle der: “Benim aziz gardaşım, benim aziz dostum, benim kızımı oğluna gelin ister. Bundan daha büyük mutluluk mu olur?” (Yılmaz, 2011b: 372). Aziz Han, hanımına şöyle der: “Kızım da onu beğendi. Eğer verirsen düğün kurulsun. Ne isteyeceksen oğlanın da her şeyi varmış inşallah, kervanlarla gelmiş. Fukara değil ki. Sen yeter ki arz eyle, Hamit Han verecek dedi” (Yılmaz, 2011b: 375). Hikâyenin devamında Hamit Han ile Süreyya Sultan evlenir.

“Metem Han” hikâyesinde Metem Han’ın oğlu Hamit Han ile Aziz Han’ın kızı Süreyya birbirlerine âşık olurlar. Aziz Han kızını Metem Han’ın oğluna verdiği için sevinir: “Benim aziz gardaşım, benim aziz dostum, benim kızımı oğluna gelin ister. Bundan daha büyük mutluluk mu olur” (Yılmaz, 2011b: 372). Hikâyenin sonunda iki genç evlenir.



Grafik 8: Son Dönem Halk Hikâyelerinde Sosyal Statünün Evlilik Kurumuna Yansıması

Son dönem hikâyeleri olarak değerlendirilen 75 hikâye incelenmiştir. Bu hikâyelerden 51’i iki âşığın maceralarına dayanır. 51 hikâyenin 28’inde (%55) kadın ve erkek kahramanlar eşit statüye sahiptir. 23’ünde (%45) kadın ve erkek kahramanlar farklı statüye sahiptir. Klasik hikâyelerin aksine, kadın ve erkek kahramanın eşit statüde olduğu hikâyeler son dönem hikâyelerinde sayıca fazladır. Kadın ve erkek kahramanın eşit statüye sahip olduğu hikâyelerde kahramanların evlenmelerine bir engel yoktur. Bu tip hikâyelerin tümünde kavuşma gerçekleşir. Kadın ve erkek kahramanın farklı statüye sahip olduğu hikâyelerde âşıkların evlenmesi uygun görülmez. Bu tip hikâyelerin 10’unda âşıklar kavuşurken 13’ünde âşıklar kavuşamaz.

2.1.2.2.2.4. İnsan - Çevre İlişkisi

2.1.2.2.2.4.1. İnsan - Doğa

Türklerin doğa ile ilişkisini anlamak için mitolojik döneme bakmak gerekir. Mitolojik düşüncenin hâkim olduğu dönemlerde insanlarda oluşan dünya anlayışı, geleneksel dünya görüşü kavramıyla ifade edilmektedir. Burada dünya görüşünün öznesi toplumdur. Toplumlarda dünya görüşünün içeriğini belirleyen bireysel deneyimler değil, toplumsal inanç ve kurallardır. Bu açıdan esas özelliği düşünceyi nesnelere ifade etme, sistemli hale getirme ve azami genelleştirme olan geleneksel dünya görüşünün toplumsal bilincin çekirdeğini oluşturduğu söylenebilir (Lvova vd., 2013: 12). Bu bilinç, insan ve doğa arasında bir akrabalık tasavvur eder. Bu görüş dünyayı sadece bilme ve benimseme

anlamında ele almaz. Doğayı ve insanı, başka bir deyişle makro-kozmos ile mikro-kozmosu kendi içinde tutarlı bir kimlik üzerine kurar. Bu kimlik, doğa ve insan uyumuna dayalı geleneksel kültürlerin oluşmasında da önemli bir yere sahiptir. Doğaya geleneksel ve modern bakış açıları arasındaki farklılıklar ilk etapta göze çarpan hususların başında gelmektedir (Yolcu ve Aça, 2019: 862). Yolcu'ya göre mitolojik dönemde insan, doğayı ve evreni oluşturan çoğu parçadan biridir. Bir insan ile ağaç, dere veya taşın arasında fark yoktur. Başka bir deyişle insan, doğanın içerisinde sıradan bir unsurdur, doğanın sıradan bir parçasıdır. İnsan kendini doğanın bir parçası olarak gördüğü için doğaya ve onun her parçasına son derece saygılıdır. Taş, ağaç, su ne olursa olsun her şeyi canlı olarak görür ve onlara saygı gösterir. Doğada bazı varlıkların töze yani ruha sahip olduğu inancına dayanan animizm inancının da etkili olduğu bu dönemde Türkler, doğadaki her şeyin bir ruhu olduğu inancını taşımışlar. Dahası ruhu inciten kişiye koruyucu iyelerin zarar verdiği inancını günümüze kadar ulaştırmışlardır. Bu zihniyete göre doğa, bir yaratıcı tarafından insanın kullanıp tüketmesi için verilen bir ödül değil, yaşamın sürdürüldüğü kutsal bir alandır (Kabak, 2018: 277). Doğa kültürlerinin temelinde de bu inanç vardır. Orta Asya şamanizminin esasları Gök-Tanrı, güneş, ay, yer, su, ata, ateş kültürleridir. Türklerde Gök-Tanrı, güneş, ay, yer-su atalar ve ölümler kültü, muhtelif kültürlerin tesirleri altında kalmalarına rağmen son devirlere kadar devam ettirilmiştir (İnan, 1986: 1).

Kültler etrafında şekillenen tasarımlar, bir dizi kural ve norma sahiptir. Bu kurallar yaptırım/zorunluluk içerirler. Nitekim kadim Türkler kültlere aykırı davranışları ruhlara saygısızlık olarak görmüştür. Bu açıdan doğaya bağlı olarak yaşayan ve doğayı varoluş sürecinin aşaması olarak kabul eden Türklerin doğa kültürleriyle ilgili sergiledikleri davranış kalıpları, Türklerde insan-doğa ilişkisinin sınırlılıklarının kültürle belirlenmiş olduğunu göstermektedir (Çelepi, 2020: 10). Eski Türk inanç sisteminde yer alan tabiat kültürleri, tabiat varlıklarının bazı gizli güçlere sahip olduğu kabulüne dayanır. Yeryüzüne ait dağ, tepe, kaya, ırmak, mağara, ağaç, deniz vb. unsurlarla gökyüzüne ait güneş, ay, yıldız gibi unsurlar ikili bir görünüm arz ederler. Bu ikili görünüm, gök tasarımının ve ona ait unsurların yeryüzü unsurlarıyla bütünleşmesinden kaynaklanır ve ideal yasa/ideal düzen anlayışıyla birbirini tamamlar. Bu sebeple ay, güneş, yıldızlar, gök gürlemesi vb. bir anlamda gök dünyasına ait olan fakat onun yeryüzüyle bağlantısını sağlayan unsurlardır. Dağ, tepe, ağaç vb. olumlu işlev ve anlamlar üstlenmiş unsurlar ise yeryüzü dünyasına ait olmanın yanında gök dünya ile bütünleşmenin aracı unsurlarıdır. Bunlar, Osta Asya inanç sisteminde “yer-su” ya da “yer-su ruhları” adı verilen ve göksel kökenli

olduğuna inanılan, ancak dağların, ormanların, suların ruhu durumunda bulunan ve yeraltının karanlık güçlerine karşı savaş halinde olan yere ilişkin güçlerdir. Diğer taraftan yeryüzünde olumsuz işlev ve anlamlarıyla karşılaşılacak unsurlar da yer altı dünyasıyla bağlantılı bir bütünlük oluşturur. Son tahlilde yeryüzü, gök ve yer altı dünyası tasarımlarının birleşme ve bütünlüşme alanı olduğu kadar aynı zamanda karşıt güçlerin mücadele alanıdır (Arslan 2005: 9). Bu üç katmandaki düzeni kültürler oluşturur ve korur. Kültürlerin en önemlileri tabiat ile ilgilidir. Bu tasarıma göre tabiat yer ve gök unsurlarının birleşiminden oluşur. Tabiat kültürlerinin en önemlisi ise “Yer ve Su Ruhları”dır (Çelepi, 2020: 10).

Yer-Su, Eski Türk yazıtlarında Tengri ve Umay gibi ilahi bir varlık olarak geçmektedir. Tengri, tamamen göksel bir varlıktır. Umay göksel bir varlık olarak görünse de, işlev olarak yersel ve dünyevidir. Ancak Yer-Su tamamen yeryüzüne ait bir kültür olarak karşımıza çıkar. Çünkü ontolojik yansıması bazı yersel varlıklarda, dağlarda, ormanlarda ve bütün olarak ülkede kendini gösterir. Eski Türk yazıtlarında Tanrı ile birlikte anılır. Yazıtlarda geçen ifadelerden Yer-Su ruhlarının Umay gibi ikincil bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Sadece Kül Tigin Yazıtı’nda Tanrı zikredilmeden geçmektedir. Burada Yer-Su etkin olmaktan ziyade edilgen bir varlıktır. Kutsal bir ruh olmaktan ziyade bir ülke, vatan ve memleket manasında kullanılmaktadır. Göktürk Yazıtları’nda geçen Iduk Yer-Su ifadelerinin tamamı dikkate alınırsa kastedilenin Türklerin yaşadığı yerler, yani vatanları olduğu anlaşılmaktadır. Evren veya evreninin mikrokozmosu diyebileceğimiz vatan, gerçek anlamda değil duygusal olarak kavrandığından, aynı zamanda dinî ve duygusal bir varlık olarak algılanmıştır. Yer-Su dinî bir terim olmakla birlikte aynı zamanda evren kavramıyla da ilgilidir. Göktürk Yazıtları’nda nesnel bir varlık olarak göğün tamamlayıcısı olan yer, evrenin bir prototipi vatan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun en önemli göstergesi kutsal Ötüken Dağları’dır. Türk Tengrisi ve Türk kutsal Yer-Su’ları, Türklere Ötüken Dağları ve civarını vatan olarak layık görmüştür. Üzerinde yaşanan yerler evrenin merkezinde yer almaktadır. Yer-Su, destan ve folklor dilinde de vatanın temsilidir. Destan kahramanları, vatandan uzak düştüklerinde genelde vatana hasret duyarlar. Destanlarda vatan sadece coğrafi bir kavram değildir. Vatan toprakları duygusal bir fenomen olarak kavranır (Taş, 2017: 69).

Eski Türklerde yer kültürlerine bağlı olarak birçok inanç gelişmiştir. Bunlardan biri kutsal dağ ile ilgilidir. Kutsal dağlar yeryüzünün merkezinde bulunur ve dünyanın eksenini oluşturduğu kabul edilir. Eski Türklerde kutsal kabul edilen çeşitli dağlar vardı.

Bunların en bilineni Ötüken dağlık ve ormanlık alanıdır. Ortaçağ İslam kaynaklarında Türklerin kutsal dağlara taptıklarına veya saygı gösterdiklerine dair bilgiler vardır. Tüm bunlardan hareketle dağlar, tepeler ya da yüksek yerler Türk topluluklarında bazen büyüklükleri ve göğe olan yakınlıkları nedeniyle tanrı olarak kabul edilmiş, bazen de muhtemelen göğe ve yere tapınılan yerler olarak kullanılmıştır (Çoruhlu, 2015: 40).

Dede Korkut hikâyelerinde kelimelerin dünyasında yaşayan mitolojik kalınlardan biri Yer-Su kültürüdür. Yer-Su kültürüne bağlı olarak gelişen kutsal dağ kültürü, Gök Tanrı inanç temeline dayanır. Dede Korkut hikâyelerinde dağ, canlı bir varlık olarak algılanır. Onun yaşlanması, suyunun kuruması ile belli olur. “Salur Kazan’ın Evi Yağmalandığı” hikâyede “karşu yatan karlu kara tağlar karıyupdur otı bitmez” diye ifade edillir. Türk inanç sisteminde kutlu dağ, Tanrı’nın hayat sıfatını sembolize eder. Dinsiz imansız kâfir eline geçen yerde Tanrı kutu olur mu? Olmadığı için suları ağaçları kurur, her türlü musibet oraya toplanır. Salur Kazan’ın evi, obası düşman eline geçtiği için Tanrı kutu oradan ayrılır. Tanrıyla iletişim kurduğu dağ da kut gittiği için karır (Ergun, 2003: 81).

“Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikâyesinde oğlanın avda olduğuna inanmayan Dirse Hanın hatunu kırk ince kızına yanına alıp oğlanı aramaya gider: “Kışda yazda karı buzı erinmeyen Kazılık Tağına geldi çıkdı” Kazılık Dağına gelir ve oğlunu kanlar içinde bulur. Oğlanı kanlar içinde görünce Kazılık Dağına beddua eder:

“Akar senün sularun Kazılık Tağı
 Akar iken akmaz olsun
 Biter senün otlarun kazılık Tağı
 Biter iken bitmez olsun
 Kaçar senün geyiklerün Kazılık Tağı
 Kaçar iken kaçmaz olsun taşa dönsün
 Ne bileyin oğul arslandan mı oldı
 Yohsa kaplandan mı oldı ne bileyin oğul” (Ergin 2009: 89).

Burada anne, evladının başına gelen felaketinin sorumlusu olarak Kazılık Dağını görür. Anneliğin ve evlat sevgisinin etkisiyle iç dünyasındaki acıyı gözle görünöre boşaltır ve Kazılık Dağına beddua eder. Fakat Kazılık Dağı yok edilmek istenen ve lanetlenen bir konuma düşürülmez. Nesnenin kendi varlığıyla ilgili bir problem yoktur. Varlığının devamı arzu edilir. Sadece insanların değer verdiği suların akması otların

büyümesi gibi varlık hallerinin olmaması arzu edilir. Dağın varlığına duygusal yaklaşım, kendisinin veya en değerli varlığının varlığına endekslenmez. Kendi en değerli unsurunun kaybı ile dağın en değerli unsurunun kaybı eşdeğer tutulur. Kazılık Dağı'nın varlığının değil, unsurlarının yokluğunun istenmesi, Türk insanının doğaya yönelik nesnel algısını gösterir. Bu algı sisteminde doğayı kendine tabi görme eğilimi yoktur. Bu yönüyle kesit, insan–tabiat ilişkisini karakterize eder (Arslan ve Köktürk, 1997: 252). Oğlan kendisine geldiğinde annesine Kazılık Dağına beddua etmemesini söyler:

“Akarlıda sularına kargamagıl
 Kazılık Tağınun günahı yokdur
 Biterlide otlarına kargamagıl
 Kazılık Tağınun suçu yokdur
 Biterlide otlarına kargamagıl
 Kazılık Tağınun suçu yokdur
 Kaçar geyiklerine kargamagıl
 Kazılık Tağınun suçu yokdur
 Arslan ile kaplanına kargamagıl
 Kazılık Tağınun suçu yokdur
 Kargar isen babama karga
 Bu suç bu günah babamdandır” (Ergin 2009: 89)

Hikâyeye günümüzün çevre sorunları açısından bakıldığında idealize edilen insan–tabiat ilişkisine rastlanır. Bu açıdan kesitin başlangıç kısmında, kış ve yaz mevsimlerinde dahi karı erimeyen Kazılık Dağından bahsedilir. Bu tasvir, dönemin elverişli iklim koşullarının göstergesi niteliğindedir. Hikâyenin devamında oğlan kendine gelince annesine Kazılık Dağına beddua etmemesini söyler. Oğlan, Kazılık Dağında meydana gelebilecek herhangi bir iklim değişikliğine razı gelmez.

Kazılık Dağı'nda suyun bitmesi ya da bitki örtüsünün yok olması, buna bağlı olarak çeşitli hayvan soylarının tükenmesi gibi meydana gelebilecek iklim değişikliklerine karşı bir endişe vardır. Oğlanın bu seslenişinin ardında derin bir doğa felsefesi yatar. Doğada meydana gelebilecek herhangi bir insan kaynaklı tahribata karşı bir isyan vardır. Burada tahribatın cinsi bedduadır. Doğaya kötü bir dileğin, enerjinin dahi gönderilmesine razı olmayan doğa bilinci vardır. İnsanın doğada meydana gelebilecek olumsuz bir değişikliğe karşı hassasiyeti vardır. Oğlanın gönlü, Kazılık Dağı'nda

akmayan suya bitmeyen ota, tükenen hayvan soylarına razı olmaz. Başına gelen felaketlerde Kazılık Dağı'nın bir suçu olmadığını haykırır. Bu haykırış geçmişten geleceğe bir sesleniştir. Bu seslenişin ardında doğaya karşı hassasiyet vardır. Adeta bir uyarı niteliğindedir. İnsanları, milletleri ya da devletleri orman yakarak, deniz kirleterek cezalandırmaya çalışan günümüz dünyasına bir gönderme vardır. Bu suç bu günah doğanın değildir. Öyle ki Kazılık Dağı'nda yetişen tağ çiçeği doğal bir merhemdir. Oğlanın yarasına iyi gelir. Hikâyede doğa tüm yönleriyle insanın önüne açılır. Suyuyla, çiçeğiyle, hayvanıyla her yönden insana hizmet eden doğanın faydaları çeşitli simgeler aracılığıyla hikâyeye serpiştirilir. Metnin muhatabı adeta doğaya karşı bilinçlendirilir. Doğaya nasıl davranması gerektiği, doğadan nasıl faydalanması gerektiği gibi pek çok konuda bilgilendirilir. Metin o dönemlerden günümüz yerkürenin sorunları görmüş gibidir. İnsanı adeta doğaya karşı eğitir.

Dede Korkut hikâyelerinde olduğu gibi halk hikâyelerinde de dağ canlı bir varlık olarak kabul edilir. Örneğin *Kerem ile Aslı* hikâyesinin yazma nüshasında Kerem, Aslı'yı bulmak için yollara düşer. Ağrı Dağı'na varırlar. Ağrı Dağı'na bir türkü söyler:

“Rüzgâra dest olmuşsun
Dertlilere dost olmuşsun
Hep dağlardan üst olmuşsun
Alçak değil başın senin” (Duymaz, 2001: 262).

Türkü bitince yoluna devam eder. Süphan Dağı'na varırlar. Süphan Dağı'na da bir türkü söyler.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsani anlatmasında Ferhat, Şirin'in sarayına su getirmek için dağları yarar. Hikâyede dağların ancak sevgiyle yarılacağı söylenir. Burada dağlar canlı bir varlık olarak tasavvur edilir. Dağlar, Ferhat'ın sevgisiyle yarılr, Ferhat'a müsaade eder:

“Yüce yüce karlı dağlar
Dağı sade sevgi yarar
Âşık olan elbet ağlar
Dağı sade sevgi yara” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 159).

Türklerde yeryüzü canlı bir varlık olarak düşünülmüştür. Buna bağlı olarak Orta Asya göçbeleri yeryüzüne zarar verecek herhangi bir davranışta bulunmaktan kaçındılar. Dahası toprağı keskin bir şeylerle kazmak veya yaralamak çok büyük günah kabul edilir.

Bu değer yargıları dikkate alındığında göçebe halkların tarımla uğraşma fikrine çokta sıcak bakmadıklarını anlamak mümkündür. Altay dağlarının avcı halkları, topraktan otların koparılmasını, bir insanın saçını veya sakalını yolmak kadar uygunsuz bir şey olarak gördüler. Geçimlerini hayvancılığa dayalı çoban/göçebelikle temin eden bozkır toplumu için sürülerin otlama alanı olan meraların ne kadar değerli olduğu anlaşılabilir (Harva, 2014: 205).

Eski Türkler tarafından kutsal kabul edilen doğa, hikâyelerde de saygı duyulan bir yerdir. “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikâyesinin sonunda şöyle dua edilir: “Yırlü kara tağlarun yıkılmasun. Kölgelüçe kaba ağacun kesilmesün, kamın akan görklü suyun kurımasun” (Ergin 2009: 95). “Şah İsmail” hikâyesinde İsmail, Tanrı tarafından verilen kuvveti ilk doğa üzerinde dener. Bu durum Tanrı’nı hoşuna gitmez. Hemen Pir Dede’yi gönderir:

“Gendinde bir varlık hisseden Şah İsmail deredeki daşlara en evel kendini sınavarak büyük büyük kayalar kaldırıb körezledi. Daşları atarken lâkin bir daa Pir Dede geldi: Ne yaparsın oğlum? Diye sordı. Şah İsmail, Baba gendimi denerem. Dur oğlum, Cenab-ı Hak her guli bir gılman eğliyor. Lâkin sene bu guvveti verdim, en evel daşlarda sinadin gendin denemek için. Aklın başan topla, zannetme ki seni bu guvnete getiren guduret guvvet sahibi bir anda verib bir anda almaya gadirdir” (Sakaoğlu vd., 1997: 175).

Hikâyenin devamında İsmail, Gülizar’ın gittiğini görünce dağlara, yaylalara, çayır çimene şöyle der:

Bir suval sorayım dağlara daşa
 Bir suvalım vardır göydeki guşa
 Dağlar, daşlar Güllizar’ı gördüz mi?
 Bilmem Hind’e getdi, bilmem Yemen’e
 Bir suval sorayım burda çayır çimene
 Çayır çimen Güllizar’ı gördüz mü?” (Sakaoğlu vd., 1997: 177).

Şah İsmail böyle dedikten sonra bir sabah rüzgârı eser. Ese ese iki taşın arasındaki zarfı Şah İsmail’e doğru getirir. Şah İsmail hemen zarfı açınca Gülizar’dan geldiğini anlar. Sevine sevine okur.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında Zülfüsiyah’ı arayan Derdiyok doğaya şöyle seslenir:

“Geçmiş ise yârim burdan

Sümbül lale bana söylen
 Yolmuş yemiş meyvalardan
 Alma eyva bana söylen” (Akkaş, 1999: 46).⁶⁴

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinin yazma nüshasında Mahı Mihri'nin kardeşleri, kızı Hurşit'e vermek için kırk gün mühlet isterler. Otuz gün geçince kaçıp giderler. Hurşit, Mahı Mihri'yi bulamayınca yaylara şöyle der:

Yaz olunca senin karın buzun sökilür
 Hani yaylam hani senin maralın?
 Katarlanmış duman arşa çekilür
 Aman yaylam hani senin doganun?
 Hani yaylam hani senin şenliğin?
 Yayla Mahı'm ne diyara aşurdun?
 Hani yaylam hani senin maralın?” (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 110).

Hikâyenin devamında Hurşit, Mahmihri'yi bulmak için yollara düşer. Yolda bir büyük dağa rastlar. Hurşit, dağbaşında şiddetli bir rüzgâra, yağmura yakalanır. Rüzgâra şöyle der:

Bana aşkın piyalesin içürdün
 Şimdi kasdın ben olmuşam rüzgâr
 Hikmet-i Bari rüzigar kesilüb men' oldı” (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 115).

Hikâyeler insan ile doğa arasındaki ilişkilerinin düzenlenmesi için tavsiyelerde bulunur. Örneğin “Şahmaran ile Lokman Hekim” hikâyesinde Lokman Hekim dağlarda ölüm otunu arar. Dağlarda, bağlarda, bahçelerde, düzlerde gördüğü her ağacın, çiçeğin bir adı vardır. Bu nebatat, rüzgâr estikçe sallanır. Fakat bunları sallayan rüzgâr değildir. Bunlar dile gelirler. Birisi derki ben başağrısının dermanıyım, birisi derki ben dışın dermanıyım, birisi derki ben sancının dermanıyım. Bunlar böylece Tanrı'yı zikrederler (Sakaoğlu vd., 1999: 233).

“Böyle Bağlar” hikâyesinde Senem ile Hüseyin yedi yıl evli kalırlar. Bir gün Ahmet Ağa, gelini Senem'e bir türkü söyler ve hala bir çocukları olmadığını dile getirir.

⁶⁴ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF ve TDK yazma nüshalarında da Derdiyok laleye, sümbüle, ağaçlara, dağlara, Zümrüd Anka kuşuna Zülfüsiyah'ı sorar.

Oysa Hüseyin’e büyü yapılmıştır. İki genç yedi yıldır muratlarına erememiştir. Senem bu durumu şöyle dile getirir:

“Sıcak yerde kar olur mu
Soğuk dağda nar olur mu
Bağban bağa ne yapsın
Viran yerde bağ olur mu?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 35).

Bu bakış açısı, insan ile tabiatı bir bütün olarak görmekten gelir. Tabiat da tıpkı insanlar gibidir. Farklı kültürlerin tabiatı bir araç görmesinin ötesinde Türkler tabiatı insanla eşdeğer bir bütünlük içinde görmektedir. Öyle ki hikâyenin devamında Hüseyin gurbete gider. Gurbette yedi yıl kalır. Bir gün Cezayir dağlarının duman olduğunu görür. Dağların dumanı ile kendi kederi arasında bir benzetme yapar.

“Dağlar kederliyim zarlıyım
Başımda sizlerden dumanım dağlar
Yaralıyım kederliyim zarlıyım
Sormayın ki derdi yamanım dağlar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 37).

“Seyfet Çavuş” hikâyesinde kahramanların dağlarla söyleştiği görülür. Filiz, kocası Seyfet Çavuş’un peşinden gider. Seyfet Çavuş’un izini kaybedince ne yana gideceğini dağlara sorar:

“Alnımda silinmeyen yazım var
Aman dağlar ben ne yana gideyim
Yanımda da çifte körpe kuzum var
Aman dağlar ben ne yana gideyim” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 47).

“Kumru ile Esmani” hikâyesinin başlangıç kısmında Soğanlı Dağı’nın yüceliğinden bahsedilir. Soğanlı Dağı nice devletler, nice padişahlar, nice savaşlar görmüş, nice şehitlere mezar olmuştur. Soğanlı Dağı’nın adı hakkında bir efsane anlatılır. Efsaneye göre Köroğlu, Soğanlı Dağı’nda haramilik yapar. Bir gün oradan geçen bir kervan görür. Kervanın yolunu keser ve kervanın küçük soğan tohumu taşıdığını görür. Köroğlu bu duruma çok öfkelenir ve dağın her tarafına soğan tohumlarını serper. Böylece dağın her tarafında soğan biter. Hikâyenin devamında Kumru ile Esmani birbirlerine âşık olurlar. Kumru, zengin Gani Ağa’nın kızıdır. Esmani ise fakir bir âşıktır. Gani Ağa, kızını Esmani’ye vermek istemez. Bunu işiten Esmani köyü terk eder. Kumru, Esmani’nin

peşinden gider. Fakat Esmeni, Gani Ağa'dan korktuğu için Kumru'yu kabul etmez. Bunun üzerine Kumru, Soğanlı dağına gider ve kaybolur. Soğanlı Dağı'nın adı artık Kumru Dağı olur (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 54).

“Kürşat Bey” hikâyesinde Kürşat Bey, komşusunu öldürdüğü için hapsedilir. Kürşat Bey'in eşi Elmas ile iki çocuğu ortada kalır. Elmas'ın babası kızını ve iki çocuğunu yanına alır. Fakat küçük bir memur olduğu için geçim sıkıntısı yaşamaktadır. Bu yüzden kızını biriyle evlendirmek ister. Elmas bu karara karşı çıksada sonunda evlenmek zorunda kalır. Evlendiği adam ise yankesici, hırsız, ahlaksız bir adamdır. Kendini çaresiz hisseden Elmas ise dağlara seslenir. Dağların dumanı ile kendi çaresizliği arasında bir ilişki kurar:

“Karşıda görünen ey yüce dağlar
Başı pare pare dumanlı dağlar
Ne baharız geldi ne de yaz geldi
Gurbette kalanlar ah çeker ağlar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 63).

“Bedri Sinan” hikâyesinde Bedri Bey, rüyasında Mehperi'ye âşık olur. Mahperi'yi görmek ümidiyle Kumru dağına çıkar. Kumru dağına şöyle seslenir:

“Karşıdaki yüce dağlar
Benim sizden fazla zarım
Âşık olan elbet ağlar
Daha bitmez o bazarım” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 76).

Hikâye boyunca kahramanların doğayla söyleştiği görülür. Bedri Bey, Mahperi'nin Kanlı Kasım tarafından kaçırıldığını duyunca derdini dağlara, ovalara, karşiki yamaçlara anlatır: “Derdi kime anlatır âşık. Âşık otlara söyler, sulara söyler, kuşlara söyler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 86).

“Zafer Bey ile Mahıfiruz” hikâyesinde Zafer Bey ile kardeşi Muzaffer Bey vezirin kızı Sümbül'e âşık olurlar. Fakat Muzaffer önce davranır ve Sümbül ile nişanlanır. Zafer Bey memleketi terketmek zorunda kalır. Derdini yolda karşılaştığı dağa, dereye, rüzgâra, ağaca söyler (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 125).

“Necip ile Telli” hikâyesinin başlangıç kısmında âşık, Soğanlı Dağı'na bir şiir söyler:

“Soğanlı dağların yüceden yüce

Methine nihayet yoktur netice
Güzelsin baharın yazın gelince
Cevherdir toprağın taşın Soğanlı

Sürüler her yandan gelirler sana
Suların benziyor ab-ı zembere
Dağılmıştır senin adın her yana

Var mıdır bir yanda eşin Soğanlı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 202).

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde Süleyman dağlara seslenir:

“Vatanımdan uzak düştüm buraya
Yok mu merhametin, imanın dağlar
Kimsek yoktur, gelsin bana çareye
Uzaklardan gelir kervanın dağlar” (Türkmen vd., 2017: 345).

Türk mitolojisinde ağaç kültü önemli bir yere sahiptir. Türk tasarımında dünyanın eksen ve hayatın kaynağı olmak üzere iki farklı rol üstlenir. Bu temsillerden hareketle bazen kendisine derin saygı sevgi gösterildiği, bazen de kendisine tapınıldığı bilinmektedir. İslamiyeti kabul ettikten sonra da Türklerin ağaçlara dualar ettikleri bilinir. Kaşgarlı’ya göre “Türkler Tengri ismini, büyük bir ağaç gibi göze büyük görünen her şeye veriyorlar.” Ağacın yüksekliğiyle ilgili olarak verilen bu bilgi kültün nasıl ortaya çıktığını da göstermektedir (Roux, 2011: 154).⁶⁵

Türk inanç sisteminde büyük bir öneme sahip olan ağaç kültürünün Dede Korkut hikâyelerinde yaşadığı görülmektedir. Aslında XIV. yüzyılın sonuyla XV. yüzyılın başlarında yazıya geçirildiği kabul edilen Dede Korkut hikâyeleri, Türklerin tarihin ilk dönemlerinde mitoloji ve mitolojik destan dönemini geçtiği ve teşkilatlı devlet kurma anlayışını gelenek haline getirdiği kabul edilen Oğuz boyunun destanıdır. Oğuz Türkleri, Dede Korkut hikâyelerinin yazıya geçirildiği dönemde ileri kültür seviyesinde bir topluluktur. Hayatlarına yön veren şey artık dış dünyayı, mitolojiyi algılama biçimi değil, tarihsel deneyim ve kültürler arası ilişkilerdir. Bununla birlikte Dede Korkut hikâyeleri

⁶⁵ Ağaç kültü hakkında daha geniş bilgi için Abdulkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara 1986, 62-66; Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi II, Ankara 2014, 593-626; Uno Harva, Altay Panteonu, İstanbul 2014, 53-66; Yaşar Çoruhlu, Türk Mitolojisinin Ana Hatları, Ankara 2015, 143-152; Fuzuli Bayat, Türk Mitolojik Sistemi 2, İstanbul, 2016, 170-187; İsmail Taş, Türk Düşüncesinde Kozmogoni, Konya 2017, 132-135.

tamamen mitoloji dünyasının içindedir. Hikâyeleri oluşturan kelimeler ve hikâyelerdeki davranış kalıpları mitolojik düşüncenin kalıntılarıdır (Ergun, 1998: 72).

Bu bağlamda Dede Korkut kitabında Uruz'un ağaçla söyleşmesinde ağacın kutsal bir karaktere sahip olduğuna dair bir anlayış vardır. Kafirler Uruz'u asmak için götürürlerken Uruz şöyle der: "Mere kâfir aman, Tanrının birliğine yokdur güman, kon meni bu ağaç-ile söyleşeyim didi. Çağırup ağaca soylamış, görelim hanum ne soylamış:

Ağaç ağaç dir isem sana erilenme ağaç
 Mekke ile Medinenün kapusu ağaç
 Musa Kelimün 'asası ağaç
 Büyük büyük sularun köprüsi ağaç
 Kara kara denizlerün gimisi ağaç
 Şâh-ı merdan 'Alinün Düldülinün eyeri ağaç
 Zülfikarun kını-yile kabzası ağaç
 Şah Hasan-ile Hüseyünün bişiği ağaç
 Eger erdür eger 'avratdur korhusı ağaç
 Başun ala bakar olsam başsuz ağaç
 Dibün ala bakar olsam dipsüz ağaç
 Meni sana asarlar götürmegil ağaç
 Götüreçek olur-isen yiğitliğüm seni tutsun ağaç
 Bizüm ilde gerek idün ağaç
 Kara hindu kullaruma buyura-yidüm
 Seni para para toğrayalar-idi ağaç (Ergin, 2009: 108)

Soylamada Gök Tanrı inancı ile İslami inancı arasındaki çatışma görülmektedir. Oğuzlar bu dönemde tamamen Müslüman olmuşlardır. Fakat kültürel olarak hala Gök Tanrı inancındadırlar. Uruz ağaca yaklaşır yaklaşmaz "Mere kâfir aman, Tanrının birliğine yokdur güman" diyerek inanç ve kültüründeki bu çatışmayı ortaya koyar. Uruz'un kültürel kodlarında ağacın yeryüzünde Tanrı'nın sembolü olduğu kaydedilmiştir. Kültürel hafızası onu bu sembole yönlendirir. Ama artık İslam dinindedir. Bu nedenle konuşmasına "Tanrının birliğine yokdur güman" diyerek başlar. Ardından hemen "Ağaç ağaç dir isem sana erilenme ağaç" sözüyle arka plandaki inancıyla barışır.

Aslında ağacı Tanrı'ya ulaşmanın bir yolu olarak görmektedir. İnancına göre ağacın adını bile söyleyemez. Çünkü ağaç onun için alelade bir şey değil, kutsanmış bir şeydir. Bu yüzden “ağaç dersem erilenme” diye ifade eder. Sonra bu kutsal ağaç ile mevcut inancının mübareklerinin bağlantısını kurar (Ergun, 1998: 74).

Mitolojik dönemde Tanrı'nın yeryüzündeki sembolü olduğuna inanılan ağaç, hikâye dönemine gelince İslamiyetin tesiriyle kutsallığını kaybederek Tanrı'nın lütuf ve kudretinin bir eseri olarak görülmeye başlanmıştır. Dahası hikâye döneminde mitolojik düşünce yapısından uzaklaşan ve daha reel bir dünya görüşüne sahip olan Türklerin doğa ile ilgili inanışları da yeniden şekillenmiştir. Doğa artık kutsal bir varlık olarak görülmez. Fakat her ne kadar doğaya kutsallık atfetmekten uzaklaşmış olsalarda doğayı canlı bir varlık olarak görmeye devam etmişlerdir. Faklı kültürlerin doğayı kullanıp tüketecek bir nesne görmelerinden ziyade Türkler mitolojik düşünce sistemlerinin tesiriyle doğaya saygı duymuşlar, doğaya karşı herhangi bir tahribatı saygısızlık olarak görmüşlerdir. İslamiyet'in kabulüyle birlikte eski dinlerinden uzaklaşsalar da tümüyle sırtlarını dönmemişler, doğa ile kurdukları bu bağ arka planda yaşamaya devam etmiştir.

Bu bağlamda “Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında ağaç dikmeyle ilgili geniş bir kesite yer verilmiştir. Hikâyeye göre Şah Abbas, askerlerini Van kalesini fethetmeye götürür. Ancak kale güçlü olduğundan teslim olmaz. Şah Abbas, askerleri orada birkaç yıl tutmanın çarelerini arar. Bunun üzerine Rüstem vezir çareyi ağaç dikmede bulur:

“Şahım bunu almanın tek çaresi budur: Şimdi burda asgerin kimisi terhis olur, kimisi bimem ne olur. Burası harp sahasıdır. Bunnarı burda behletmek için galenin etrafındaki her ere emir verecehsen. Birer fidan dikecehler. Herkes o fidan barı verene gadar bunnar burda galacahlar. Herkes fidana bahsın. Onnan meşgul olsun. Artıh kimsenin ahlından memleket çıhsın. Böyle de çihacah. Başga da çare yohdu. Boş esger durmaz. En sonunda isyan eder. Şah Abbas emir verdi. Herkes gendisine bir fidan dikecek. Hakgaten de öyle. Van'da bütün meyva ağaçları derler ki Şah Abbas'dan galma. Hatta Şah Bağı diye orda anılar. Böylece bağ tiktiller. Bekletdiler asgeri” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 349).

Hikâyenin devamında Şah Abbas, Selvi ile evlenmek ister. Selvi, Şah Abbas'tan yedi yıl süre ister. Şah Abbas ise meyve ağaçları diktirip, bu meyve ağaçları meyve verene kadar bekleyeceğini söyler. İnsanın doğa ile hakkaniyetli ilişkisi tüm hikâyede hissedilir: “Şah emir verdi. Bağı tikin dedi. Nası orda bağı tiktirdim. Bağın barını meyvasını

bağmancıya tavşırırdı. İlk bağıın meyvasını bana getirdin mi sana çok bahşış verecem. Bağmancı bir bağı tikdi. Her gün Selvi'nin bulunduğı hayatın etrafında. Etrafı bütün bahçe ya. Burda bağıın başında bağmancı buna öyle bahir ki, bağı günü gününe suluyir bahir ki bahşış alacak” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 355).⁶⁶

“Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da olaylar benzerdir. Selvi, evlenmek için Şah Abbas'dan yedi yıl süre ister. Bu sürede İsfahan'a bağı dikilmesini ister: “Tahd-i İsvahana bağı tikilir, bağların ismini Selvi Han bağları goyulur, bağı barını vermedikten sona toyum düğünüm dutulmaz, eger iş zora galırsa o bir şahdır ben bir gedeyem, özüme gücüm yeter, zehir içereim” (Bali, 1973: 123). Hikâyenin devamında Selatin Peri rüyasında pirlir eliyle Emrah'a âşık edilir. O gün uyandıktan sonra akşama kadar ağlar. O gün akşam yine bir rüya görür. Rüyasında bade içiren pir, Selatin Peri'den bir bahçe kurmasını ister:

“Ey gızım şu verane yerde bir bahçe gur Veran Bağları bağların ismini goy, yedi sene gözle, bağlar barını aşdığı zaman Emrah ayağı ile gelir sene gavuşur” dedi. Sabakdan oldi bir veran köşğünün garşısında varidi, verane yeri bahçe etdirerek dünyada na gatder yemiş varisa her yemişin ağacından o veran bağlarını tikdirdi. Bağcanın bağların ismini Veran Bağları goydurarah yedi yıl Emrah'ın yolunu gözlemiye durdi. Meger Selatin Peri bu bağları ele bir saltanata getirmişdi ki heddinden ziyade. Emrah İran toprağıını dolanırken Selatin Peri, Veran Bağlarını becermişdi. Bağlar barını vermiş” (Bali, 1973: 168).

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Latif Şah'ın kızı Gatmer, Hızır'ın verdiğı bir gül ile hamile kalır. Latif Şah çok öfkelenir ve kızını başka bir ülkenin ormanına sürgüne gönderir. Gatmer, ormanda yürürken ağlar ve Tanrı'ya dua eder. Duası bitince karşısına bir ağaç çıkar: “Heman verayım, bu ağacın içirisine gireyim, heç olmassa vahşi heyvanlar beni görmesin diye heman gakıp ağıliya ağıliya, o içi boşalmış ağacın içine girdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 74). Gatmer, o ağacın içinde yaşamaya başlar. Ağaçların yapraklarını yiyerek beslenir. Üç ay sonra doğum yapar: “Gatmer'den o ağacın içinde bir çocuk dünyaya zühur etdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 75). Çocuğıuyla birlikte ağaçta yaşamaya devam eder. Çocuk üç yaşına geldiğinde karşılılarına bir şehzade çıkar. Gatmer, şehzadeye şöyle söyler: “Üç yıldır ben bu ormana sürgün edildim. Burada çilemi çekiyorum. Başga bir yer bilmirem. Üç yıldır gördüğün ağaçların yapraklarını

⁶⁶ Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da olaylar benzerdir. Şah Abbas, kaleyi fethetmeyi beklerken kalenin etrafına bağı diker. Bağların ismini Şahlar Bağı koyar.

gidelenerek, işde Allah'ın guvvetine seyret. Ey şehzade, ben bu yaprakla, nebadetle üç yıldır idare ediyorum” (Sakaoğlu vd., 1999: 77).

“Böyle Bağlar” hikâyesinde Hüseyin ile Senem yedi yıl evli kalırlar. Fakat bir çocukları olmaz. Hikâyede Senem'in çocuksuzluk durumu ile servi ağacı arasında bir özdeşlik kurulur: “Serviler her zaman eser. Neden eser biliyor musun? Servinin barı yemişi olmadığı için. Her ağacın yemişi var servinin yemişi yok. Onun içinde devamlı sallanır” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 34). Burada servi ağacı tıpkı Senem gibidir.

“Hacı Sayyad” hikâyesinde iftiraya uğrayan Peri, öldürülmek üzere ormana götürülür. Ormanda yaralı halde bırakılır. Peri, bir ağacın üzerine çıkar. Van Valisi Alhan Paşa da ülkesini gezmektedir. Askerler, ağaç dallarının üzerindeki Peri'yi görürler. Peri'yi ağaçtan aşağı alıp yaralarını tedavi ederler (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 173).

Yer-su kültürünün bir parçası olan su, Türklerde kutsal kabul edilir. Suyun hayatın kaynağı olmasının da etkisiyle Türkler yer ve su anlayış ve inanışına büyük bir değer vermişlerdir. Yer ve suları kutsallaştırmışlar ve ona kişilik vermişlerdir. Yer-su inancı, tam bir vatan anlayışıdır. “Tanrı, Türkün yeri ve suyu sahipsiz kalmasın diye.” Kağanları, Türk milletinin üzerine getirip koyuyorlardı. İyi vazife görmeyen veya isyan edenleri ise Yer ve su'lar cezalandırıyorlardı. Yerdeki sular, Türklerin yalnızca dinlerinde değil, devlet anlayış ve inanışlarında da büyük bir rol oynamaktadır (Ögel, 2014: 409).⁶⁷ Türklerin su ile ilgili inanışları, Dede Korkut hikâyelerinde muhtelif şekillerde görülür. Hikâyede Salur Kazan'ın evi, kâfirler tarafından yağmalanır. Salur Kazan avdan dönünce evinin yağmalandığını görür. Kâfirin peşine düşer. Yolda bir su ile karşılaşır. Salur Kazan suyla haberleşir:

“Çağnam çağnam kayalardan çıkan su
Ağaç gimileri oynadan su
Hasan-ile Hüseyinün hasreti su
Bağ ve bostanun ziyneti su
Ayışe ile Fatımanun nigahı su
Şahbaz atlar gelüp içdüğü su
Kızıl develer gelüp içdüğü su

⁶⁷ Ağaç kültürü ile ilgili verilen kaynaklar dışında E.L. Lvova vd., Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri, Konya 2013, 38-53.

Ağ koyunlar gelüp çevresinde yatduğu su

Ordumun haberin bilür-misin digil mana

Kara başum kurban olsun suyum sana” (Ergin 2009: 101).

Hikâyede kahraman suya müracaat eder. Muhtemelen burada suya müracaat etmek sebepsiz ve tesadüfi değildir. Dünya mitolojik sistemlerinde su, çay ve deniz gizli ve kutsal niteliklere sahiptir. Veliler, kahramanlar ve padişahlar çoğu zaman sulardan geçerken maksatlarına ulaşmaktadırlar (Abdulla, 2012: 49). Hikâyede su canlı bir varlık olarak kabul edilir ve suyla iletişim kurulur. Suyu soru sorarak ve cevap bekleyerek bir kişilik verilmiş gibidir. Halk hikâyelerinde de kahramanların suyla haberleştikleri örnekler mevcuttur. Örneğin “Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Türklerde suyun yaşam kaynağı olarak görülmesi anlayışı yansımıştır. Hikâyeye göre bir Müzeyyen Şehir vardır:

“Bir zamanlar Doğu Anadolu’da çok büyük değil ama çok havadar, çok mamur bir şehir varmış. Etrafı surlarla, kalelerle çevrili. İsmine “Müzeyyen Şehir” derlermiş. Peeh, ocağın batmasın Müzeyyen Şehir. O kadar güzel bir şehirmiş ki, içerisinde kırk tane çeşme varmış. Kırk çeşmenin suyunu muhafaza eden kırk tane de musluğu varmış. Muslukların açık kalmaması hakkında o yörenin beyinin kesin emri varmış” (Türkmen vd., 2017: 278).

Hikâye boyunca kırk çeşmeye değinilir. Özellikle de çeşmelerin kapatılması hususunda bir hassasiyet gözlemlenir. Hikâyenin sonunda ise Gökçek Hanım çeşmeleri kapatmayı unuttur. Bu durum Müzeyyen şehre pahalıya mal olur:

“Biraz sonra akşam oldu, karanlık bastı. Herkes sevinç içerisinde eğlene dursun, o çeşmelerin muslukları açık kaldığı için bir de baktılar ki akan sular çukurdaki çeşmeleri kaplamaya başlamış. Atların kimi bir tarafa kaçtı, kimi başka bir tarafa. Zaman Bey emir verdi: -Gidin, çeşmeleri kapatın! Ama hiç kimsenin suyun içersine girip çeşmelerin musluklarını kapatması mümkün olmadı. Şehir halkı o suyun altında kalıp bir feryad u figan başladı: -Nedir bu hâl? Sevinç içerisinde nedir bu unutkanlık? Gökçek Hanım, niye çeşmelerin musluklarını kapatmadın? Çıldırдың mı? Deli mi oldun? – Bu kız çıldırmış mı?” (Türkmen vd., 2017: 320).

Görüldüğü gibi Türklerde tabiat ile ilgili inanç ve yasaklarla ideal bir insan-doğa ilişkisi tasarlanmıştır. Bu ideal ilişki, Dede Korkut hikâyelerinde olduğu kadar halk hikâyelerinde de yoğun olarak görülmektedir. Kahramanlar, mitolojik kalıntıların tesiriyle doğayı canlı bir varlık olarak kabul eder ve doğaya saygı duyarlar. Doğanın bazen bir kahraman gibi hüznlendiği, bazen kahramana dost olup yol verdiği, bazen de kahramana düşman olup geçit vermediği görülmektedir. Tabiatın canlı bir varlık olarak

algılandığı ve saygı duyulduğu bu metinler, günümüz dünyasına ideal insan-doğa ilişkisinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili bir rehber niteliğindedir.

Bununla birlikte hikâyelerde insanı merkeze alan bir anlayış yerine doğayı merkeze alan bir anlayış benimsenmiştir. Bu açıdan hikâyelerdeki insan ile doğa arasındaki ilişkileri, son yıllarda önemi artan ekoeleştirilme alanına ait görüşler ışığında değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda hikâyelere baktığımızda insan merkezli bir anlayışın izlerine rastlanmaz. Aksine doğayı merkeze alan, insanı doğanın bir yardımcı unsuru olarak gören düşünce tarzı mevcuttur. Bu sebeple çevre sorunlarına çözüm bulmak için Türk düşünce yapısının köklerine gitmek gerekir. Bu açıdan Dede Korkut hikâyeleri kıymetli bir kaynaktır. İlaveten halk hikâyeleri de Türk kültürel belleğinin aktarıldığı değerli metinlerdir.

Ayrıca ekoeleştirilme, insan ve çevre arasında güçlü bir bağ bulunduğunu vurgulama çabası içindedir. İnsani bilim olarak kategorize edilen edebiyatta insan dışındaki dünyaya dikkat çeker. Böylece ötekileştirilmiş ve kenara itilmiş doğaya hak ettiği değeri geri kazandırmayı amaçlar. Ekoeleştirilme bakış açısına göre, edebiyat günümüzün en önemli sorunları arasında yer alan çevre kirliliğine ve çevre kirliliğinin doğurduğu çevre felaketlerine karşı kendi söylemini oluşturması gerekir. Böylece ekoeleştirilme, edebiyatın sosyal bir sorumluluk çerçevesi içerisinde insanın düşünce sistemini değiştirerek çevre sorunlarının çözümüne katkıda bulunabileceğini öne sürmüştür. Gerçekten de şimdiye kadar doğruluğu kabul edilen, sorunun kökeninin insan beyninde yattığı fikrinden yola çıkarsak, insanın düşünce sistemlerini oluşturmada ve değiştirmede edebiyatın çok etkili bir araç olduğu söylenebilir (Oppermann, 2012: 95). Bu bağlamda hikâyeler, çevre bilinci oluşturmak için model metinlerdir. Hikâyelerde kahramanların doğaya nasıl davranması gerektiğiyle ilgili davranış kalıpları mevcuttur. İnsan ve doğa arasında tasarlanan bu davranış modellerinden hareketle hikâyeler insanlarda çevre bilinci oluşturmayı hedefler. Doğayı insanın hizmetine sunulmuş bir nesne olmaktan çıkarıp insan ve doğayı karşılıklı birbirine muhtaç birlik içinde görür. Moda bir kavram olan ekoeleştirilmenin köklerini bulabileceğimiz halk hikâyelerinde doğa, insanın emrine ve sonsuz kullanımına sunulmuş, hiçbir etkinliği bulunmayan, sadece insanla ilintili olarak varlığını sürdüren ikincil derecede öneme sahip yardımcı bir unsur olarak görülmez. Buna karşılık tıpkı ekoeleştirilme gibi insanı doğanın sadece küçük ve önemsiz bir parçası olarak görmeyi yeğler (Oppermann, 2012: 97). Görüldüğü gibi Türk düşünce sisteminde, bugünün moda akımı olarak görülen ekoeleştirilmenin kökleri vardır. Halk hikâyelerinde insan merkezli bir

anlayışa rastlanmaz. Bunun yerine insanı doğanın bir parçası olarak gören bir tasarım söz konusudur.

2.1.2.2.2.4.2. İnsan - Hayvan

Türkler hayatın bütünlüğü ve birliğiyle ilgili konularda derin bir anlayışa sahiplerdir. Bu durumda tıpkı Tunguz Şamanı gibi doğanın tümünün dilini anladıklarını söyleyebilmektedirler. Türkler, evrenin de kendileri gibi örgütlendiğini hayal ederler. Dolayısıyla insan toplumlarına benzer şekilde hayvan, bitki ve maden toplumları da vardır. Ağaçlar nasıl bir orman meydana getirirse aynı türden hayvanlar da aileler oluşturur. Evrendeki konumları yönünden insana benzer bir durumda olan hayvanlar tıpkı insan gibi Tengri ve diğer ilahlara bağlıdır. İnsanlarla hayvanların ölümden sonraki kaderleri de aynıdır. Dolayısıyla hayvanlar Tanrı değildir. İnsanlarla eşit oldukları da söylenemez. Tam tersine insanları aşarlar, geride bırakırlar. Çünkü insanbiçimcilik dolayısıyla uçmak, yüzmek, koku almak, geceleyin görmek gibi insanlarda olmayan yeteneklere sahip olan hayvanlar başlangıçtaki biçimlerini (bu insan ruhunun biçimidir) kaybetmemişlerdir. Bu açıdan hem her şeyden ayırırdılar hem de her şeyin aynısıydılar (Roux, 2011: 215).

Bu bağlamda Dede Korkut hikâyelerinde kurt ve köpeğe rastlanır. Hikâyede kurt kutsal bir varlık olarak görülür. Kazan'ın kurtla iletişim kurmadan önce “Kurt yüzi mubarekdür” sözü, kurdun kutsal sayıldığıının bir göstergesidir. Devamında Kazan şöyle der:

“Karanku ahşam olanda günü toğan
 Kar ile yağmur yağanda er gibi turan
 Kara koç atlar gördüğünde kişneşdüren
 Kızıl deve gördüğünde buzlaşduran
 Ağça koyun gördüğünde kuyruk çarpup kamçılayan
 Arkasını urup berk ağılun ardın söken
 Karma ögeç semüzin alup tutan
 Kanlu kuyruk üzüp çap çap yudan
 Avazı kaba köpeklere gavga salan
 Çakmakluça çobanları dün-ile yügürden
 Ordumun haberin bilür-misin digil mana
 Kara başum kurban olsun kurdum sana” (Ergin, 2009: 101).

Halk hikâyelerinde kahramanlar hayvanlarla iletişim kurarlar. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında hayvanlar insan dilini anlar. Bu anlayış, insanların anlayış seviyesinin üzerindedir. Hikâyede Arablar, Kamber'in söylediği şiiri duyunca anlamazlar. Fakat çayırdaki otlayan atlar Kamber'in şiirini işitince: “Başlarını yukarı kaldırıp Kanber'in yüzüne hayran olup yimekten ve içmekten beri oldılar. Çünkü Arablar bu ahvali görüp ayıtdılar: Yeğenim bu atlara urdılar, çayır yemezler bu herif bilmem ne söyler. Atlar hep buna bakarlar deyip bunu tutup padişaha getirüp ahvali bildirdiler” (Şimşek, 1987: 256). Hikâyenin devamında Arzu, Muş Beyi'nin oğluna gelin gider. Muş Beyi, Arzu'nun atının ağladığını görür. Öte yandan Kamber dağlarda gezerken bir köye rast gelir ve geceyi orada geçirir. Oda sahibi hem Kamber'e hem de atına yemek verir. İkisi de hiçbirşey yemez. Oda sahibi atın niye bir şey yemediğini sorar. Kamber, ahvalinin ata malum olduğunu söyler.

Arzu ile Kamber hikâyesinin AK nüshasında ise Kamber, önüne koyulan kuzunun zehirli olduğundan şüphe eder. Yemeğin zehirli olup olmadığını bir hayvan üzerinde test eder: “Derhal Kamber gazaba gelüb, kuzunun budunu koparıp kelbe atdı. Vardı, kelb yiyince helak oldı” (Şimşek, 1987: 194). Bu örnek, Türklerin hayatın bütünlüğü ve birliği anlayışıyla bağdaşmaz. Türklerde hayvanlar, evrendeki konumları yönünden insanlarla benzer bir durumdadır. Şöyle ki, erginliğe geçişte erginlenme törenleri sırasında bir hayvanın öldürülmesi bir insanın öldürülmesiyle eş değerdir (Roux, 2011: 215).

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında hayvanlar tüm ilimlerin bilgisine sahiptir. Özellikle rehberlik konusunda üstünlerdir. Hikâyede Mısır Paşasının Yelganat adlı bir atı vardır. Yelganat şöyle anlatılır: “O at her icabı bilirdi. Herbin usulünü de bilirdi, gitmenin yolunu da... Anlayışı çoğudu hayvanın” (Duymaz, 1996: 130).

“Köroğlu Silistreli Hasan Paşa Kolu” hikâyesi, Köroğlu'nun Kırat'ı üzerine kurulmuş bir hikâyedir. Silistreli Hasan Paşa, Köroğlu'nun atını satın almak ister. Köroğlu ise atının parayla ölçülemez bir değeri olduğunu söyler. Bunun üzerine olaylar gelişir. Köroğlu atının değerinin şöyle ifade eder:

“Gelin giratın gıymetin söyliyem

Seksen bin nahırda mala da vermem

Seksen bin al tüylü gamer hökece

Seksen bin hazine pula da vermem” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009:

848).

“Yusuf ile Züleyha” hikâyesinde Yusuf’un bir zağarı vardır. Yusuf, bu hayvanı çok sever, kendisi besler:

“Hazreti Yusuf’un bir ufağ Zağarı var idi. Hazreti Yusuf bu Zağara etmek, et verirdi ve severdi bu hayvan, doyurirdi. Nerye giderdi Hzareti Yusuf, Zağar da peşinden giderdi ayrılmazdı. Zağar da bunlar ile beraber gitti. Nayet, her ne gadder Yusuf’un gardaşları Zağar’a şey ettilerse Yusuf dedi ki: “Canım bir hayvan, benim Zağar’ın secdüğüm, değmeyin gelsün” (Sakaoğlu vd., 1999: 157).

Kardeşleri Yusuf’u bir kuyuya atarlar. Yusuf’un gömleğini kana batırırlar. Yusuf öldü süsü vererek Kenan iline dönerler. Bu sırada Zağar, kuyunun başından ayrılmaz: “Hazreti Yusuf’un beslediği Zağar geyunun başını terketmedi. Bu hayvan geyunun etrafını dolandır, mızılır durirdi. Hazreti Yusuf’un atılmış geyunun ağzını bu hayvan terketmiyordu” (Sakaoğlu vd., 1999: 157). O sırada bir çoban ve sürüsü kuyunun olduğu tarafa gelir. Zağar, Yusuf’un başına gelenleri çobana anlatmaya çalışır:

“Çobanlar sürüyü götürüp bir su başına sürüyü yendirdiler ve çobanlar oturup etmeğe, bu hayvan gelip bunlara mızıldanır. Çobanın biri kesdi bir parça etmek, Zağarın öğine atdı. Bu hayvan iki tetiğinin üzerine etmeği alarah, dorgi getirip geyunun kenarından mızıldadı Yusuf’a biraşdı. Etmegi Yusuf aldı yedi, garnını doyurdi. Neden acından ölmesin diye bu hayvan o geyunun başını biraşmiyordu. Gine geldi mızıldadı, nayet gine kesdi bir parça zannedir ki bu hayvan geldi gine isdir, doymadı. Üç defa bunlar etmek verdi, bu hayvan tetiklerinin arasında Yusuf’un olduğu geyuya mızıladi biraşdı. Yusuf yiyordi” (Sakaoğlu vd., 1999: 157)

Hikâyede Yusuf ile Zağar arasında kurulan bağ, ayrıntılı bir biçimde anlatılır. İnsan hayvan ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair olan bu kesit, hayvanlara adil davranılmasına bir örnektir. Hikâyenin devamında Yusuf, Zağar sayesinde kuyudan kurtulur. Yoldan geçen bir bezirgândan yemek ister. Aldığı yiyecekleri doğruca kuyuya götürür. Zağarın art arda birkaç kez bezirgândan yemek istemesi üzerine bezirgân Zağarı takip eder. Zağarın yiyecekleri kuyuya taşıdığını görür. Kuyuya bakınca da Yusuf’u bulur.

“Kirmanşah” hikâyesinde hayvanların haklarına riayet edildiği görülür: “Kirmanşah, kız ile epey atın üsünde yol giderken at durdi. Kirmanşah, kız ile endi, atın takımını alıp, atın terini sildi. Dolanırdı, heyvanın başına torbayı takdi. Mübarek küheylan dinlendi, arpa yemeye durdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 86). Kirmanşah’ın atının adı Garagaytaz’dır. Garagaytaz, Kirmanşah yaralandığında başından ayrılmaz. Kirmanşah’ın

amcaoğullarının ona zarar vermesini engeller: “Garagaytaz’ı dolandırdılar. Amma, ne gadder uğraşdılsa, Garagaytaz’ı dutamadılar. Ve at bırakmadı ki bunlar Kirmanşah ile gıza yakın gelsinler. At bunları govardi. Bakdılar ki at, bu gız ile Kirman’ı gısganıyor. İmkân bulup bu ikisini öldürmeye çare bulamadılar. “Ola dutamıyok bu at da bunlara sahiplik ediyor, goymuyor” (Sakaoğlu vd., 1997: 119). Hikâyenin devamında Kirmanşah:

“Gız, o iki hıyanet nicoldi?” “Getdiler. Atı dolandırdılar, tutamadılar. At, bize sahip oldı. Yoksa seninlen beni pâre pâre edecağdılar. Amma, at bırakmadı. Terkal hesara girdiler, terkal çıkdı getdiler. Onlar belki de menzillerine yetdiler. Kirmanşah, gıza dedi ki: “Gız ati dut getir.” “Dutabilir miyem?” “Dutarsın.” Dünyada kimseye dutulmayan Garagaytaz, Mahperi’ye dizginin garşi verdi. Mahperi, çeke çeke ati yanlarına getirdi. Cenâb-ı Allah, Garagaytaz’a bir nutuk vermemişdi. Her bir ferâset, bu hayvana vergiliydi. Garagaytaz deve kimin yere çökdi. Bir yandan at, ağzının guvveti ile bir yandan Mahperi, Kirmanşah’ı sürüderak atın üzerine bindirdi. Gözünü sevdiğim Garagaytaz, iki sayibini, gece gündüz alıp güne bir menzil yer kimin gidiyordu ve Mahperi, eşidirdi, görürdi. Çoh bir vahşi hayvanlar, yırtıcı hayvanlar, Garagaytaz’ın üzerine hücum edirdiler. Gözünü sevdiğim o hızlı at, vahşi hayvanların arasından üzerinde iki sahibi ile gece gündüz ülüzgar kimin yol götürüp heç şer ziyana uğratmadan heç bir çöller içine girmeden; dağdan, daşdan, ormandan, her yabandan, derelerden Kirmanşah ile üzerindeki gızı bir sehraya getirdi., çıkartdı” (Sakaoğlu vd., 1997: 121).

“Kirmanşah” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Mahbub Hanım, bir kuş yuvasıyla kendi yuvası arasında özdeşlik kurar: “Mahbub’un sarayının penceresinin önünde çok yüksek bir ağaç vardı. Ağacın dalında bir kuş yuva yapmış. O kuşun iki yavrusu var. Kuşun ağzıyla yavrularına yem getirdiğini gören Mahbub bir hayale daldı” (Türkmen vd., 2017: 111). Mahbub bir çocuğu olduğunda, çocuğunu bu kuş gibi besleyeceğini düşünür. Hikâyenin devamında eşkıya Reyhan Arap’ın Karakaytaz adında bir atı vardır. Karakaytaz olağanüstü özelliklere sahiptir. Dil bilir. Sahibinin darda kaldığını anlar ve nerede olsa bulur. Reyhan Arap atını Kirman’a verir. Mahperi’yi dev kaçıtır. Kirman, Mahperi’yi aramaya gider. Karakaytaz, Kirman’a yardım eder: “Cenabıallah Karakaytaz’a öyle bir güçvermişti ki; tırnaklarının üzerinde kaleye tırmanıp Kirman’ı deve göstermeden, tam menzile ulaştırdı” (Türkmen vd., 2017: 142). Hikâyenin ilerleyen kısmında Kirmanşah yaralanır. Kirmanşah’ın yaralandığını gören Karakaytaz insan gibi ağlar. Mahperi, Karakaytaz’dan yardım ister:

“Zalim kardeşleri vurdular onu

Umut sana kaldı can Karakaytaz

Elim yok, günüm yok, kime yalvaram

Umut sana kaldı can Karakaytaç” (Türkmen vd., 2017: 147).

Bunun üzerine Karakaytaç yere eğilir. Mahperi, Kirman’ı Karakaytaç’ın üzerine yatırır. Karakaytaç, Kirman’ı incitmeden yavaş yavaş kalkar.

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında Latif Şah’ın bir kuşu vardır. Bu kuş, Latif Şah ile Mehriban Sultan arasında aracılık yapar. Bir gün Latif Şah, deryada bir fırtınaya yakalanır. Fırtınada kayığı parçalanır. Latif Şah bir tahta parçasının üstünde çaresizce bekler. Bu sırada bir kâğıt parçası çıkarır ve Mehriban Sultan’a bir mektup yazar. Mektubu, kuşun boğazına bağlar. Kuş doğruca Mehriban Sultana gider: “Mehriban Sultan birden gördü ki Letif Şah’ın murgu guşu pencereden içeri bir oh kimi süzülüş tüşdü, geldi dizinin dibine gundu. Guşu aldı sevdi ohşadı, bu sırada Letif Şah’ın yazıf guşun boynuna asdığı kağızı tafdı, alıf ohudu ki ne ohusun Letif Şah deryaya gerg oluf” (Aslan, 1992: 319).

Leyla ile Mecnun hikâyesinin EÜ yazma nüshasında hayvanların insanlarla dost olabileceği vurgulanır. Hikâyede genç bir erkeğin başından geçenler anlatılır. Buna göre genç, padişahın bir gün kendisini aslanların önüne atmasından endişe eder ve aslanlarla dost olmaya karar verir. Her gün birkaç koyun götürüp aslanlara verir, kendisi de seyreder. Aslanlar adamı gördükçe velinimet olarak bilirler. Padişah bir gün gazaba gelir ve adamı aslanların önüne atar. Aslanlar adamı görünce tanır ve adamı yere yatırıp yüzlerini ayaklarını sürüp oynarlar. Adam sabaha kadar aslanların yanında kalır. Sabah olunca padişah gencin kalan kemiklerinin defnedilmesini emreder. Askerler, adamın kılına bile zarar gelmediğini padişaha haber verirler (Şenocak, 2000: 192). Bu hikâyenin maksadı: “Hayvanlar bile nimet hakkını bilub ni’meti incitmezler belki yar olurlar. Bu surette Mecnun asla yanından gidilmez idi. Bu hal ile Mecnun vahşilerle sahralarda cananın aşkıyle gezer ağlardı” (Şenocak, 2000: 192). Hikâyede Mecnun çöllerde vahşi hayvanlarla yaşar. Bir gün dayısı Mecnun’u ziyarete gider: “Mecnun dağda bir köşede oturup bir nice canavarlar etrafını almışlar. Selim bir mikdar helva ile birkaç dane yağlı puçe getirmiştir. Mecnun’un öğüne koyup teklif eyledikte Mecnun puğaçeleri karşusundaki hayvanlara atmağa başladı. Selim hayran olub sordu kim: Sen bu yemeği hep cümle hayvanlara verüb kendin ne yersin?” (Şenocak, 2000: 195).⁶⁸ Hikâye boyunca

⁶⁸ Hikâyenin DKA yazma nüshasında da Mecnun’un vahşi hayvanlarla kaynaşıp daima birlikte gezmelerinden bahsedilir: “Pes dağlara girüp nice zaman anda vahşilerle alışdı. Arslan, kaplan, kurt, tilki, geyik her ne kadar insandan kaçır hayvanlar var ise cümlesi Mecnun’a ram olup kaçmayup, yanında

Mecnun'un vahşi hayvanlarla dostluğu devam eder. Mecnun, Leyla'yı görmeğe gittiğinde dahi vahşi hayvanlar Mecnun'u yalnız bırakmazlar: "Mecnun ile beraber gelen aslanlar vesair hayvanlar obanın etrafını kaplayub kuş uçurmazlardı" (Şenocak, 2000: 202).

"Leyla ile Mecnun" hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mecnun bir çobanla karşılaşır. Çoban kaval çalarak sürüsünü suya götürüyordur. Sürünün önünde mor bir koyun vardır. Mor koyun dertli dertli meler. Mecnun, koyunun neden dertli dertli melediğini merak eder:

"Sürünün öğünde bir mor goyun çobanın gavalının feryadına meliyarah önde gidiyordu. Mecnun beyle çobana bakti sürüye bakti ve sürünün önündeki meleyen mor goyuna bakti... Bu mor goyun nasıl içerden meliyor. Helbette bu hayvanın guzusuna mı meliyor, ecep neyine meliyor, eşine mi meliyor? Bu mor goyunun melemesi benim ciğerimi deldi. Bu hayvan iken helbette bir derd var ki meliyor" (Sakaoğlu vd., 1999: 147).

Burada Mecnun, koyunun dertli derli melemesine bir türkü söyler:

"Dertli dertli çalar çoban
Vücutunda çıktı çiban
Mor goyunda dertler heman
Derdin nedir devan nedir?" (Sakaoğlu vd., 1999: 147)

Hikâyelerde hayvanlar, insanlar gibi duygusal canlılar olarak görülür. Hikâyede çevrenin canlı ve cansız bir bütün olarak düzenine ilişkin düşünce şöyle anlatılır: "Bunları uçuran sensin. Ecebe bunların ne devası var cıvıdır, ecebe bunların ne derdi cıvıdır. Birbirlerinden "cıvcıv" edir. Bu ülüzgar niye esir, ecebe nedir bunun esmesi? Estiren sensin, emir veren sensin. Hepisi senin guvvetinde gudretinde" (Sakaoğlu vd., 1999: 146)

Hikâyenin devamında kuşlar, Mecnun'un başına yuva yaparlar. Mecnun kuşların yuvasını bozmaz:

"Ya Rabbi benim başımda yuva gurdurdun, guşlara yuva yaptırдын, cücükler çiharttırdın. Ben bu yuvayı nasıl bozabilirem, buni sen yaptırдын. Sen yaptırın bu çalıyı çırpıyı düşüren, bu guşlara emir verip getiren sen, başımda bu yuvayı gurduran sen. Ben bu yuvayı nasıl dağıtibilürem. Eğer bu yuvayı dağıtsam benim yuvam dağılmaz mi, benim yuvam da dağılır. Bu yuvayı yapan guşlar

durulardı. Ahşam oldukda dolayı yanında yattırlardı. Mecnun bunlardan her kankısın çağırısı yanına gelüp eli ile okşadıkda ol da Mecnun'a mülayemetler gösterdi" (Şenocak, 2000: 244).

cücük cıhardiyor, güveniyor, besliyor. Bunların cism-i igtidarını veren sen değil mi?” (Sakaoğlu vd., 1999: 149).⁶⁹

“Leyla ile Mecnun” hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsani anlatmasında Mecnun’a bir köpek saldırır. Mecnun ise köpeğin gözlerinden öper. Mecnun’a ne yaptığını sorarlar. Mecnun Leyla’nın kapısını bekleyen köpeğin gözünü öptüğünü söyler (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 146).

Sürmeli Bey hikâyesinde Sürmeli ölür. Sürmeli’nin abisi Arif çok kederlenir. Atına biner, memleketine doğru yola çıkar. Arif’in kederini atı da hisseder:

“Böyle giderken bir de bahıyor ki, başından bir bölük turna acı acı (öterek) gidiyor; atı da acı acı kişniyor; sahibinin kederli olduğunu anlayışın feryad etmeye başlıyor. O zaman aldı bahalım ne söylüyor:

Zalim ölüm, gülüşümü zan etdi

Ağla atım, ağla ağlanacak zamandır

Bu ayrılık sana da mı kar etti

Ağla atım, ağla ağlanacak zamandır” (Köse, 1996: 109).

Arif Bey, hançerini bağına saplayacağı zaman atı hisseder: “O zaman ince, duygulu hayvan sıçramaya başlıyor ve hançer Arif Bey’in elinden düşüyor. Üstelik hızını arttırarak yoluna devam ediyor. Hayli bir zaman getdihten sonra ahli başına geliyor” (Köse, 1996: 109).

Bal Boğrek hikâyesinde Bal Boğrek, atıyla kardeş gibidir:

“Çocuk okuldan gelirkenne, her gün atının yanna uğrar. Geldi ki, ay öyle durgun düşünüyor ki, her zaman şataklanıp kişniyen at heç gıpırdamıyo. Gayetten melilleşmiş. “Ey kardeşim, n’oldu sana

⁶⁹ Leyla ile Mecnun hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsani anlatmasında Mecnun’un başına yuva yapan kuşlara da müdahale etmediği görülür: “Guşlar başında yuva yapmış, cücüklemiş. Mecnun’un gafası gövdesinden daha da büyümüşdü, büyük olmuşdi. Neden, bütün guşlar çalı çırpı dökülmüş, yuva yapmış, Mecnun’un başında cücüklemişdi. Buni yuva yaptıran, Mecnun’i Mecnun eden lakin buna deli diyirler ama deli değildi. Mecnun bir veliyullah idi. Meğer elini yugari galdırıp başına bir çalıyı. Bir yuvayı dağıtmirdi. Biye dağıtmirdi: Yarabbi benim başında yuva urdurdun, guşara yuva yaptırdın, cücükler çiharttırdın. Ben bu yuvayı nasıl bozabilirem, buni sen yaptırdın. Sen yaptıran bu çalıyı çırpıyı döşüren bu guşlara emir verip getiren sen, başında bu yuvayı gurdu sen. Ben bu yuvayı nasıl dağıtabilürem. Eğer bu yuvayı dağıtsam benim yuvam dağılmaz mi, benim yuvam da dağılır. Bu yuvayı yapan guşlar cücük cıhardiyor, güveniyor, besliyor. Bunların cism-i igtidarını veren sen değil mi?” (Sakaoğlu vd., 1999: 149) Mecnun dağlarda gezer, halk içine girmez. Halk içinde birinin elini başına atacağını ve kuşların yuvasını dağıtacağını düşünür. Bu fikirle dağlarda aç susuz gezer. Hikâyenin sonunda Mecnun’un ömrünün dörtde üçünü dağlarda geçirdiğinden bahsedilir. Dağda yaşadığı zamanlarda ise kuşların getirdiği yiyecekler ile beslenir: “Nayet, ömrünün dörtte üçünü dağlarda, ormanlarda ve guşların getirdiği gıdelerinen gıdelendi. Dağda çobanların yahut yolcuların verdiği sadağaynan çok zamanda nabadlerinen gendini gıdelendirdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 152).

bugün? Yemini mi vermediler, susuz mu kaldın?” diye sorunca Bal Boğrak, Cenab-u Allah ata lisan verdi: “Ey kardeşim! Keşke yem vermeseler idi, keşke su vermeseler idi. Üvey annen sana yemek hazırladı, duzak kurdular. O da zehirli, yedin zaman öleceksin. Sen şimdi yokarı çıkıp sufranın başına oturunca ondan bir gaşık al, şahan guşuna ver” (Görkem, 2000: 225)

Hikâye boyunca at, Bal Boğrek’i tehlikelerden haberdar eder. Bal Boğrek Hikâyesinde Bal Bogrek’in kız kardeşi, yerden bir taş alıp köpeğe atar: “Yerden bir daş aldı tazıya vurunca vindik etti tazı; vardı şoriya çöndü. (Bu av köpekleri de malum küseğen olur, çabık küseller)” (Görkem, 2000: 244) Bunun üzerine derviş kılığındaki Bal Boğrek, kız kardeşine söyle söyler:

“Vurma bacım vurma tazıya daşı

Onun oynaması Mevla’nın işi

Hoduya da Banliboz’un gardaşı

Elleme bacım elleme varsın oynasın” (Görkem, 2000: 245).

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde çevre dengesi anlatıcı tarafından şöyle tasvir edilir: “Onsekizbin âlemi halg eden odur. Can veren odur beyefendi, bir büyük deyip ayağını vurma. Bir sinek deyip elin vurma. Oni da yardan Allah. Cüseti ufakdır, ama ona da can verib uçursa adil-i mutlakdır o zaman” (Sakaoğlu vd., 1997: 320). Davutoğlu Süleyman hikâyesinde hayvanların yaşama haklarından söz edilir. Bu yaşam hakkı yılan örneği üzerinden aktarılır:

“Bazen adamlarımız içerimizde birbirimize seslenir. Sevab isder isen deme yalani Cennet isder isen öldür ilani diyor. Hayir efendim yanış, yanış, evet sevab isder isen deme yalani, pek dogri, bu dogri. İkincisi cennet isder isen öldür ilani diyor, hayir incitme cani diyor, öldür ilani demiyor. Atalar bize bir miras goymuşdur, bene değmeyen heyeye bin yıl yaşasın. O ki bene ilişmiyor, değmiyor, neme lazım bn yıl yaşasın. Evet, hagigati de budur. Sen de ey hissedersen dogri ya. Öldür ilani dememiş, incitme cani diyor. Devr-i âlemde beyefendi can incitme. Cenab-ı Hak âlemi, kendi şütfünden halg etmişdir. Herkeşin canını o vermişdir. Ama bir böcek görüyoruz yerde. Ufak bir garınca görüyoruz. Onun da canı ona göre. Cüsetinin ufaklığına bakma. Onun da gidesini veren Cenab-ı Hak. Oni yaratmış, rızgını veriyor. Bunun için Cenab-i Allah bizim içerimizde ne geder hayvanat var isa âdemin menfeatına yaratmışdır. Mazarata heçbir şey yaratdığı yokdur ve yaratmaz. Tehi yere halg etmemiştir heç bir şeyi. Her şeyin bir gendine göre hizmeti vardır. Bu hizmeti de beni ademin menfeatinedir”(Sakaoğlu vd., 1997: 328).

“Hüthüt Kuşu” hikâyesinde bir kuşun hikâyesi anlatılır. Hikâyede yarasanın neden tüysüz olduğuyla ilgili bir kesit vardır. Hikâyede Belkis, Süleyman ile evlenmek için şartlar öne sürer. Bu şartlardan ilki kuş tüyünden saraydır. Süleyman, yeryüzündeki bütün kuşların çağırılması için emir verir. Yeryüzünün bütün kuşları gelir. Hepsi de tüyünü dökmeye razı olurlar. Bu sırada baykuş, Süleyman’a yeryüzünde erkeğin mi yoksa kadının mı sayıca fazla olduğunu sorar. Süleyman erkeğin sayıca fazla olduğunu söyler. Baykuş ise erkek sayıca fazlaysa neden bir kadının sözüyle saray yaptırdığını sorgular. Baykuşa göre kuş tüyünden bir sarayı kasırga ya da fırtına alıp gider. Süleyman, bu sırada fikrinin yanlış olduğunu düşünür ve şöyle der: “Evet dorgi ya, herkesin tüyi gendine mübarek olsun” (Sakaoğlu vd., 1997: 366). Bu sırada yarasa kuşu çoktan tüyünü dökmüştür. Yarasaların o yüzden tüysüz olduğunu söyler. Hikâyede insan-hayvan ilişkisine dair çok derin bir felsefe yatar. İnsan ile hayvan arasında adil bir ilişkinin nasıl olması gerektiği motif motif işlenir. Öyle ki insanların isteğiyle kuş tüyünden bir saray yaptırma düşüncesi hayvanlara karşı adaletsiz bir tutumun göstergesidir. Günümüzde hayvanların kürkünden yapılmış eşyaları ısrarla tercih edip hayvanlara zulüm edilmesine ortak olan insanlara adeta gönderme vardır. Bir hayvanın dilinden kuş tüyünden sarayın akıbeti şu olur: “Bir gasırga, bir fırtına gelir alır, gider” (Sakaoğlu vd., 1997: 366). Bu, hikâyenin eşyaya bakış açısıdır. Günümüzdeki eşyayı ön plana çıkarıp canlıyı arka plana atan maddeci hayat felsefesine karşı çıkıştır. Hayvan, tıpkı insan gibi bir canlıdır. Bu düşünce hikâyelerde farklı kesitler üzerinden sıklıkla hatırlatılır.

“Zaloğlu Rüstem” hikâyesinde hayvan ile insan ilişkisinin iç içe olduğu görülür. Öyle ki Zümrüdü Anka, yabana atılmış bir bebeği bulur ve kendi yavrularıyla birlikte büyütür. Bu yavrular birbirlerini kardeş sanarlar: “Zaloğlu rüstem’in haberi olmıyan ejderha cücükleri yutmaya, gövde terafı ağaca yuharı uzandi. Guyruk terafı yerde idi. Zaloğlu Rüstem baktı ki bu benim kardaşlarımı yudacak yeni Zaloğlu Rüstem de cücükleri bacı gardaş biliyordu. Çünkü bir arada böyüdüler. Bir memeden süd emdiler” (Sakaoğlu vd., 1997: 369). Zaloğlu Rüstem hikâyesinde anlatıcı şöyle der: “Elinden geldiği gader, hayvanatın bile garnını doyur. Doyuramırsen de ilişme, can incitme. İşde bu sebebdır, diyor ki: Sevak isterisen deme yalani/ Cennet isterisen incitme canı. Eger senin cenneti elada gözün var ise can incitme. Yerdeki garıncayı bile incitme. Onun da gendine göre bir cüseti, onu da halk iden yine Hak, Allah” (Sakaoğlu vd., 1997: 397).

“Âşık Şenlik ile Sümmani” hikâyesinde Şenlik’in babasının kazları vardır. Şenlik, Sümmani ile arkadaşlarına kaz eti yedirmek ister. Babasından bir kaz ister. Babası çok

öfkelenir. Ağıldan bir koyun, bir inek yahut da bir öküz kesmesini söyler. Ancak kazlarına dokundurmaz. Burada Şenlik'in babası ile kazları arasında kurulan bağa dikkat çekilir. Şenlik, babasının kazlarla olan ilişkisini şöyle anlatır: “Bu sabahdan gahir, ahşama gadder bu ehdiyar adam gazlarinan, ördeylerinen uğraşır. Gece olanda yorilir, uyhu bile uyyamir. Yani düzenli emeg bile yiyemir. Havasını, gazlara, guşlara, ördeylere meylini atmiş. Ahşeme gadder bunlarinan pehleleşir” (Sakaoğlu vd., 1999: 279). Hikâyenin devamında Şenlik ile Sümmani, beddua ederler. Bedduaları kabul edilir. Kazların damı yıkılır. Tüm kazlar, ördekler yıkılan yapının altında kalırlar. Şenlik'in babası bu duruma çok üzülür. Sabah ilk aydınlanmaya başladığı sırada kazmasını, küreğini alarak kazlarını toprağın altından çıkarmaya çalışır: “Babasi ağliya ağliya ortalih ışihlanırkan, gazma kürek gaz damını eşib çihan ördeyi ve gazi guşi mayene edip bağırđı. Yani torpağın altından hepisini birer birer çıhardırdı” (Sakaoğlu vd., 1999: 280).

“Cihan Abdullah” hikâyesinde Abdullah Bey, Cihan Hanım'ı görmeye gider. O sırada Cemal Bey'in çadırlarında süt sağım zamanıdır.

“O sırada sabah inek sağıma gelmiş. İnek sağılıyor. İneklerin her birinin kapısında on beş yirmi tane inek sağılıyor. Kadınlar ineklerin altında. Cemal Bey'in çok güzel köpekleri var. Köpekler Abdullah'ı sardı. Abdullah hemen kılıcı çıkarttı. Bazı köpekleri yaraladı. O vurmada köpeklerin bazısından inek ürküştü. Kadınlar ayakaltında kaldı. Artık çadırda bir Önüzübillah oldu. Nuh tufanı koptu. İneklerin ürküşmesi ile sütler döküldü. Kadının kiminin kolu kırıldı, kiminin başı yarıldı. Büyük bir ızdırap ki dünyayı sardı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 66).

Bunu gören Cihan Hanım kıyameti koparır:

“Ulan Allah belanı versin.

Bu cihanı indirirsin

Gözyaşımı sildirirsin

İtlerimiz öldürürsin

Zulumdan habarın var mı?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 66).

Köpeklerin öldürülmesi hadisesi Cihan Hanım'ı derinden etkiler. Bu yoğun duygu haliyle sevdiğine beddua eder. Burası hikâyenin en can alıcı noktasıdır. Hikâyede Cihan Hanım bir tercih yapar. Bu tercih, hikâye toplumunda hayvanın yaşam hakkının olduğunu gösterir. Oysa Abdullah Bey bu yaşam hakkının daha bilincinde değildir. Cihan Hanım'ın beddularına şöyle karşılık verir:

“A canım ne yapayım itleriniz öldü. Bir itin yerine sekiz it vereyim, ne yapayım dedi. Terlanı aldı eline. Geri çıktığı zaman gene bunu köpekler sardı. Gene kılıcı çıkardı yaraladı, vurdu. Tepeye çıktı. Geri döndüğünde baktı ki gene malın ürküşmesi geçmemiş, kaçan kaçana. Öğle danaları da kazığa bağlamışlar. Yere çakma kazık. Dana çekti kazığı kopardı. Dana kaçtıkça kazık kah başına değiyor, kah arkasına değiyor. Dağda bu bunun hoşuna gidiyor. Dağda gülmekten bayılıyor sarsak herif” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 67).

Hikâye, Abdullah Bey’i cezasız bırakmaz. Köpeklerin canına karşılık bir bedel ödemesi gerekir. Bu bedel de Cihan Hanım’dan ayrı kalmasıdır. Abdullah Bey’in yaptıklarını işiten Cemal Bey, köpeklerin öldüğünü görünce oldukça öfkelenir ve çadırların sökülmesi emrini verir. Cemal Bey ve akrabaları yollara düşer. Abdullah Bey, çadırların olduğu yere geldiğinde kimse yoktur: “Ohoo çadır ne gelsin, gözlerinden yaş döküldü” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 67).

“Hacı Sayyad” hikâyesinde Peri’nin iki çocuğu öldürülür. Peri dağlarda dolaşırken karşısına bir çoban çıkar. Sürüden bir koyun bir taşın etrafında döner ve meler. Peri çobana koyunun neden böyle melediğini sorar. Çoban, koyunun kuzusunu üç gün önce orada kurda kaptırdığını söyler. Bunun üzerine Peri, koyuna bir türkü söyler:

“Kuzulu kara koyun
Meleme yavrum meleme
Düşman bana yaptı oyun
Meleme yavrum meleme” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 176).

“Kerküklü Mıçla ile Meryem” hikâyesinde Hasan Ağa’nın bir koyunu vardır. Bu koyunun kuzularını ya kurt kapar ya kartal kaçıır. Koyunun beş kuzusu böyle telef olur. Hasan Ağa bu duruma müdahale eder: “Ben bunu besleyeceğim. İçerde besleyeceğim. Kendi elimle büyütüp, ne zaman ki büyür, ondan sonra çıkaracağım, dedi Hasan Ağa” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 265). Hasan Ağa, koyununun başına yeni bir felaket gelmemesi için koyununu evinde besler. Hikâyenin devamında insanla evladı arasındaki bağ ile koyunla kuzusu arasındaki bağ aynı görülmektedir. Bebeğini ormanda kuşlara kaptıran Ali Şakir ile kuzusunu kartala kaptıran koyun arasında özdeşlik kurulur. Hayvanı insandan ayırmayan bu düşüncede toplumsal bilinçaltının yansıması görülür. Zamanın toplumsal bakış açısında hayvan, insandan aşığı bir varlık değildir:

“O sırada koyun kuzuyla beraber dışarı çıktı. Koyun kuzuyla beraber dışarı çıkınca sanki karşıdan bunu bekliyormuş kartal. Vurdu kuzuyu kaldırdı. Görülmemiş iş oldu. Kartal vurdu kuzuyu

kaldırınca koyun da öyle atladı ki, sanki üç beş metre. Yere düştü. Hemen yetişti koyunu kesitler. Kestiler ki, ne kessinler, koyunun kalbi delinmiş kanıyor. Yani burada belli ki insan oğulları yavrusunu, hısımını, akrabasını, can ciğerini kaybettiği zaman o kalp ne olur? Ezilir, ezilir. Delinir, delinir. Bir gün de ne olur? İşte böyle koyun gibi yere vurur, kaybolur” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 265).

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde insan ile hayvanın dostluğuna yönelik kesitlere rastlanır: “Süleyman’ın bir kara koyunu vardı. Süleyman kaval çalar, o kara koyunda gelir başını Süleyman’ın omzuna yaslardı. Süleyman dedi ki: -Ancak ve ancak benim derdimin çaresi, benim kavalım, benim kara koyunumdur. Süleyman hava kararınca koma yanaştı. Komun bacasından aşağıya doğru kavalını çalınca kara koyun yavaş yavaş melemeye başladı” (Türkmen vd., 2017: 363). Süleyman’ın kara koyunla dostluğu dikkat çekicidir. Süleyman’ın canı tehlikededir. Böylesine hayati bir meselede ilk aklına kara koyunu gelir. Kara koyunuyla olan dostluğu Süleyman’a cesaret verir. Kara koyunun yardımıyla kimseye görünmeden Gülistan’a ulaşabileceğini düşünür.

“İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde İrfânî ile Melek Sultan birbirlerine kavuşamazlar. İrfânî, turnaları görünce Melek Sultan’ı hatırlar ve bir turna destanı söyler (Türkmen vd., 2017: 204).

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey ormanda kaybolur. Seyyad Bey’e atı rehberlik eder: “At insana yol gösterir. Dünyada iki şey, insanın öncüsüdür, yol göstericisidir. Biri at, biri güvercin. Bir de habercisi vardır, o da gökyüzündeki turnalardır. Seyyad Bey dedi ki: -benim atım, benim küheylanım! Senin üzerine bineceğim! Seni beni yaratan Mevla’yı seversen, yol senin, iz senin. Sen beni nereye çıkarırsan razıyım” (Türkmen vd., 2017: 282). At, Seyyad Bey’i geniş bir ovaya çıkarır.

“Cihan Abdulah” hikâyesinde Cihan Hanım’ın bir kuşu vardır. Cihan Hanım arkadaşlarıyla birlikte seyrana çıktığında yanına kuşunu da alır. Kuşun ovanın havasına suyuna alışmasını ister. Fakat kuş ortadan kaybolur. Uzun bir süre gelmeyince Cihan Hanım telaşlanır ve kuşun peşinden gider. Kuşun bir tuzağa düştüğünü görür. Kuşunu alıp geri döner (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 53).

“Yusuf ile Elif” hikâyesinde Mahmut Bey’in kız kardeşi Elif’in evcil ceylanları vardır. Elif onlarla gönül eyler, çayırlara salar. Ceylanlar gezer dolaşır, akşam olunca da kendileri gelir. Bu ceylanları kim kovalarsa, onların kellesini vurdurur (Yılmaz, 2011b: 290). Yusuf’un kardeşleri Hasan ile Mehmet ceylanları avlamak için ceylanların peşine

düşerler. Elif, iki kardeşin de kellesini vurdurur. Hikâyenin devamında Yusuf yolculuk sırasında kara tipiye yakalanır. Hava çok soğuktur. Yusuf donmak üzeredir. Sığınacak bir köy, bir yer arar. O arada bir kuş gelir, adeta Yusuf'a sığınır. Yusuf kuşun donmak üzere olduğunu görür: “Ulan donarsam ben donayım, bu zavallı hayvan donmasın der ve paltosunun altına sokar kuşu” (Yılmaz, 2011b: 301). İleride bir köye vardır, oraya gider. Köyde birisine misafir olur. Kuşu paltosundan çıkarır ve ölmediğini görür. Kuşa biraz buğday ve su verir. Kuş karnını doyurduktan sonra kendisine gelir. Hava açılınca kuşu pencereden uçurur.

“Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman” hikâyesinde Süleyman bebekken bıçakla yaralanıp uçurumdan aşağı atılır. Bebek, ölmez ve dağlarda tek başına yaşar. Çobanın sürüsünden bir keçi, her gün bebeği emzirir. Bir gün keçinin sahibi nene, keçinin sütünün her gün sağıldığını görünce çobana kızar. Çoban da keçiyi takibe alır. Keçinin bir kayanın dibinde bir bebeği emzirdiğini görür (Yılmaz, 2011a: 414).

Görüldüğü gibi hikâyelerde insan-hayvan ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair bir örneklem mevcuttur. Bu ilişkide hayvanlar insalardan ayrı tutulmaz. Hayvan, insan, bitki gibi tür sınıflandırmalarının ötesinde topyekün bir canlı algısı öne çıkar. Çoğu zaman hayvanlara insani özellikler verilir. Hayvanlar kimi zaman insanlar gibi konuşur, insanlar gibi hüzünlenir, yas tutar, iyilik ya da kötülük yapar. Bu, hikâyenin hayvana verdiği anlamla ilgilidir. Hikâyelerde hayvanlar sadece insanlara hizmet etmek için yaratılmış canlılar değildir. Hayvanlar, komünal bir ilişki içinde insanlarla evreni paylaşırlar. Bu ortaklaşa birliktelik formunda insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair örnekler mevcuttur. Bu örnekler üzerinden adil bir düzende insan-hayvan ilişkisi modellenir. Böylece insanın hayvana karşı nasıl adil olacağı imlenir.

2.1.2.2.2.4.3. İnsan - Av

Türklerde av ile avcı arasında kurallara dayalı bir ilişki tahayyül edilmiştir. Bu göçebe- bozkır toplumlarının eşyaya ve evrene bakış açıları av-avcı ilişkilerine de yansımıştır. Söz gelimi uyuyan ayıyı öldürmeden önce uyandırmak, avcılığın temel şartı olarak kabul edilir. Buna mukabil ayının da ormanda uyayan bir insana saldırmayacağına inanılır. Bir ayıyı uyandırmadan öldüren bir avcının başka bir ayı tarafından onu uyurken öldürmek suretiyle intikam alacağına inanılır. Ayıyı uyandırırken ona “kalk ayağa, seninle dövüşmek için savaşçılar geldi” denilerek meydan okunur. Uykuda olan bir ayının öldürülmesi ise alçakça bir hareket olarak görülür. Ayrıca av esnasında hayvana eziyet

etmeden, hızlı şekilde öldürmeye özellikle dikkat edilir. Hayvana eziyet edildiği takdirde avın uğurunun kaçacağına inanılır. Dahası bir hayvana eziyet edip ona acı veren kişinin hastalanacağına inanılır. Her av hayvanının bir ruhu olduğuna ve bu ruhun ona acı çektirenlerden intikam alacağına dair inançlar da yaygındır (Harva, 2014: 340).

Kerem ile Aslı hikâyesinde Kerem, kanadından vurulmuş bir turna görür: “Meger ganadının bir tenesini avcı vurmuştu. Ganadının bir yani gırılmıdı. Zari zari uçuyordu, inliyordu bu durna” (Sakaoğlu vd., 1999: 130). Bunun üzerine Kerem, yaralı turnaya bir türkü söyler:

“Avcı vurmuş, ganatları gırılmış
O da Kerem kimin yardan ayrılmış
Durnalar durnalar gidin durnalar
Benden Han Aslı’ya heber edin durnalar” (Sakaoğlu vd., 1999: 131).

Türklerin av kültüründe hayvanı acı çektirmeden öldürmek esastır. Hikâyede ise bir avcının vurduğu turnanın çektiği acıdan bahsedilir. Bir avcı tarafından vurulan ve yaralı halde acı çeken turnanın hikâyeye konu olması, Türklerin göçebe-bozkır kültüründen yerleşik kültüre geçmeleriyle evreni anlama biçimlerinde büyük bir değişiklik olmadığını göstergesidir. Bu durum, günümüzde modernite olarak adlandırılan toplumsal değerler sisteminin, Türklerde ilkel olarak adlandırılan en eski çağlardan beri var olduğunun göstergesidir.

Öte yandan Türklerde yıl boyunca av yapılması yasaktır. Metinler genellikle kış avlarından bahseder. Dolayısıyla yaz mevsiminde av yapılmasından söz edilmez. Özellikle yaz mevsiminde süre avının yasaklandığına dikkat çekilmektedir. Marco Polo, hayvanların büyüyüp çoğalabilmeleri için mart ile ekim sonu arasında avlanmanın yasak olduğunu bildirmektedir. Biyolojik dengeye saygı nedeniyle küçük ve yavru kuşların yakalanması ve öldürülmesi yasaktır (Roux, 2011: 227).

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında Kerem, iki yavrusu olan yaralı bir ceylan görür: “Şirin deresine vardıkda bir ceylan görüp yanında iki kuzısı olup ve ceyanın ön kolından urulmuş, kanı akar. Kerem didi ki: Avcılar, kollarınız kurusun. Nice kıydın bu küçük yavrulara? Düyüp biraz dahı gidüp iki dane üstleri kan olmuş avcılarını gördi” (Duymaz, 2001: 271). Avcılar, Kerem’e yaralı ceylanı sorarlar. Bunun üzerine Kerem, avcılara şöyle der: “

“Zalim avcı düşmüş gelir izine
 Al kanlar akıdımış iki diizne
 Murdar sinekler konmuş ala gözine
 Kaç kuzulu ceylan yad avcı geldi

Böyle mi olur avcıların töresi
 Koltuğundan urmuş içler yarası
 Hekime gösterdin yokdur çaresi
 Kaç kuzulu ceylan yad avcı geldi” (Duyamaz, 2001: 271).

Leyla ile Mecnun hikâyesinin DKA yazma nüshasında Mecnun çöllerde gezerken bir avcıya rastlar. Avcının üç tane geyik yavrusunu bağladığını görür. Yavrular ağlamaktadır. Yavruların ağladığını görünce Mecnun da ağlar. Avcı, Mecnun’a niçin ağladığını sorar. Mecnun, avcıya yavruları bırakması için yalvarır. Avcı, Mecnun’a merhametinden dolayı yavruları bırakmasını istediğini fakat bu yavruları binbir zahmetle yakaladığını söyler. Bu yavruların kimini yiyip kimini satıp kendine nafaka edeceğini söyler. Bu yavruları Mecnun’un hatırına bırakırsa günlerce sahrada av için dolaşması gerektiğini, oysa evde kendisinden ekmek bekleyenlerin olduğunu anlatır. Bunun üzerine Mecnun üzerindeki elbiselerin hepsini çıkarır ve avcıya verir. Avcı, elbiselerin ceylanlardan daha fazla para edeceğini görür ve geyikleri bırakır. Geyikler sahraya doğru kaçmaya başlarlar (Şenocak, 2000: 231). Hikâyenin devamında da Mecnun bir avcıya rastlar. Avcının bir geyik yakaladığını görür. Avcıya geyiği bırakması için yalvarır. Fakat avcı, avcılıkla geçindiğini söyler: “Ben bir fakir adamım ki daima böyle av avlayup anınla geçinürem iki aydır ki elime bir şikâr girmeyüp bin bela ile şimdi elime bunculayım bir şikâr girdikde anı bima’nı yere nice salıvireyim” (Şenocak, 2000: 231). Hikâyenin devamında avcı, Mecnun’un ısrarına dayanamaz ve geyiği bırakır. Mecnun’un karşılaştığı her iki avcı da ya karnını doyurmak ve geçimini sağlamak için avlanmaktadır. Keyfi bir avlanmaya rastlanmaz.

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Latif Şah ve kırk arkadaşı dağlarda avcılık yaparlar. Bir gün Latif Şah, hayvanların avcılık gibi keyfi bir sebeple öldürülmesine karşı çıkar. Arkadaşlarına şöyle der: “- Ulan arhadaşlar? –Buyur Latif Şah? –Ulan bu hayvannarın canını biz mi vermişik? Günüz ahşama gadar hayvannarı öldüririk. Bundan ne annadıh, dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 536).

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey arkadaşlarıyla birlikte geyik avına gitmeye karar verir. Seyyad Bey, eğer geyik avlayabilirse ne yapacağını şöyle anlatır: “Eğer onlardan birkaç tanesini avlarsam, derisini babama getireceğim, odasına sersin. Etini anama getireceğim, yesin. Onun boynuzlarını da sana getireceğim, halı-kilim tezgahına kirkit yaparsın” (Türkmen vd., 2017: 279). Kahramanların keyfi olarak avlanmadıkları, temel ihtiyaçlarını karşılamak için avlandıkları görülür.

“Timur Han ile Maya Sultan” hikâyesinde Timur Han, ceylan avına çıkar. Maya Sultan, her ne kadar ceylanlara kıymayın dese de bir türlü sözünü geçiremez. Timur Han ile Maya Sultan’ın bir oğulları olur. Çocuk beş yaşlarındayken, bir yaşlı piri fani tarafından çocuğa bir yetenek verilir. Çocuk kuşdilini öğrenir. İki kuş, çocuğa şöyle der: “Oğul, babana söyle, yarım saat sonra bu gözenin başına ana ceylan gelecek. Onu vurmaya kalktığında, okunu attığı zaman koymayasın. Çünkü bu derenin arkasında, onun üç günlük yavrusu var. Aman aman, bırakma babanı, ceylanı öldürmesin. Hakikaten baktı ki, ceylan suya indi” (Yılmaz, 2011: 335). Timur Han, tam ceylanı vuracağı sırada çocuk şöyle der:

“Suya geldi su içmeye
Vurma baba balası var
Döner gider süt vermeye
Vurma baba balası var”

Yediği otlar arpaymış
Yüksek kayalar sarpaymış
Daha yavrusu körpeymiş
Vurma baba balası var

Turan Han da rüyasında
Bulak ananın sesinde
Bu tepenin arkasında
Burma baba yavrusu var” (Yılmaz, 2011: 335).

Bunun üzerine Timur Han, divanına varır varmaz lalasına, vezirine emir verir: “Bundan sonra artık av avlamak yoktur. Söz vermişim ben yavruma, bundan sonra hiçbir kuşa, hiçbir kurda, hiçbir ceylana av yaptırmayacağım” (Yılmaz, 2011: 337).

“Pervane” hikâyesinde Pervane, rüyasında âşık olduğu kızını bulmak için yola düşer. Yolda yaralı bir ceylana rastlar. Ceylanın yarasına tılsımlı ekmeğinden doğrar. Ceylanın yarası iyileşir. Pervane’ye yol gösterir: “Pervane şöyle yürüdü, geldi baktı ki ormanın içerisinde bir çeşmenin başında bir ceylan, okla yaralanmış, nasıl inliyor. Hemen babasından alıp kuşağına bağladığı ekmeği o ceylanın yarasına doğradı. Ceylan ayağa kalktı. Sanki ona beni takip et der gibi düştü Pervane’nin önüne” (Yılmaz, 2011: 88)

Hikâyelerde insanlar ile hayvanlar arasındaki ilişki çarpıcı derecede ileri bir seviyededir. Burada medeniyetin ölçüsünü sözün gelişi çevre ile uyum ve ihtiyacı olan kadarını kullanma anlayışı dikkate alınır, avcı ve çoban toplumu ihtiyacı dışında içinde yaşadığı tabiata karşı olan saygı ve hassasiyeti onu hala günümüzde bile ulaşılamayan tabii bir medeniliğin zirvesine çıkarır (Harva, 2014: 204).

2.1.2.2.3. Sosyal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Araçsal Göstergeler

2.1.2.2.3.1. Erk Sahibi Kişiler

Hikâyelerde toplumda sözü geçen kişilerin adaletin gerçekleşmesinde aracı roller üstlendikleri görülür. Bu güç bazen zenginlikte bazen de kuvvette kendini gösterir. İster servet ister kuvvet olsun, erk sahibi kişiler toplumda istediklerini yaptırabilme gücüne sahiptir. Dolayısıyla haksızlığa uğradığını düşünenler, devlet yöneticilerine ulaşamadıklarında veya kanunen korunmadıklarında erk sahibi kişilere başvururlar. Hikâyelerde erk sahibi kişiler, eşkıyalar ve o yerin ileri gelenleridir.

Eşkîya kelimesi, Türkçe Sözlük’te “Dağda, kırdan yol kesen hırsızlar, haydutlar; haydut, kır hırsız” olarak tanımlanır (1998: 736). Hukuki bir kavram olarak eşkıya, Türk Hukuk Lügati içerisinde “Mal zapt etmek, öç almak, suikasta bulunmak yahut memleketin dâhili emniyetini bozmak için mesken, çiftlik, ağıl, köy, değirmen gibi mahalleri basarak veya yakarak yahut tahrip ederek veya adam öldürerek veya yollarda ve kırlarda soygunculuk yaparak veya adam kaldırarak ve bu fiillerden dolayı mevkuf ve mahpus iken firar ederek silahla dolaşmak suretiyle emniyet ve asayiş münferiden ve toplu olarak tehdit ve ihlal etmek” (Dinç, 2018: 73) anlamlarına gelir. Tanımlarda eşkıyalığın yol kesme, hırsızlık, cinayet ve toplumsal huzur ve güvenliği tehlikeye atma faaliyetlerine dikkat çekilir.

Hikâyelerde eşkıyalık iki şekilde karşımıza çıkar. Bunlardan ilki, dağlarda ve kırsalda yolları kapatarak insanları soyan ve öldüren haydutlar olarak görülür. İkincisi,

halkı haksızlığa karşı koruyan kanun kaçağı kahramanlardır. Bu kahramanlar hikâyelerde adalet sağlayıcılar olarak karşımıza çıkar. Bu noktada Hobsbawm'ın *Eşkîyalar* adlı eserinde eşkıyalık, kanunlara göre soygunculuk, şehir örgütlenmeleri, düzensiz çeteler ve terörizm olarak kabul edilen tanımlarından ayrı tutularak, halkın nazarında basit suçlular olmayan belirli türden soygunculardır. Başka bir deyişle, köylü toplumlarında tek başına veya azınlık bir kesim olarak başkaldıranlardır. Bu köylü asiler, Hobsbawm tarafından “sosyal eşkıya” olarak vasıflandırılır. Sosyal eşkıyaların özelliği, “Beyin ve devletin kendilerine suçlu muamelesi yaptığı kanun kaçakları olmaları, fakat köylü toplumları içinde kalmaları ve halklarının onları kahraman olarak görmeleri, adalet savunucuları, adalet adına öç alan savaşçılar saymaları, hatta belki de kurtuluş önderleri katına çıkarmaları, yani her halükarda kendilerine hayranlık duyulması, yardım edilesi ve desteklenesi kişiler olarak davranılmasıdır.” Hobsbawm'a göre sosyal eşkıyalar ile haydutların faaliyetleri birbirinden farklıdır. Söz gelimi haydutlar köylüleri av olarak görür ve onları düşman sayarlar. Köylüler de haydutları sadece resmi kanunlar çerçevesinde değil kendi meşreplerince de suçlu olarak görürler. Sosyal eşkıyaların ise köylülerin hasatlarına el koyması düşünülemez (Hobsbawm, 2000: 24-26).

Hobsbawm'ın sözünü ettiği sosyal eşkıya tipine halk hikâyelerinde de rastlanır. Özellikle Köroğlu ve keleşleri, hikâyelerde sosyal adaleti sağlayıcılar olarak görülür. Örneğin “Amasyalı Küçük Ali Bey” hikâyesinde halk arasında sosyal adaleti sağlayan illegal kahramana rastlanır. Hikâyeye göre Ali, dayısı Manastır Beyi'nin kızına âşık olur. Bunu duyan Manastır Beyi çok öfkelenir ve Ali'in hapsedilmesini emreder. Ali'nin hapsedildiğini duyan babası ordusuyla birlikte Manastır'a gelir. Fakat Manastır Beyi'nin ordusu karşısında muvaffak olamaz. Manastır Beyi daha da öfkelenerek Ali'nin idam edilmesini ister. Bu sırada Ali İmran Bey Köroğlu'ndan yardım ister. Köroğlu, keleşleriyle birlikte Manastır'a varır ve Manastır Beyi'ni cezalandırmak ister. Manastır Beyi, kızını Ali Bey'e vereceğine dair söz verip Ali Bey'i zindandan çıkarır. Ancak Köroğlu gidince kızını başka bir memlekete verir, Küçük Ali'yi tekrar hapse koyar. Bunu duyan Köroğlu ise Manastır Beyi'ni öldürür: “Köroğlu aldı keleşleri. Sarayları bastı. Hemen Kenan Bey'i çıkardı. Sarayın önünde başını kesti” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 187). Köroğlu halkı incitmemeleri için keleşlerine emir verir. Halk zaten Manastır Beyi'nin zulmüne uğramıştır: “Çünkü millet bundan elzeher etmişti. Efendim hemen geçtiler saraya. Emir verildi. Memleketin en iyi adamını getirdi, tahta geçirdiler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 188). Hikâyede adaleti sağlayan otorite Köroğlu'dur.

“Migumi Han” hikâyesinde Köroğlu ve keleşleri sosyal adaleti sağlayandır. Hikâyede Migumi fakir bir âşıktır. Karısı ve çocuklarıyla birlikte bir köyde yaşar. Sıklıkla gurbete çalışmaya gider. Migumi gurbetteyken Şahin Ağa, Perizat’ı görür ve beğenir. Perizat’ı ikna etmesi için bir cadı karı gönderir. Perizat, cadı karıyı evinden kovar. Şahin Ağa, cadı karının doldurmasına gelir ve gücünü kullanarak Perizat’ı kaçırtır. Şahin Ağa’nın adamları Perizat’ı kaçırmak için köye gelirler. Halk ne olduğunu merak eder. Perizat’ın ağalarının karısı olduğunu ve Migumi ile oynadığı söylerler. Halk buna inanmaya hazırdır, adamların söylediklerine kolaylıkla ikna olurlar. Perizat’a hiçbir şey sorulmaz. Migumi, 6 yaşındaki oğlundan başlarına geleni dinler. Anlatı, 6 yaşındaki bir çocuğun dilinden kadına duyulan şehveti şöyle tasvir eder: “Anamı da bu köyün ağası zorunan getirip aldı, anam ağlıyor, ben ağlıyorum, boynu buruk duvar dibinde galmışık. Günüzleri bağliyor, geceleri açıyır koynuna giriyor” (Sakaoğlu vd., 1997: 157). Migumi karısının başına geleni duyunca gerisin geri döner, elinden bir şey gelmez. Ağlayarak yolda giderken Köroğlu’nun koçaklarına rast gelir. Köroğlu, Migumi’nin başına gelenleri dinler. Doğru olup olmadığını öğrenmek için köye birini gönderir. Migumi’nin anlattıklarının doğru olduğunu öğrenince keleşlerini alıp köye gider. Perizat’ı kurtarıp, Şahin Ağa’yı bağlayarak Çamlıbel’e getirirler. Köroğlu, Migumi ile Perizat’a Şahin Ağa’yı kendilerinin cezalandırmasını söyler. Migumi ile Perizat, Şahin Ağa’yı parça parça ederler.

“Köroğlu Oltu Kolu” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Ermeniler Oltu’yu almak isterler. Bunun için Oltu’da yaşayan insanları teker teker öldürmeyi planlarlar. Oltu halkı tedirgin olur. Fakat İstanbul’a Osmanlı Padişahına ulaşacak imkânları yoktur. Memleketi kurtarmak için Köroğlu’ndan yardım isterler. Burada Köroğlu sosyal adaleti sağlayacağı düşünülen bir mercidir: “Yetimler anası, fakirler babası, dertlilerin devası. Nerde fakir, nerde darda kalan varsa onun imdadına Hızır gibi ulaşmış” (Türkmen vd., 2017: 164). Oltudan iki elçiyi Köroğlu’na gönderirler. Köroğlu sadece iki dilek için gelenleri kabul eder. İlki beni kurtar diyen güzeller, ikincisi ise dara düşen adamlardır. Köroğlu, Oltu’dan gelen adamları kabul eder ve dertlerini dinler. Hemen keleşlerini toplar ve yirmi kadar atlıyı Oltu’ya gönderir. Oltuda keleşlerin başına türlü macelar gelir. Köse Kenan, Ermeni Paşa’sının karısı Tamara’yı pencerede görür ve çok beğenir. Tamara çok akıllı bir kadındır. Köse Kenan’ın Köroğlu’nun keleşlerinden biri olduğunu anlar ve bir oyun kurar. Kendini Ermeniler tarafından şehit edilmiş bir Türk Paşasının karısı olarak tanıtır. Köse Kenan inanır ve Tamara’yla evlenmek ister. Köse

Kenan keleşlerle birlikte Tamara'nın evine kız istemeye giderler. Tamara zehirli yemeklerle keleşleri uyutur. Hepsinin ellerini kollarını bağlayarak hapseder. Keleşler idam edilmek üzere meydana çıkarılırlar. Tam o sırada Köroğlu ve keleşleri yetişir. Köroğlu ve keleşleri Ermeni Paşasını, karısı Tamara'yı ve Ermeni askerlerini öldürürler. Böylece Oltu halkını zulümden kurtarıp adaleti sağlarlar.

“Köroğlu Hikâyesi Oltu Kolu”nun Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Oltu halkı, Dursun Bey ölünce yerine oğlu Kamil Sancahtar'ı getirirler. Ancak Kamil Sancahtar, Ermeni Agop'un oğludur. Kamil Sancahtar, beyliğe gelince babasının gerçekte Ermeni Agop olduğunu öğrenir. Bunun üzerine Oltu'da Ermenilere iltimas sağlar: “Bu böyle beyliğe çıkar çıkmaz etrafta o salah Ermeniler nerde varsa getirdi. Oltu'ya doldurmaya başladı. Sağdan soldan doldurdu. Agop'un virannınan Güzel Oltu'muz hep Ermeni kütlesi oldu. Az zaman içerisinde orası oldu Ermeni gasabası. Ermeniler o kadar yüz aldılar ki, Müslümanlara hakaret etmeye başladılar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 823). Oltu'da Müslümanlar zulüm altındadır. Bu durum Gariri tarikatının piri İbrahim Efendi tarafından Köroğlu'na bildirilir:

“İbrahim Efendi deregap Köroğlu'nun rüyasına girdi: Bir tarafa gitme filan günü sana misafir gelirem diye bu behledi. Doğrudan da geldi. Bu gelende “Merhaba” hoş beş. Köroğlu buna izzet ikram yapıldıdan sora İbrahim Efendinin hiç yüzü gülmedi. –Acaba şeyhim nedi? –Köroğlu. N'olacah, Müslümanlar bir darda galdı. Oltu halgı gavur ayağında Ermeni kütlesi altında ezilir. Nerdeyse ırzlarına, namuslarına tecavüz etmeye başladı. Peki sana burda rahat durmaya yahışar mı?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 823).

Köroğlu hemen harekete geçer. Önce 150 keleşini Oltu'ya gönderir. Ardından kendisi gider. Hikâyenin sonunda Kamil Sancahtar'ı ve adamlarını öldürür: “O gece Kamil Sancahtar'ın ne kadar adamı varısa, galanları. Hepsini gırdırdı. Hepisini. Bir tanesini sağ goymadı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 836).

“Bahtiyar” hikâyesinde Bahtiyar'ın babası ölür, anasıyla birlikte yaşar. Yoksul bir delikanlıdır. Köyde ırgatlık yaparak geçimini sağlar. Bir gün köyün ağası Bahtiyar'ı görür. Bahtiyar'ın çalışkanlığı gözüne çarpar ve işçi olarak alır. Bahtiyar tarlada çalışır, ormandan odun taşır, ağanın ahırındaki hayvanlara bakar bazen de çobanlık yapar. Bahtiyar, ağanın kızı Seher'e âşık olur. Seher de Bahtiyar'a âşıktır. Bir müddet sonra Seher'in kardeşleri, Bahtiyar'ın Seher'e âşık olduğunu duyarlar. Bahtiyar'ı öldürmeye karar verirler. Bir gün Bahtiyar ormanda çalışırken yaralarlar. Öldüğünü düşünüp orada bırakırlar. Bahtiyar, kanlar içinde kalır. Köyden kimse yardım etmez. Bahtiyar yaraları

iyileşince köyü terk eder. Yolda bir eşkiyaya rastlar: “Bu adam, o bölgede mağaralarda, dağlarda, yaylalarda kervanların, atlıların önünü kesen, onlardan haraç alan Eşkîya Kasım adında nam salmış bir eşkiyaydı” (Yılmaz, 2011b: 8). Eşkîya Kasım, Bahtiyar’ın ceplerini boşaltmasını ister. Bahtiyar garip bir âşık olduğunu söyler ve başından geçenleri anlatır. Eşkîya Kasım, Bahtiyar’ın haline çok üzülür ve Bahtiyar’a silahşörlük eğitimi verir. Aradan zaman geçer. Bahtiyar ile Eşkîya Kasım, intikam almak için köye gelirler. Bahtiyar, Seher’in abilerini öldürür ve intikamını alır (Yılmaz, 2011: 9).

Hikâyelerde sosyal adaleti sağlayan müesseselerden biri de evlat edinmedir. Hikâyelerde, evlat edinme ekseriyetle güç sahibi insanlar tarafından gerçekleşir. Bu bağlamda evlat edinme geleneği, Türk toplumu tarafından ilk çağlardan itibaren oluşturulmuş, Türk kavimlerinin boylarına göre çeşitli örf adetlerle güçlenmiş ve zamanla belirli bir müessese haline getirilmiştir. Türk kabilelerinin çoğunda görülen evlat edinme geleneği, kavmin seviyesine, bölgesine ve mensup olduğu toplumun gelişimine göre küçük farklılıklarla birbirinden ayrılmaktadır. En eski Türk yaşam tarzını ve dilini muhafaza eden Yakutlar, Türk örf ve adetleri açısından özgünlüğünü tamamen korumuştur. Evlat edinme geleneğinin en özgün tipini bütün detayları ve formlarıyla Yakutlarda bulmak mümkündür. Bu açıdan Yakutlarda evlenmek her şeyden önce nesli yaşatmak demektir. Bu nedenle Yakut töresi, evlat edinme kurumuna geniş bir yetki ve hukuki haklar tanımıştır. Hatta bazı Türk kavimlerinde aile fertlerinden olan gayri meşru çocukların bile aile reisi tarafından hakiki evlat olarak aileye alınması o kadar büyük bir şeref ve haysiyet lekesi teşkil etmez. Aksine törenin aile reislerine tanıdığı haklardan biridir. Fakat bu tür evlat edinilen çocuklar, doğal olarak diğer evlat edinilen yasal çocukların hukukuna sahip değildirler. Yakutlarda evladı olmayan herhangi bir Yakut ailesi, evlatlık yoluyla evlat edinmeği en iyi vasıta bilir. Evlat edinilen çocuk, tam hakiki evlat hakkını elde eder. Bu hak evlat edinen ailenin kendi hakiki evladı olduğu zaman dahi asla kıymetini kaybetmemektedir. Tersine bu gibi durumlarda evlatlığa gerçek evlatlık duygusunu aşılama için daha fazla çaba sarf edilir. Ekseriyetle on yaşın altındaki çocuklar evlat edinilir. Zira bu yaşlardaki çocuğa yeni aileyi benimsetmek daha kolaydır. Evlat edinme hakkı kocaya aittir. Kocası hayatta olan kadın asla evlat edinemez. Dul kadınlar kimseden izin almadan diledikleri gibi evlat edinebilir. Bu gibi durumlarda ne evlat edenin ne de evlat edinilenin yaşı dikkate alınmaz (Caferoğlu, 1939: 99-105).

Buna mukabil İnan, Türklerde evlat edinme geleneğiyle ilgili Yakut hayatının pek az bilgi verdiğini söyler. Evlat edinme meselesi miras meselesiyle bağlantılı olduğu için

kabile hayatı ve klanın kaldırılmasından sonra yeni hayat şartlarına ve yeni hukuki mülahazalara uyarlanmıştır. Ayrıca evlat edinme geleneğinin en eski şekli hakkında bilgi edinmek için XIX. yüzyıllarda tesbit edilen materyallerin yeterli olmadığını, bu yüzyıllarda göçebe boyların aile hayatını ilgilendiren örf ve törelerin Çin ve Rus kanunlarının tesiri altında kaldığını ileri sürer. Bundan dolayı evlat edinme geleneğinin en eski şekli hakkında fikir edinmek için Kazak-Kırgız törenlerinde yaşatılan eski unsurlara dikkat çeker. Buna göre eski devirlerde evlatlık ancak yabancılardan alınmıştır. İkel zihniyete göre ata ruhu kendi soyunun içerisine kendi kanından olmayan yabancının sokulmasını istemez. Fakat ilkel devrin ağır hayat şartları boy ve soyun kuvvetlenmesini, büyümesini, dağılmadan kurtaracak tedbirlerin alınmasını talep etmiştir. Hayat şartlarının talebiyle ata kültürünün talepleri arasında meydana gelen bu tezatı, kabile geleneklerinin muhafızı olan şaman halletmiştir. Şaman ata ruhunu, evlatlığın öz soyundan olduğuna inandırmak için ayin yapmıştır. Bu törenlerde evlatlık, analığının göğsüne dokunur veya memesini emer (İnan, 1948: 129-130).

Türklerde en eski evlat edinme geleneğinin halk hikâyelerinde de muhafaza edildiği görülmektedir. Örneğin “Âşık Şenlik ile Sümmani” hikâyesinde Âşık Şenlik, Sümmani ile karşılaşmaktan korkar. Âşık Şenlik’in annesi, oğlunu teselli eder, öğüt verir. Onun da kendi gibi bir âşık olduğunu, korkmaması gerektiğini söyler. Hikâyenin devamında Şenlik ile Sümmani karşılaşır. Aradan biraz zaman geçince Şenlik’in annesi cemaatten ara vermesini ister. Âşıklar ara verince Şenlik ile Sümmani’yi evine götürür ve evinde ziyafet verir. Sonrasında kadın göğsünün düğmelerini açıp memesinin birini Sümmani’nin ağzına birisini oğlu Şenlik’in ağzına verir: “Göğsünün düğmelerini açıp memesinin birini Sümmani’nin ağzına, birini oğlu Şennigi’nin. Ben Sümmani’ya evlad dedim. Sen de eger gardaş dersen se ana haggimi, süd haggimi helal ederem. Yoh gardai gabul etmez, gardaş demezen de köpri başında ergeç sene emdirdiğim südi isterem” (Sakaoğlu vd., 1999: 278). Böylece Sümmani’ye evlat olarak kabul eder. Şenlik ile Sümmani kardeş sayılırlar.

Bir başka hikâyede ise evlatlığın miras hakkına dikkat çekilir. Yukarıda da bahsedildiği gibi evlatlık, Türklerde ilk çağlardan itibaren hakiki evlat olarak görülmüş ve miras hakkına sahip olmuştur. Bu uygulamanın aile saadeti için ne kadar önemli olduğu “Hacı Sayyad” hikâyesinde ortaya çıkar. Hikâyeye göre Hacı Sayyad, memleketin ileri gelenlerindedir. Hacı Sayyad’ın biri Mehmet Efendi diğeri Peri adında iki çocuğu vardır. Mehmet Efendi sekiz on yaşlarında Peri ise bir buçuk iki yaşlarındadır. Bir gün

caminin avlusunda bir bebek bulunur. Bebeğe kimse sahip çıkmaz. Hacı Sayyad bebeği alır, evine götürür: “Caminin avlusunda bir bebeği sarmışlar, kundaklamışlar, oraya koymuşlar. Yani belli ki babasız çocuk. Eee, Hacı Sayyad âlimdi. Altı defa hacca gitmişti. Düşündü ki, “Eğer ben bu insanı götürmesem, yarın halk diyecek ki, evet bizler cahildik. Sen âlimdin. Hacıydın. Sen orada bir insanı nasıl bıraktın, derlerse bu ayıp olur. Hem de Allah’ın gücüne gider” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 165). Hacı Sayyad’ın karısı bu işe karşı çıkar. Ancak Hacı Sayyad kararından caymaz. Çocuğu evlatlık olarak alır ve adını Tapdık koyar. Tapdık onsekiz yaşlarına geldiğinde evlatlık olduğu için miras hakkından mahrum kalacağını düşünür ve kendince bir plan yapar: “Hacı Sayyad’ın bu kadar serveti var, devleti var. Belki olur ki, gün gelir, bana der ki, sen çık git. O zaman ne yapmam lazım. İyi, ben fakir kalırım. Ya? Bunlar gittler hacca. Benden başka Peri’nin yanında kimse yoktur. Ben bir şekil ahlaksızlık yaparım Peri’ye. Peri’yi kendime aile ederim. Bundan sonra da servet benim olur” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 168). Tapdık miras hakkına sahip olmayacağını düşünerek kendince bir çözüm yolu bulur. İslamiyetten sonra Türklerin hukuk sistemlerinde önemli değişiklikler olmuştur. İslam hukuku özellikle mirasçılık sebepleri, miras engelleri ve mirasçılık şartları açısından o dönemdeki dünya miras sistemlerinde çok mühim değişiklikler yapmıştır. Evlat edinmeyi miras sebepleri arasından çıkarmıştır (Cin ve Akgündüz, 2017: 549). Tapdık’ın miras hakkına sahip olamayacağı endişesinde Türklerin mevcut dinleri İslamiyet’in hukuk anlayışı etkili olabilir. Oysa Türklerde evlatlık, hakiki evlat olarak görülmüş, evlatlığın hakları hem halk hukukunda hem yazılı hukukta belirlenmiştir. Türklerin ilk çağlardan beri evlatlık müessesine büyük önem vermelerinin sebebi, ailede yıkıma sebep olacak olayların önüne geçmektir. Türkler aile saadetine büyük önem vermişler ve aile saadetini tehlikeye atmamak için aile ile ilgili her müesseseyi töreye ve hukuka bağlı olarak kurumsallaştırmışlardır.

Evlatsız kimselere evlat sağlanması açısından temel bir insani ihtiyacı karşılayan evlat edinme, aslında çocuğun yetişmesi bakımından da elverişli ortam sağlar. Bir aileye mensup olma haklarından yoksun kalan çocuklar, evlatlık müessesesiyle belirli bir aileye bağlanırlar. Evlat edinme öncelikle ana-babası hukuken veya fiilen belli olmayan çocuklar yahut da öksüz kalan çocuklar için hukuki bir imkândır. Ana-babası veya bunlardan biri olan ancak sağlıklı büyüme veya sosyokültürel kişiliğini geliştirme fırsatı olmayan çocukların bu fırsatlara sahip olmalarını, daha iyi sosyal veya hukuki statü kazanmalarını sağlamak için kullanılabilir (Arat, 1977: 120).

Bu bağlamda dezavantajlı çocuklar için adil bir yaşamın kapısını aralayan evlatlık kurumu hikâyelerde sıklıkla karşımıza çıkar. Çocukları evlat edinenler, o yerin ileri gelenleridir.

a. Anne ile babası ölen çocuklar evlat edinilir.

Arzu ile Kamber hikâyesinin AMK nüshasında evlatlık edinen, o yerin Divan Ağası'dır. Hikâyeye göre Kamber bir beyin oğludur. Kamber altı aylıkken bir yolculuk sırasında anne ve babası haramiler tarafından şehit edilir. Kamber'i askerler bulup getirir. Divan Ağası'nın bir çocuğu yoktur. Kamber'i evlatlık almak ister: "Sultanım, lütfu kerem kıl. Bu ma'sumu ben kuluna bağışla. Zira benim dar-ı dünyada bir evladım yokdur" (Şimşek, 1987: 242). Paşa, Divan Ağası'nın çocuğunun olmadığını duyunca Kamber'i ona verir ve şöyle der: "Bu masumu hor tutma, sonra sen bilürsin" (Şimşek, 1987: 242). Divan Ağası, Kamber'i alıp sevinerek evine gider. O gece karısı hamile kalır ve dokuz ay on gün sonra bir kız evladı dünyaya gelir.⁷⁰

"İrfani Hoca ile Türkmen Kızı" hikâyesinde evlatlık edinen, makam sahiplerinden biridir. Hikâyeye göre İrfani'nin babası beş altı yaşlarındayken ölür. İrfani'yi amcası Hasan Paşa büyütür: "O zaman ki Kars kale paşalarından Hasan Paşa'nın kardeşinin oğluydu. Hasan Paşa, Süleyman'ı Kars'a getirtmiş; medresede, din okullarında okutmuştu. Hasan Paşa akliselim, aklıhalim bir insandı. Süleyman amcasının yardımıyla okuyup akıllı, olgun, sözü sohbet yerinde, irfan ruhlu bir insan olarak yetiştiği için büyükler ona; senin adın bundan sonra İrfani olsun demişler" (Türkmen vd., 2017: 327).

"Gülistan ile Süleyman" hikâyesinde evlatlık edinen, rütbeli askerlerden biridir. Hikâyeye göre Süleyman, tüm ailesini Rus askerlerinin saldırısında kaybeder. Yaralı bir haldeyken Türk askerleri tarafından bulunur. Bu askerlerden birisi, Süleyman'ın haline çok üzülür. Annesiz, babasız, kimsesiz kalan Süleyman'ı evlat edinmek ister: "Yavrum Cenabıallah, bu dünyada bana evlat vermedi. Ailem, hanımım Erzurum'da. Eğer kabul edersen sen benim evladım ol. Ben baban, benim ailem de senin anan! Şimdi senin yanına iki asker katacağım. Göndereceğim Erzurum'a, bizim eve. Ailemin, hanım sultanın

⁷⁰ Arzu ile Kamber hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsânî anlatmasında Kamber üç yaşlarındayken annesi ile babası ölür. Kamber'i dayısı büyütür: "Gün olmuştur ki Kamber anasından babasından üç yaşında geri kalmıştır. Yani bunlar vefat etmişler. Bunu dayısı götürmüş. Burada yetim büyütmüş. Ama dayısının ailesi hiç Kamber'i sevmezmiş" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 244).

yanına. Evin insanı olarak, hanımannen ne emrederse, ne isterse onu yerine getireceksin!” (Türkmen vd., 2017: 332).

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde evlat edinen, o yerin ileri gelenlerindedir. Hikâyeye göre Yakup Han, ailesiyle birlikte sürgün edilir. Iğdır’da Ahmet Ağa’nın yanına sığınır. Kısa bir müddet sonra Yakup Han vefat eder. Emir Han küçük bir çocuktur ve annesiyle birlikte gurbet ellerde kimsesiz kalır. Emir Han ile annesine Ahmet Ağa sahip çıkar: “Emir Han 17-18 yaşına geldi ama o zamana kadar Ahmet Ağa onu o devrin mektebi, okulu neyse hepsinde okuttu. Üstelik de o kadar güzel at binip kılıç kuşanmayı öğrendi ki sorma! Ahmet Ağa’nın gayesi, Yakup Han’ın vasiyeti üzerine, onu iyi bir silahşor, kahraman bir yiğit olarak yetiştirmektir. Bu minval üzere, nerde en iyi ok atan nerde en iyi kılıç çalan nerde en iyi silah kullanan varsa Emir Han’ın etrafında toplandı. Hepsini ona hoca yaptı” (Türkmen vd., 2017: 402).

“Kumru ile Esmeni” hikâyesinde evlat edinen, toprak ve güç sahibi kimselerdendir. Hikâyeye göre Gani Ağa isminde zengin bir ağa vardır. Gani Ağa’nın Zeycan ile Esmeni adında iki çocuğu vardır. Gani Ağa ile karısı ölünce Zeycan ile Esmeni kimsesiz kalır. Tiknis köyünde Derviş Bey isminde bir ağa, bu iki kimsesiz çocuğa sahip çıkar: “Bunların anası babası ölür. Ölünce memleketi terk ederler. Gelirler Kars’ın Tiknis köyüne. Tiknis köyüne gelirler, Tiknis köyünde Derviş Bey isminde birine misafir olurlar. Lakin ikisinin de elbiseleri eskidir. Çıkarır Derviş Bey’in ailesi öyle elbise giydirir ki, kendi kızı, Kumru isminde bir kızı var. Kumru’nun elbisesi neyse ona da aynı elbiseyi verir. Esmeni’ye de elbise giydirirler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 56).

“Hasret ile Ferhat” hikâyesinde evlat edinen, sosyal konumu yüksek olan kimselerdendir. Hikâyeye göre Ferhat’ın anne ile babası ölür. Ferhat, İskender Bey’e sığınır. İskender Bey, Ferhat’ı evladı gibi görür: “Aman yavrum annen baban vefat etmişse, bundan sonra sen de benim evladımın, diyerekten kimi almışlardı kapılarına; bu Ferhat isimli delikanlıyı” (Yılmaz, 2011b: 188).

b. Anne ile babası belli olmayan çocuklar evlat edinilir.

“Hüseyin Bey ile Şahin Bey” hikâyesinde evlat edinen, güçlü kimselerdendir. Hikâyeye göre Hüseyin, beş altı aylıkken annesinin kucağında dağ yamacından düşer. Savaş zamanıdır. Ali Bey ile eşi Sem Sultan kaçmaktadırlar. Hüseyin’in peşinden gidemezler. Hüseyin yuvarlanıp bir derenin kenarında durur. Sabahleyin dere kenarından geçen Samet Ağa ile karısı, Hüseyin’i bulurlar. Kendi çocukları gibi büyütürler: “İkisi de

Hüseyin'i bulduklarına çok sevindiler. Zaten evleneli beri, yedi sekiz yıldır çocukları olmuyordu. "Allah'ım sana şükürler olsun," dedi hanımı, "nihayet bizim de bir çocuğumuz oldu!" Samet Ağa'yla hanımı Hüseyin'i de alarak yanlarına yola revan oldular" (Yılmaz, 2011: 76).

"Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun" hikâyesinde evlat edinen, para ve makam sahibi kimselerdendir. Hikâyeye göre Hacı Seyyad'ın bir çocuğu olmaz. Ne kadar dua etse ne kadar ibadet etse de Tanrı bir çocuk vermez. Bir gün Hacı Seyyad, hacca gitmeye karar verir. Hacdan dönerken Hacı Seyyad bir çocuk sesi duyar. Çocuğu kucağına alır ve hanımına şöyle der: "Hanım, Cenabı Allah, yerleri gökten var eden Allah bize kendimizden bir evlat vermedi, ama elden bize bir evlat verdi. Bundan sonra bunu kendi evladımız gibi besleyelim, kendi evladımız gibi saklayalım. Bunu kendi evladımız olarak kabul edeceğiz, hiç kimse de bilmeyecek ki bu bizim çocuğumuz değil" (Yılmaz, 2011: 121). Hikâyenin devamında Hacı Seyyad'ın bir kızı ile oğlu olur. Tanrı, yolda bulduğu çocuğu evlatlık alan Hacı Seyyad'ı ödüllendirir.

c. Gurbette kimsesiz kalan gençler evlat edinilir.

"Alyar Bey" hikâyesinde evlat edinen, makam sahibi kimselerdendir. Hikâyeye göre Tebriz'de Rüstem Bey vardır. Rüstem Bey'in en küçük kardeşinin adı Ali Haydar'dır. Ali Haydar çok narin bir gençtir. Ali Haydar, abisi Rüstem Bey ile anlaşamaz ve memleketi terk eder. Günün birinde Tiflis'e gelir. Tiflis'te Dede Bey adında bir derebeyi Ali Haydar'a sahip çıkar:

"Derebeyi baktı ki, çok fevkalade bir insan, hemen kardeşlerine dedi ki: -Bu çocuğun karnını doyurun. Bu hakikaten günlerce aç kalmış. Gurbetin ocağı delinsin. Dede Bey buna öyle bir kat elbise verdi ki, kendi kardeşlerinden, oğullarından daha yakışıklı... Olmaz mı ki yavrum? Biz burada yedi kardeşiz. Seni şu kardeşlerimden üstün bir kardeş kabul edeceğim. Sen de bu arada bizimle çalışıp yiyeceksin. Her ihtiyacını burada göreceksin. Olmaz mı evladım" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 193).

Hikâyelerde ekseriyetle anne babası ölmüş, anne babası bilinmeyen ve gurbette kimsesiz kalmış çocuklar evlat edinilir. Buna mukabil evlat edinenler ise parası ve otoritesi olan kişiler ile o yerin ileri gelenleridir. Dolayısıyla toplumsal adaletin gerçekleşmesine vesile olan güçlü kimselerin, kırsalda adaleti sağlamaya yönelik faaliyetlerinden birinin de evlat edinme olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.2.2.3.2. Törenler ve Ritüeller

Yukarıda ilahi adaletin araçsal unsurlarından bahsetmiştik. Dua, beddua, olağanüstü kişiler, törenler ve ritüeller olarak belirlenen bu unsurlar ilahi adalet bölümünde açıklanmakla birlikte sosyal adaletin gerçekleşmesinde de bir araç olarak görülmektedir. Çünkü ilahi adalete yönelik inançlar, sosyal adaleti de etkiler. Bunlar iç içe geçmiş uygulamalardır ve birbirinden kesin sınırlarla ayırmak mümkün değildir. Dolayısıyla sadece ilahi alana yönelik araçsal göstergeler olarak değerlendirilemez. Aynı zamanda sosyal alanda adaleti gerçekleştirmeye yönelik işlevler üstlenirler. Bunların içinden törenler ve ritüeller ilahi alana işaret etse de bilhassa dünyevi özellikleri ön plana çıktığı için bu bölümde değerlendirmeyi uygun gördük. Tören ve ritüellerin birçok işlevi vardır. Faaliyet alanı sosyal hayat olduğu için işlevlerinden biri de sosyal adaleti gerçekleştirmektir. Bu bağlamda toy, konuk, hayrat ve sadaka içerdikleri törensel ve ritüelistik unsurlarla sosyal adaleti gerçekleştirirler.

2.1.2.2.3.2.1. Toy

Eski Türklerde toy, devlet yönetimi ile ilgili kararların alındığı bir kurum hüviyetindedir. Devletin idaresiyle ilgili olan tahta çıkma törenleri, antlaşmalar, askerî toplantılar, av törenleri, ant törenleri, nüfus ve hayvan sayımı gibi muhtelif amaçlarla yapılan bütün toplantılar toy adı verilen mecliste karara bağlanır. Toy adlı mecliste alınan kararlar daha sonra büyük ziyafetler ve eğlencelerle halka duyurulur. Toy kelimesi ilerleyen zamanlarda devlet meclisi olarak sahip olduğu resmiliği kaybederek sivil bir anlam kazanır. İlk olarak meclislerin ardından düzenlenen büyük ziyafetleri, eğlenceleri, düğünleri ifade eder, ardından meclislerden sonra olmasa da büyük ziyafetleri karşılayacak şekilde kullanılır. Bu ziyafet ve eğlenceler zamanla tür olarak zenginleşir (Çelepi, 2017: 21).⁷¹

Türklerde doğum, ad koyma, düğün ve ilk av için toylar düzenlenir. Bu toylar için kurbanlar kesilir, hediyeler dağıtılır ve ziyafetler verilir. Tüm halkın bir araya geldiği bu toplantılarda halkın ihtiyaçları karşılanır. Eski Türkler her gün vakitlerini toylarda ve şöenlerde geçirirler. Bu toylar ve şöenler sayesinde en fakirler bile güzel giyinir, güzel yer, güzel içerler. Aralarında borçlu bulunmaz. Her gün bir beyde şöen olduğundan, bütün ömürlerini zevk ve safa ile geçirirler. Bu hal, eski Türkler arasında bir tür komünizm olduğunu gösterir. Oğuzların sosyal hayatını canlı bir şekilde gösteren Dede

⁷¹ Türk kültüründeki toylar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çelepi, 2017: 20-39.

Korkut hikâyelerinde, o zaman henüz il hayatı yaşayan Oğuzların nasıl yaşadıkları, savaşa ve ava nasıl gittikleri ve Oğuz beylerinin bir yerde ziyafet için nasıl toplandıkları anlatılmaktadır. Ziyafetin yaygın şekline toy derler. Toyda yeme içme, çalgı, oyun, her türlü eğlenceler olur. Oğuzlar zevk ve safayı çok sevdiklerinden her gün toy yaparlar. Toyların en büyükleri düğün toyu olarak yapılır (Gökalp, 2017: 214-269).

Dede Korkut hikâyelerinde düğün toyunu ayrıntılı bir şekilde tasvir eden örneklerden biri Beyrek'in Delü Ozan kılığında Banu Çiçek'in düğün toyuna vardığı kesittir. Burada Salur Kazan, Delü Ozan'a kendisinden ne istediğini sorar: "Mere delü ozan menden ne dilersin, çetirlü otak-mı dilersin, kul karavaş-mı dilersin, altun akça-mı dilersin vireyim didi" (Ergin, 2009: 145). Salur Kazan'ın ifadelerinden toylarda her türlü ihtiyacın karşılandığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan toylar ekonomik adaletin sağlanmasında aktif rol alırlar. Gürol Pehlivan, *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım* adlı eserinde toyları, ekonomiyle ilgili mesajlar kısmında değerlendirir. Pehlivan'a göre beyler, yolcular ve fakirlerin doyurulacağı şölenlerin destanlarda önemli bir yeri vardır. Beyler muhtelif vesilelerle şölenler düzenlerler. Bunların en görkemlisi Bayındır Han'ın şöleni olup ardından Salur Kazan'ınki gelmektedir (Pehlivan, 2015: 412).

Bu bağlamda hikâyelerin büyük çoğunluğunda toylara rastlanır. Bu toylarda Gökalp'in işaret ettiği türden bir komünizmden söz edilebilir. Nitekim açlar doyurulur, çıplaklar giydirilir, borçlular borcundan kurtulur. Böylelikle toplumda ekonomik açıdan adalet sağlanır. Örneğin "Kirmanşah" hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Kirmanşah ile Mahperi'nin düğünleri yapılır: "Şiraz toprağına, toy düğün zühür buldu. Açlar doydı, çıplaklar giydi, gurbanlar kesildi, iki aşığı murada nail etdiler" (Sakaoğlu vd., 1997: 147). "Kirmanşah" hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Ahmet Şah ile Mahbub Hanım'ın düğünleri olur: "Kırk gün kırk gece düğün tutulacaktır. Açlar doycak, çıplaklar giyinecek! Kırk kat davul çalacak! Kırk âşık da devran edecek!" (Türkmen vd., 2017: 111). Hikâyenin devamında Kirman ile Mahperi'nin düğünleri yapılır: "Kırk gün kırk gece düğün tutuldu. Kazanlar kaydadı, açlar doydı, çıplaklar giyindi" (Türkmen vd., 2017: 143). Bu bakımdan açları doyurmaya, çıplakları giydirmeye odaklanan toyların ekonomik adaleti sağlamak üzere kurgulandıkları görülür.

"Latif Şah" hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında düğünlerin halkın eğlencesi olduğu, diğer yandan düğün süresince halka ücretsiz yemek verilerek ekonomik

adaletin gerçekleşmesine odaklanıldığı söylenebilir. Hikâyeye göre Latif Şah'ın düğünü şöyle yapılır:

“Lala emir verdi: -Herkes gaşığını çatalını alıf, bütün lokantalar bedava, benden taraf. Yemeğini yiyeceh. Bütün düğün bitene gadar yemeh yiyileceh, bütün. Bu şehirin halgı, asger leşger, hepisi benden taraf ziyafet. Düğün gırh gün gırh gece başladı. Lala emir verdi ki, -Benim düğünüm yemekli düğündü. Bütün şehir lokantaları herkese açıldı. Herkes gaşığını alıp gidip yiyeceh. Böyle bu ziyafet bir gün iki gün üç gün. Böyle devam edip millet hem oyniyir hem yiyip içmede” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 581).

Hikâyede bir düğün nedeniyle kırk gün boyunca bedava yemek sunulduğu ve bu ziyafetin halka açık olduğu anlaşılır. Halka açık ziyafetlerin genellikle fırsat eşitliği yaratmak ve ekonomik adaletsizliği ortadan kaldırmak için düzenlendiğini söylemek mümkündür. Hikâyelerde sık sık yapılan toylar bunun bir göstergesidir.

Leyla ile Mecnun hikâyesinin EÜ yazma nüshasında ise düğün toyundan bahsedilmemekle birlikte düğün esnasında halka dağıtılan hediyelerden söz edilir. Hikâyeye göre Leyla ile İbni Selam'ın düğünleri yapılır: “Müjdeciler, gidip Leyla'nın yaklaştığını haber verip İbni Selam şad olup müjdecilere inam ve ihsanlar edip Leyla geldikte İbni Selam nice tabak cevahir ve altun saçup halka yağma ettiler. Badehu ziyafetler olup bir mübarek vakitte dua ve sena ile İbni Selam'ı güvegi koydular” (Şenocak, 2000: 187). Hikâyede toyların asli unsurlarından biri olan açların doyurulmasına rastlanır. Açların doyurulmasına karşılık gelen halka ziyafet vermenin yanı sıra; değerli taşlar ve altınlar saçılarak halkın ihtiyaçlarının giderildiği söylenebilir.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında, toyların sosyal adaletin gerçekleşmesine aracı olduklarına ve bu sayede halkın esenlik içinde yaşadıklarına dikkat çekilir. Hikâyeye göre Mahmut ile Mahub'un düğünü olur: “Toy düğün başladı, açlar doyuruldu, çıplahlar geydirildi, herkeş kefinde eleminde” (Aslan, 1990: 105). Kesit çok kısa olmakla birlikte, toyların sosyal adaletle ilişkisi üçlü bir formülle sunulur. Bu formüle göre, düğün toyunun başlaması - açların doyurulup çıplakların giydirilmesi- ekonomik adaletin sağlanmasıyla halkın huzur ve barış içinde yaşaması birbiriyle ilişkilidir. Bu durum sosyal adaletin bir göstergesi olarak ifade edilebilir.

“Yusuf ile Züleyha” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında toyların bilhassa ekonomik adaleti gerçekleştirmeye yönelik rolleri vurgulanır. Hikâyeye göre Yusuf ile

Züleyha'nın düğünü yapılır: "Yusuf ile Züleyha'nın nikâhını kesdiler. Gıyıldı. Yediden yetmişe şeker şerbet içip, fagirleri ahsan gördi, sadağalar verdi. Hazreti Yusuf çoh düşkünlere ehsan verdi. Yetimler hılget geyindi, yoksulların garni doydu, ehtiyacı olanların ehtiyacı ödedi, verildi. Bütün Mısır'ın yıhsulları da sevindi" (Sakaoğlu vd., 1999: 170). Burada ekonomik eşitsizliği ortadan kaldırarak sosyal adaleti sağlamak üzere konuşlandırılan toyların, toplumda özellikle ekonomik açıdan dezavantajlı olarak nitelendirilebilecek bireylerin eksikliklerini giderdikleri anlaşılır. Bunlar fakirler, düşkünler, yetimler, yoksullar, ihtiyaç sahipleri olarak sıralanır. Söz konusu bireylerin ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü olan toplum, özel günlerde verdikleri toylarla ekonomik adaleti sağlarken aynı zamanda dinî ve örfî bir sorumluluğu da yerine getirirler.

Salman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde düğün toyunun sosyal adaleti sağladığına işaret edilir. Hikâyeye göre Salman Bey ile Gevher Hanım'ın düğünü yapılır: "Alhan Vezir tezedden oğluna gırh gün gırh gece toy, düğün eyledi, ajlar doyruldu, çılıpahlar geyindirildi, ölkeye bayram elan edildi" (Aslan, 2007: 406). Hikâyede kırk gün kırk gece açların doyurulması, çıplakların giydirilmesinin hemen ardından ortaya çıkan huzur ortamından bahsedilir. Toplumdaki huzur ve güvenlik, sosyal adaletin bir göstergesidir.

"Köroğlu Silistreli Hasan Paşa Kolu" hikâyesinde yine düğün toylarıyla birlikte fakir ile zengin arasında ekonomik dengenin sağlandığı görülür. Hikâyeye göre Hasan Paşa ile Telli Hanım'ın düğünü yapılır: "Bir düğün tedarîği yapıf Köroğlu. Yemek içmek. Gazannar asıldı. Yerler yarıldı. Mutfahlar. Vurha vur. Gelen giden, yiyen içen. Gırh gün gırh gece düğün yapıf" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 774). Burada toyların halka açık olarak yapıldığı, böylece zengin-fakir her kesimden kişinin toylara katıldığı ve karnınlarını doyurduğu anlaşılır. Ayrıca hikâyede düğün toyunun kırk gün süreceği vurgulanır. Bu kırk günlük süre boyunca halkın ihtiyaçları giderilir. Toyların sıklığı ve sürelerinin uzunluğunu halkın refahıyla yakından ilişkilidir. Dolayısıyla uzun süren ve sık yapılan bu törenler vasıtasıyla toplumsal alanda adalet sağlandığı söylenebilir.

"Âşık Migumi" hikâyesinde de toyların fakirleri doyurma işlevine dikkat çekilir. Hikâyeye göre Köroğlu, Migumi ile Perizat'ın düğününü yapar: "Tezedden toy düğün edip kırk gece kırk gündüz eli gaşık tutan fakir fukaralar toplanmışdı. Kirpici çayırılara gazenler kurulmuş, gazenler gaynıyordu" (Sakaoğlu vd., 1997: 164). Hikâyede toyun kırk gün sürdüğü ve bu kırk gün boyunca yoksulun karnını doyurduğu anlaşılır.

“Muğdat Pehlivan” hikâyesinde ise ziyafete yalnızca Müslümanların davet edildiğine dikkat çekilir. Hikâyeye göre Muğdat Pehlivan ile Miyase evlenir:

“O zaman Âşığ Müğdat’la Müyase’nin toyu, düğünü dutulmaya durmuşdi. Yediden yetmişe aherden bile Müslümanlar bu yemeğe davet olunmuşdi. Çünküm yoklukdan varlığa erişmişdi. Âşığ Müğdat büyük bir devlete gavişmişdi. Gurbanlar kesilerek, fakir fukaraları garnı doyup ve ehsanlar, sadağalar olarak tam yedi gün, yohsullar et pilav yemek taam yiyip Miyase’nin babası yoksul düşğünlere sadağalar dağıtarak “Alın buni da siz iki gencin hayırına harcayın” (Sakaoğlu vd.,1999: 192).

Yukarıdaki hikâyelerden farklı olarak burada toyun yedi gün sürdüğü görülür. Yedi gün sürse de tıpkı yukarıdaki hikâyelerde olduğu gibi fakirler, yoksullar ve düşkünlerin karnı doyurulur, ihtiyaçları karşılanır.

“Bağdat Hanım ile Hafız” hikâyesinde yine toyun yedi gün sürdüğü anlaşılır. Hikâyeye göre Mahmut Ağa’nın kızı evlenir: “Yedi gün içersinde mutfaklar açıldı. Koyunlar, kuzular kesildi. Yenildi, içildi” (Türkmen vd., 2017: 258). Hikâyede bilhassa toylarda verilen ziyafet üzerinde durulur.

“Bedri Sinan” hikâyesinde farklı ülkelerden gelen insanlar nedeniyle büyük bir toy yapıldığı ve bu suretle geniş bir coğrafi alanda sosyal adaleti sağlama işlevi üstlendiğini söylemek mümkündür. Hikâyeye göre Sinan ile Mahperi’nin düğünü yapılır: “Kara Han öyle bir düğün yaptı ki, ülkeler gelip yediler, içtiler. İhtişam âlem yaptılar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 116).

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde tıpkı yukarıdaki hikâyelerde olduğu gibi toyların kırk gün kırk gece sürdüğü görülür. Hikâyeye göre Seyyad Bey ile Güllü Kız’ın düğünü olur: “Kırk gün kırk gece. Davullar zurnalar çalındı. Yemekler yenildi, çaylar, kahveler, semaverler kaynadı. Herkes yaylada doyasıya yiyip içmede, obada eğlenip gülmede olsun” (Türkmen vd., 2017: 308). Bu kırk günlük süre boyunca toylarda düzenlenen ziyafetler ve eğlencelerin halk arasında eşitlik sağladığını ve böylece sosyal adaletin gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

“Gelin Taşı” hikâyesi, açları doyurmak ve çıplakları giydirmek suretiyle sosyal adaletin gerçekleştiği örneklerden biridir. Hikâyeye göre Yusuf ile Yasemen’in düğünü başlar: “Kazanlar kaynıyor. Açlar yiyip çıplaklar giyiniyorlar. Bugün senin toy günün! Düğün günün! Bundan sevinçli gün mü olur?” (Türkmen vd., 2017: 384).

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım” hikâyesinde, düğün toyuna ilişkin geleneklerin tümü sıralanırken, toyların özellikle yoksullara yönelik adaleti sağlamak üzere yapıldığı anlaşılır. Hikâyeye göre Mehmet ile Gülfidan’ın düğünü yapılır: “Kurbanlar kesildi, kazanlar asıldı. Yoksula, fukaraya, olana, olmayana, hazinesinde, evinde neyi varsa, Han ziyafetlerini çekti. Rivayete göre kırk gün kırk gece eğlenceler, düğün yeniden kuruldu” (Yılmaz, 2011: 317).

“Timur Han ile Maya Sultan” hikâyesinde toyların yine yoksullar için ekonomik adaleti sağlama işlevi üstlendikleri görülür. Hikâyeye göre Turan Han ile Senem Sultan’ın düğünü yapılır: “Geceler gündüzler boyu âşıklar çaldı, devran oldu. Bir söze göre böyle diyorlar; açlar yedi, çıplaklar giyindi. Dünyada fakir fukara ne varsa hepsi maksudu arzusuna yetiştirdi. İsteyen oğlan isteyen kızla evlenmiş oldu. Çünkü para bol, hazinenin ağzı açıldı. Öyle diyorlardı” (Yılmaz, 2011b: 354)

“Yusuf ile Elif” hikâyesinde toyun sosyal adaleti sağlamaya yönelik unsurlarından ayrıntılı olarak bahsedilmese de düzenlenen ziyafetten hareketle sosyal adalet gücül olarak hissedilir. Hikâyeye göre Yusuf ile Elif’in düğünü yapılır: “Toy düğün tutuldu, eşrafa haber verildi, atlılar geldi, konuklar geldi, koyunlar kesildi; aşçılar yemek pişiriyor, ciritçiler cirit oynuyor, pehlivanlar güreş tutuyor, öyle bir toy düğün oluyor ki o civarda o güne kadar öyle bir düğün olmamış” (Yılmaz, 2011b: 328).

“Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde yine toyda düzenlenen ziyafete dikkat çekilir. Hikâyeye göre Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun’un düğünü olur: “Aşlar pişti, kazanlar kaynadı, tosunlar kesildi, yemekler hazırlandı” (Yılmaz, 2011a: 127).

“Bayram ile Güldane” hikâyesinde ise asker toyu karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Kahraman Ağa’nın Bayram isminde bir oğlu vardır. Bayram askere gidecektir. Kahraman Ağa, köyünde bir toy verir: “Kahraman Ağa köyündeki bütün gençleri, o yetim olanları toplar, yani öncelikle babası, anası olmayan, insanları toplar, kendi obasında onlara yemek verir, eğlence yapar, onların gönlünü almaya çalışır” (Yılmaz, 2011: 278). Hikâyedeki asker toyunda da tıpkı düğün toylarında olduğu gibi ihtiyaçları giderme ve eğlence işlevlerinin birarada yer aldığı görülür. İhtiyaçların karşılanması farklı şekillerde gerçekleşir. Bunlardan biri olan açları doyurmak ve böylece ekonomik eşitsizliği ortadan kaldırmak hikâyede karşımıza çıkar.

Eski Oğuzlarda potlaça benzeyen çok masrafane ziyafetlerin adı toydur. Toyda davetliler yiyip içip, yeni elbise giyindikten sonra borçları da verilir (Gökalp, 2017: 271).

Bu bağlamda “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikâyesinde Dirse Han hacet dilemek için toy düzenler: “Dirse Han dişi ehlinin sözi-y-ile ulu toy eyledi, hacet diledi. Atdan aygır deveden buğra koyundan koç kırdurdu. İç Oğuz Taş Oğuz biglerin üstine yığnak itdi. Aç görse toyurdu. Yalın görse tonatdı. Borçluyu borçından kurtardı. Depe gibi et yıgıdı göl gibi kıımız sağdırdı. El götürdiler hacet dilediler” (Ergin, 2009: 81). Dede Korkut hikâyelerindeki hacet dilemek için toy düzenleme geleneği, halk hikâyelerinde devam eder. Hikâyelerde bu gelenek, İslamiyet’in tesiriyle hayra dönüşür. Hikâyelerde kahramanlar çocuk sahibi olmak için hayır yaparlar. Örneğin *Nevruz Bey* hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında Kerim Paşa’nın bir çocuğu olmaz. Bir gün berbere gittiğinde aynada kendini görür. Yaşlandığını farkedene Kerim Paşa bir hışımla eve gelir. Hanımına yaşlandığını ve bir çocuk sahibi olamadığı için öfkelenildiğini söyler. Bunun üzerine hanımı hayır yapmasını tavsiye eder:

“Ay kişi, el duvası Allah indinde mehbul olar. Sen bir dene heyrethane açdır, gelene gedene yemek ver, borçlu olannara para ver, ajlara çörek ver, çılpahlara da paltar dağıt. Bunnar üç gün yesinner içsinner bize duva elesinner. Allah da belke bize bir dene evlat vere Kerim Paşa arvadının sözüne bahdı bir dene heyrethane açdırdı. Borçluyam deyene para verdi, çılpah gördüğüne paltar verdi, ac olannarı yedirtti içirtti. Bu üç gün belece devam eledi. Üçüncü günü övle namazının vahdıydı bir dene derviş geldi” (Duymaz, 1996: 135).

Hikâyelerde doğum toylarıyla ilgili örnekler de mevcuttur. Örneğin “Tahir Mirza” hikâyesinde padişah Hatem Sultan ile kardeşi Ahmet Vezir’in bir çocukları olmaz. Dervişin verdiği bir elmayı bölüşüp yerler. Bunun üzerine Hatem Sultan’ın bir kızı, Ahmet Vezir’in ise bir oğlu olur. O zaman halka büyük bir ziyafet verilir: “Mutfak goydular. Yemek içmek, memlekete bir ziyafet. Harçlar bağışlandı. Vergiler af olundu. Bilmem hapıslar af olundu. Memleket türlü ganimete gark oldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 266). Tanrı’ya şükran duygularını iletmek için yapılan toyların faaliyet alanı toplumdur ve ekonomik adaleti gerçekleştirmeye yöneliktir. Bununla birlikte hikâyede toyların asli unsurlarından farklı olarak mahkûmların affedildiğine rastlanır. Böylelikle memlekette beklenmedik kazanç bolluğu olduğu söylenir. Bu durum toplumda toylarla birlikte sağlanan ekonomik adalete işaret eder.

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında, toylarda açları doyurmak, çıplakları giydirmek dışında yapılan çok yönlü lütuflara dikkat çekilir. Hikâyeye göre Yemen memleketinde Gamsız Şah adında bir padişah vardır. Bu padişahın

bir çocuğu olmaz. Gamsız Şah'a bir derviş elma verir ve Gamsız Şah'ın bir oğlu olur. Bunun üzerine halka ziyafet verir: "Padişah emir verdi. Gazannar guruldu, mutfahlar asıldı. Açlar doydu, çıplahlar giyindi. Memleket türlü türlü ziyafetlere gark oldu. Bir taraftan mahkûmlar affoldu. Bir taraftan asgerliği daha bir şey tutdu. Asgerliği yendirdi aşşağı. Vergileri yendirdi. Her şey, memleketde öyle bir ziyafetler oldu ki olsa o gadar" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 531). Hikâyede ziyafet dışında mahkûmların affedildiği, askerlik süresinin düşürüldüğü ve vergilerin azaltıldığı görülür. Doğum toylarında ziyafet dışında düzenlenen farklı uygulamalara rastlanır. Bu uygulamalar yine ekonomik adaleti sağlamaya yöneliktir. Söz gelimi vergileri düşürerek halkın refah düzeyini yükseltmek ekonomik adaletin gerçekleştiğini gösterir.

Leyla ile Mecnun hikâyesinin DKA yazma nüshasında doğum toyunda gerçekleşen kurban kesme ve sadaka dağıtma ritüellerine rastlanır. Hikâyeye göre Arap Beyi'nin bir oğlu olur: "Hak Teâla'ya çok şükürler edüp, sadakalar verüp nice koyunlar ve develer kurban edüp, fukaraya ulaşırdılar ve nice günler şenlikler edip, düğün ve bayram eylediler" (Şenocak, 2000: 206). Hikâyenin DKA yazma nüshasında da İbni Selâm, Leyla'yı evine getirdiklerinde altın, elmas, yakut, zümrüt gibi değerli taşlar saçar ve ziyafet verir. Tanrı'ya minnet duygusunu göstermek için düzenlenen bu toylarda ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçları çeşitli şekillerde karşılanarak ekonomik adaleti sağlamadaki rolleri vurgulanır.

"Cihan Abdullah" hikâyesinde yine Tanrı'nın bahşetmesiyle bir çocuk sahibi olan kahraman, Tanrı'ya şükranlarını sunmak için toy düzenler. Hikâyeye göre Gence Hanı Ziyad Han'ın bir çocuğu olmaz. Bir dervişin verdiği elma sayesinde Ziyad Han'ın bir oğlu olur. Bunun üzerine Ziyad Han memlekette büyük bir ziyafet verir: "Ziyad Han memlekete büyük ziyafetler verdi. Büyük ganimetlerle memleketi gani etti. Mahkûmları affetti. Bilmem neler neler" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 45). Hikâyenin devamında Abdullah Bey, okulu bitirir. Bunun üzerine Ziyad Han bir ziyafet verilmesini emreder:

"Çocuğu çıkar, dedi. Yalnız çıktığı zaman bizim burada Elvan dağında bir ziyaret var. O ziyarete götürün, gitsin orada gezsün ziyaret yapsın. Ondan sonra şehre getir dedi. Lala tellal bağırdı: - Filan günü Abdullah Bey okulu paydos etti. Okumadan çıktı. Gezmeye gidecek. Arzu eden şehir halkı davetlidir. Yemek, içmek, zevk cümbüş her şey padişaha ait. Herkes geldi. Kim yemekten kaçar. Herkes akın akın. Gittiler, gezdiler, eğlendiler" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 47).

Toylarda düzenlenen ziyafetlerin ve çeşitli lütufların halk arasında ekonomik bir eşitlik sağladığını söylemek mümkündür.

“Şeyh Senan” hikâyesinde de doğum toyunun toplumda ekonomik adalete yönelik bir işlev üstlendiği görülür. Hikâyeye göre Senan ülkesinin padişahı Mürşit Şah’ın bir çocuğu olmaz. Bir dervişin verdiği elmayla Padişahın bir oğlu olur ve halka ziyafet verir: “Padişaha müjdeci gitti. Yerler yarıldı. Gazannar guruldu. Mutfahlar açıldı. Ajlar doydu. Çıplahlar geyindi. Yiyip içen belirsiz oldu. Harçlar affoldu. Mahkûmlar affoldu. Bimem ne ne. Memleket türlü türlü ziyafetlere gark oldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 737). Hikâyenin sonunda Şeyh Senan’ın düğünü yapılır: “Dede Bezirgân’ın evi yapılınsı çoh zenginidi. Öyle muazzam bir düğün yapıdı ki, bütün şehir halkını davet etdiler. Ve bu davata karşılıh yemek içmek kef âlem felan” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 774).

“Bağdat Hanım ile Hafız” hikâyesinde yine toylarda açları doyurup çıplakları giydirerek ekonomik eşitsizliği ortadan kaldırmaya yönelik kesite rastlanır. Hikâyeye göre Reşit Bey, Bağdat dünyaya geldiğinde şöyle yapar: “Bağdat dünyaya geldiği zaman, dört bir yanda meşaleler yanmış, açlar doymuş, çıplaklar giyinmiş. Şehirde herkes bir bayram havası içinde” (Türkmen vd., 2017: 248). Görüldüğü gibi ekonomik eşitsizliğin ortadan kalkmasıyla birlikte toplumda barış ve huzur sağlanır ve bu suretle adaletli bir toplum yapısından söz edilebilir.

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan” hikâyesinde ise doğumdan sonra verilen ziyafetten bahsedilir. Hikâyeye göre Han ile Pervane Sultan’ın bir oğulları olur: “Kurbanlar kesildi kazanlar asıldı, Han’ın mutluluğu Doruk noktasında idi, belki de böyle bir mutluluk bir daha hiç yaşanmadı” (Yılmaz, 2011a: 299).

Birkaç örnekle sınırlı olsa da hikâyelerde sünnet toylarına rastlanır. Örneğin “Eşref Bey” hikâyesinde Gence şehrinin şahı Deli Murat, oğlunun sünnet töreninde yoksulları, ihtiyaç sahiplerini gözetir: “Babasız, anasız, dul, yetim yahut ana baba sağ da fakir olannarın çocukları Eşref Bey’le beraber Hoca Abdullah’ın eliyle barabar çok yoksul bir çocuklar da sünnet olacak, diye. Çok bir çocuklar da Eşref Bey ile barabar sünnet oldi. Çocuk sünnet oldi, oninla barabar çok bir çocuklarda sevündi, sünnet oldi, esvab geydi, ayakkabı geydi, sevündiler” (Sakaoğlu vd., 1999: 14).

“Kirmanşah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında hükümet erkânı, çocuklarını sünnet ettirmek ister. Kendi çocuklarını sünnet ettirirken ihtiyaç sahibi ailelerin çocuklarını da sünnet ettirmeye karar verirler:

“Bir takım vezirler çocuklarını sünnet etmek için, cesaret gıldı, hazırlık gördüler. Lakin bir gaçi de garışdı –çocuğu olmayanlar-öksüz çocukları da gatalım, anası babası yok, yakut da fakir etmeyi kazanmadan aciz, çocuğini nerde sünnet etdirsin, biz bu saveba nail olma için bir takım fakir, yetim çocukları da sünnet etmeye gerer verdiler” (Sakaoğlu vd., 1997: 43). Hikâyenin devamında: “Vezirler meclisi toplantı kurdılar. Meşveret etdiler. Öğsüz çocukları da sünnet ettirmeye hak verdiler. Tiflis’in içerisinde ne gadder yetim kalan veya ana baba var ama iktidar olmayan çocukları da yazıldı, sünnet olmay için. Bu hazırlığı gördükten sona Hurşut Şah’a müracaat gıldılar” (Sakaoğlu vd., 1997: 44).

Görüldüğü gibi hikâyelerde doğum, sünnet ve düğün toyları yapılır. Bu toylarda açlar doyurulur, çıplaklar giydirilir, borçluların borcu verilir. Böylelikle Tanrı’nın hoşnutluğunu kazanmak ve Tanrı’ya minnet duygusunu göstermek istenir. İlahi alanla iletişim kurmak için yapılan bu toyların içeriğindeki törensel ve ritüelistik uygulamalar, ekonomik eşitsizliği azaltmaya veya ortadan kaldırmaya yöneliktir. Bu bağlamda toylar zenginler tarafından tüm halka açık olarak yapılır. Böylece zenginlerin servetlerini paylaşmaları gerektiğine dikkat çekilir. Ekonomik alanda sağlanan eşitlikle sosyal adalet gerçekleşir.

2.1.2.2.3.2.2. Konuk

Konuk kelimesi, Türkçe Sözlük’te “Bir yere veya birinin evine kısa bir süre kalmak için gelen kimse” şeklinde tanımlanır. Ayrıca konukçu (yabancı konukların yanına verilen, onları gezdiren, onlarla ilgilenen kılavuz veya arkadaş), konuk evi (resmî ve özel kuruluşların kendi görevlilerinin yararlanması için yaptırdığı konut), konuk köşesi (konukların oturması için hazırlanmış özel yer), konukseverlik (konuklarına iyi davranan, onları iyi ağırlayan ve kendisine konuk gelmesinden hoşlanan) gibi kelimeler konuklukla ilgilidir. Arapça’dan dilimize geçen “misafir”, “misafirhane”, “misafirlik”, “misafirperver”, “misafirperverlik” kelimeleri konuk ve konukluğu karşılamak için kullanılır. İlaveten Farsça’dan dilimize aktarılan mihman (konuk, misafir) ve mihmandar (ev sahibi, konuk ağırlayan kimse) kelimeleri de konuklukla ilgilidir (1998: 1357). Konukla ilgili sözlerin bu kadar zengin olması, Türk toplumunun konuk ağırlamaya ne kadar değer verdiğini gösterir.

Türklerde konuk aşısı ve konuk evi, boy ve kabilenin atasından gelen bir miras olarak görülmüştür. Bunun için misafiri ağırlama, topluluğun ortak bir görevi olarak kabul edilmiştir. Büyük devlet kurmuş Türklerde konuk, bir insanlık ve ahlak sorunu

olarak ele alınmıştır. Konuk bir kutluluk ve uğur işareti olarak sayılmış, her topluluk ve ailede konuk için bir konuk evi yapılmıştır. Bazen de konuk gelince ona, yeni bir otağ dikilmiştir. Anadolu’da konuklar için evlerde selamlık denen bir bölüm ayrılmıştır. Köylerde ise misafir odasına sırayla yemek götürülmüştür. Türklerin konukla ilgili inanışları, sosyal sigortaya benzetilir. Zira Türklerde konuğu ağırlama zorunluluğu vardır. Kazak ve Kırgızlarda konuk aşısı ile konuk yatağı ortak maldır ve vermeyenden zorla alınır. Konuğun kendisine aş, hayvanına yem alma atalarından gelen bir miras hakkıdır. Bu bir ikram değil zorunlu bir vazifedir. Konuk aşısı vermeyenler konuk tarafından dava edilebilir. Ceza olarak at ve giyim alınabilir. Ancak bu at ve giyim konuğa değil konuğun ulusunun beyine verilir. Kuzey Yakut Türklerinde konukların, ev sahibinden yemek ve yatak isteme hakkı vardır. Yakutlar yola çıkarken yanlarına hiçbirşey almazlar. Yolda rastladıkları ot yığınının, kime ait olursa olsun, alıp atlarına yedirebilirler. Seroşevskiy bu geleneği, karşılıklı sigortaya benzetir (Öğel, 2001: 315).

Türklerde nesilden nesile aktarılan kültürel değerlerden biri olan konukluk geleneğine Dede Korkut Kitabı’nın mukaddimesinde rastlanır. Buna göre konuğu gelmeyen evlerin yıkılmasına “Misafir gelmeyen kara evler yıkılsa iyi” (Ergin, 2009: 75) hükmedilirken; buna mukabil konuk ağırlayan kadınların yüceltildiği görülür: “İvün tayağı odur ki yazıdan yabandan ive bir konuk gelse, er adam ivde olmasa, ol anı yidürür içürür ağırlar azizler gönderür. Ol Ayişe Fatıma soyudur” (Ergin, 2009: 76). Kesitten anlaşılacağı üzere Türk kültürünün önemli değerlerinden biri olan misafirlik, İslam dininde de önemli bir husus olarak görülmüş ve bundan dolayı misafir ağırlayan kadın Hz. Ayşe ile Hz. Fatma soyundan kabul edilmiştir. Nitekim İslam dininde misafirlikle ilgili ayet ve hadislere geniş yer verilmiştir. Hz. Muhammed, tüm vaktini ibadetle geçirenlere ihmal etmemeleri gereken bedensel, ailevi ve insani yükümlülükleri hatırlatırken, misafirlerin haklarına da dikkat çekmiştir. Bu doğrultuda bütün hadis kitaplarında geçen “Allah’a ve ahiret gününe inanan kimse misafirine ikramda bulunsun” ifadesi Müslümanlar arasında bir özdeyiş haline gelmiştir (Çağrı, 2020: 171). Görüldüğü gibi hem Türk örf ve adetlerinde hem de İslam dininde önemli bir değer olan misafirlik geleneği, anlatılarda sıklıkla karşımıza çıkar. Bu durum Türklerin birini konuk etmeye ne kadar kıymet verdiklerini gösterir.

Halk hikâyelerinde konukluk geleneği canlı bir şekilde yaşamaya devam eder. Kahramanlar başka memleketlere yolculuk ederken, yol üzerinde rastladıkları yerleşim yerlerinde konuk olurlar. Konuk açsa doyurulur ve kalacak yer verilir. Konuğun binek ve

yük hayvanlarının bakımı yapılır. Bazen bir bölük askerin, bir grup köylünün de konuk oldukları örneklere rastlanır. Bu durum Ziya Gökalp'in işaret ettiği bir tür komünizm⁷² anlayışının göstergesidir. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında yolculuk esnasında konaklayan bezirgânın, o yerin ileri gelenlerine konuk olduğundan bahsedilir. Hikâyeye göre Beyefendinin şehrinin karşısındaki sahraya bir bölük asker gelir. Beyefendi, kim olduklarını öğrenmek için Divan Ağasını gönderir. Divan Ağası, orduya gidip seraskeri görmek ister. Seraskerin aslında bezirgânbaşı olduğunu öğrenir ve Beyefendiye haber verir. Beyefendi bezirgânbaşını yemeğe davet eder. Ertesi gün bezirgânbaşı gelir. Kırk elli kadar divan ağası bezirgânbaşını karşılar: “Ta’amı yiyü ve şeker şerbetlere ve misk-i ‘anber ve kohulu ve kahveler içdikten sonra Begefendi, Bezirgânbaşı’ya sual eyledi” (Şimşek, 1987: 240). Hikâyede Divan Ağası’nın Bezirgânbaşı’ya, Bezirgânbaşı’nın Beyefendi’ye misafir olmaları, misafirlik sırasında yapılan ikramlar ve gösterilen hürmek ayrıntılı olarak anlatılır.

Hikâyenin devamında yolculuk esnasında misafirliğin ne kadar hayati olduğu görülür. Buna göre Kamber dağlarda gezerken bir köye denk gelir. Köyün kenarında birkaç adam görür ve yanlarına gider. Akşam vakti yakındır. Kamber, “Eğer oda sahibiniz var ise, bu gece misafir olurum. Eğer yoksa bakar giderüm” deyince içlerinden biri davet eder. Kamber’i evine götürüp önüne yemek koyar. Kamber o gece misafir olur (Şimşek, 1987: 277).⁷³ Yolculuğu sırasında bir köye misafir olan Kamber’in barınma ve beslenme ihtiyaçları karşılanır. Köylünün maddi karşılık beklemeden Kamber’i misafir etmesi bir tür sosyal yardımlaşma örneğidir. Dolayısıyla konukluk geleneğinin toplumda adaletli bir ortamın tesis edilmesine yardımcı olduğu söylenebilir.

Âşık Garip hikâyesinin İBK nüshasında kahramanların konukluk hakkına yönelik tavırları, misafirliğin Türkler için zorunlu bir görev olduğuna işaret eder. Hikâyeye göre Garip, Tiflis şehrine vardığında annesi ve kızkardeşiyle birlikte dışarıda kalır. Garip, bir hayır sahibinde misafir olmak için bakınır. Bu sırada bir konağın kapısının önünde bir bezirgân görür. Bezirgân, oğlanı çapkınlardan sanar ve duymazlıktan gelir. Oğlan ise derdini sazla anlatmaya çalışır. Bu sırada yoldan geçen birkaç delikanlı, oğlanın elinde

⁷² Bk. Gökalp, 2017: 214.

⁷³ Arzu ile Kamber hikâyesinin AMK nüshasında Kamber dağlarda gezerken bir köye rastlar. Köyde bir adamın evine misafir olur: “Eğer oda sahibiniz var ise bu gece misafir olurum. Eğer yok ise bakar giderüm dedikde içlerinden birisi ayıtdı: Buyurun deyü önüne düşüp hanesine getürdü, kondurdu. Taam çıkırup önüne kodı. Kanber hiç yemedi. Oda sahibi bu kadar teklif idegördi: bir lokma olsun buyurun dedi” (Şimşek, 1987: 277).

bir sazla hocaya yalvardığını, buna karşılık hocanın cevap vermediğini görünce öfkelenirler: “Ey bezirgân hoca, sen Allah’tan korkup peygamberden hayâ itmez misin? Bu çocuk sana demindenberu minnet ediyor. Tanrı misafiri al diyor. Sen böyle idince, gayrisi ne yapmaz? Seni öldürmeyelim de biz kimi öldürelim diyup, hemen bunlar çektiler kılıçları” (Türkmen, 2018: 154). Hocanın sesini duyan mahalleli dışarı çıkar ve gençlere hocadan ne istediklerini sorarlar. Gençler, Garip’in bir yer garibi olduğunu, anasının camide kaldığını, bu gece Tanrı misafiri olmak istediğini fakat bu bezirgânın itibar etmediğini söylerler. Ardından bu suçun cezasının ölüm olduğunu yinelerler: “Biz bunu öldürmeyelim de kimi öldürelim dediler” (Türkmen, 2018: 154). Bunun üzerine mahalleli, Garip’in annesi ile kızkardeşine sahip çıkarlar: “Baktılar ki anasının ve bacısının dişleri kitlenmiş. Hemen bir soluk kalmış. Bir de bunların üstüne kimi kürk, kimi yorgan örtüp bunları aldılar, Canım Hoca’nın evine misafir ettiler. Şimdi anasıyla bacısı on beş gün deyince güçle bir kaşık çorba içtiler” (Türkmen, 2018: 155). Böylelikle mahallenin ileri gelenlerinden biri, sokakta kalan Garip ile ailesini bir müddet misafir eder.

“Ercişli Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında, misafirliğin bilhassa yolcular-fakirler için hayati olduğu ve bu insanların ihtiyaçlarının misafirlik yoluyla karşılanmasıyla sosyal adaletin gerçekleştiği görülür. Hikâyeye göre Van’ın Erdiç köyünde Miloğlu Ehmed Bey vardır. Ehmed Bey’in misafirperverliği şöyle anlatılır:

“Gış geldiği zaman uzun gecelerde Miloğlu Ehmed Beyin odasına cem oludı. Gış geldiği zaman uzun gecelerde Miloğlu Ehmed Beyin gapisi sabahlere gader açığıdı. Gelip giden geripler, gelip giden eşi dosti, atlılar gâhi biner gâhi yenerdi. Miloğlu Ehmed Beyin gece günüz surfai yerden gahmazdı. Hekigat de mert bir âdemin başından yağmur kimin devlet yağar. Çünkü neden, göl dibinden asla bir su esgig olur mi, olmaz. Merd adam her vehit cebinde eli boş çıkmaz. Miloğlu Ehmed Beg bu kövün ağası da merdi merdane, fakirleri elinden geldiği gadar gorirdi” (Bali, 1973: 97).

Hikâyede Ahmet Bey’in misafirperverliği vesilesiyle erdemli bir şekilde davrandığı ve böylece etrafında adaletli biri olarak kabul edildiği söylenebilir.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında, misafirliğin toplumsal yaşamdaki yardımlaşma boyutuna dikkat çekilir. Hikâyeye göre padişah bezirgânlardan borç para ister. Bezirgânlar, padişaha borç para vermek istemezler. Bunun

üzerine padişah, bezirgânların öldürülmesini emreder. Bezirgânlar ölünce çocukları yetim kalır. İki oğlan İsfahan şehrine doğru yola çıkarlar. İsfahan’da Ali Ağa adında bir kahveci vardır. Doğruca o kahveye gelip kahveciyi bulurlar: “Bunlar itdiler: “kahveci baba bizi misafir alur mısınız?” didiler. Çünkü bu Ali Ağa’nın dünyaya zürriyeti gelmemiş idi. Bek merhametli adam idi. “Vay evladım safa geldiniz, hoş geldiniz bizler misafiri ziyadesiyle çok severiz.” Diyüb bunları üsbaşa çıkardı. Bunlara ta’am getürdü karınların toyurdu bunların altlarına birer döşek üzerilerine birer yorgan virdi itdi: “oğlum işde çekmeceniz mutfahı her ne canınız ister ise alın” didi” (Akkaş, 1999: 32).⁷⁴ Ali Ağa, birini helvacıya birini dikiciye çırak olarak verir. Bunlar bir sene sonra usta olurlar. Ali Ağa bu çocukları evlendirir. Birinin oğlu birinin kızı olur. Oğlana Derdiyok, kıza Zülfüsiyah adını koyar. Görüldüğü gibi hikâyede kısa süreli bir misafirlikten söz edilmez. Aksine kahramanın anne-babasız kalan iki çocuğu uzun süre misafir ettiği ve bu misafirlere karşı üzerine düşen görevleri yerine getirdiği görülür. Bu bakımdan kahraman, tanımadıkları kişileri evine misafir alarak ve onların hamiliğini üstlenerek dara düşmelerini engeller. Dahası bu çocuklara meslek edindirir ve evlendirir. Böylece çocukların belirli bir refah düzeyinde yaşamalarını sağlayarak sosyal adaleti gerçekleştirir.

Sürmeli Bey hikâyesinde ise bir yolcunun yol üzerinde kısa süreli misafirliğine rastlanır. Hikâyeye göre Sivas’da Beğriboğlu isminde bir ağa vardır. Beğriboğlu Ağa gayet zengin bir ağadır. Bir gün Adana’dan Sivas’a dönerken Kayseri’de bir beyin evine misafir olur: “Aradan birkaç gün daha geçiyor. Bunun birkaç yüz atı varımış. Bu atları önüne gatıp götürüyor, Adana’da satıyor. Geriye dönerken yolu Kayseri’nin Menemenci Köyü’ne düşüyor. Menemenci’ye uğrayışın tabi zengin zengine, fağır fağıra misafir. Bunu Menemenci Beyi misafir ediyor” (Köse, 1996: 90).

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında bir yoksulun misafir edilmek istendiği görülür. Hikâyeye göre Latif Şah’ın kızı Gatmer sarayın penceresinden bir ihtiyarın gül sattığını görür. İhtiyarı misafir etmek ister: “Yazık bu ehdiyara, bir fakir düşmüş, elinde bir çiçek ile bu da çoluk çocuguni geçindirmeye bakıyor” (Sakaoğlu vd., 1999: 71). Cariyelerine ihtiyarı çağırması için emir verir: “Babacığım şurda otur, sene bir de bir taam ısmarlim, garnın doyur get” (Sakaoğlu vd., 1999: 72). İhtiyar gerçekte

⁷⁴ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF ve TDK yazma nüshalarında da bezirgânların iki yetim oğlu İsfahan şehrinde Ali Ağa adında bir kahveciye misafir olurlar. Üç nüsha da olaylar benzerdir.

Hızır olduğu için onlara yemek içmek yoktur. Burada dikkati çeken husus yoldan geçen herhangi birinin sarayda konuk olarak ağırlanmak istenmesidir.

“Köroğlu Hikâyesi Kiziroğlu Kolu”nda bir yolcunun misafir olduğu evde tüm ihtiyaçlarının karşılandığı söylenebilir. Hikâyeye göre Köroğlu bir derviş kılığında Kiziroğlu’nun evine gelir. Kiziroğlu’nun hanımı, Köroğlu’nu evine davet eder. Köroğlu, Kiziroğlu evde olmadığı için eve girmeyi kabul etmez. Evin bahçesinde bir ağacın altında oturur. Hanım Sultan, dervişin karnını doyurur: “Hanım Sultan içeriye girerek evde ne var ne yok getirdi, Köroğlu’nun önüne döktü. Bir tepsi pilav getirdi, et getirdi, ayran getirdi. Köroğlu pençeyi vuruyor tepsinin içerisine, pilavı atıyor ağzına” (Yılmaz, 2011: 149). Hikâyenin devamında Köroğlu’nun Kiziroğlu’nun evine bir kez daha misafir olduğu, bu misafirlik sırasında hem kendisinin hem de atının barınma, beslenme gibi ihtiyaçlarının karşılandığı görülür.

“Bedri Sinan” hikâyesinde misafire gösterilen saygı ön plana çıkar. Hikâyeye göre Maksut Bey çok misafirperver bir beydir. Evine gelen herkesi yedirir, içirir. Günlerce misafir eder. Hikâyede Maksut Bey’in ilkin Kontaz Bey’i konuk ettiği görülür: “Karşıladi adamlarıyla. Konağına aldı. Öyle hürmet etti ki, Kontaz Bey hürmetten fırsat bulamadı ki kızı istesin. Üç gün bu şekil böyle ikram izzet... Burada Kontaz Bey bir hafta öyle hürmet gördü ki, artık anlatılmaz halde” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 81). Hikâyenin devamında Maksut Bey, evine gelen bir grup atlıyı da misafir eder. Bunlar eşkıya Kanlı Kasım ile adamlarıdır: “Maksut Bey baktı ki eşkıya bunlar. Yine misafir etti herkesi. Kendine göre hürmeti vardı. O gece kaldılar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 82). Burada kişinin zengin-fakir, yaşlı-geç, kadın-erkek, suçlu-masum olduğuna bakılmaksızın misafir olarak kabul edildiği görülür. İnsanlar arasında ayırım gözetmeksizin yapılan misafirperverlik, toplumda birlik ve beraberliği güçlendirir ve böylece daha adil bir ortam yaratır.

“Zafer Bey ile Mahıfiruz” hikâyesinde Türklerin İslamiyet’i kabul etmeden önce de misafirlik geleneğine sahip oldukları belirtilir. Hikâyeye göre Zafer Bey, Tebriz köyünde Halit Ağa’ya misafir olur: “Bir ağaya misafir oldu. Buyurun ettiler. Konakta ta eskilerden beri yıllar geçmiştir bu millet. Türk milleti misafir sahibidir. Konağı sever. Hatta Müslüman olmadan önce bile Şamanizm zamanında da gayet severlerdi. Efendim bir ağaya misafir oldu. Akşam oldu, yemekleri yediler, içtiler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 123). Burada Halit Ağa’nın konuklarını ziyafet sunarak ağırladığı anlaşılır.

“Güzel Ahmet” hikâyesinde konukluk geleneğinde kişilerin sosyal statülerinin önemsiz olduğu vurgulanır. Öyle ki konuk olan bir padişah oğluyken, konuk eden bir çobandır. Dolayısıyla konukluk geleneği, içerdiği unsurlarla adil bir toplum yapısının kodlarını barındırır. Hikâyeye göre Güzel Ahmet Hint şehrine doğru gider. Hint şehrinde kendisini misafir olarak kalacak bir ev arar. O köyün çobanı, Güzel Ahmet’i misafir olarak alır: “Vakit ağşam ıdı. İçerden bir deligannı çıktı: “Ooo, buyur kardeşim, seni Allah gönderdi. Hemen atın dizginini duttu. Gözel Ahmed’i endirdi. Atı bir gomşula çekip yemledi. Gözel Ahmed’i eve buyur etti. O da köyün çobanı. Neharını güder” (Görkem, 2000: 178). Hikâyede bir yolcu olarak karşımıza çıkan Güzel Ahmet’in ve atının beslenme ve barınma ihtiyaçları giderilir. Burada konuk edenin çoban olması dikkat çeker. Çobanın gelir düzeyi konuk ağırlamak için yeterli olmamasına rağmen konuğa hürmet göstermeyi ihmal etmediği ve Türk örf-adetlerine uygun olarak konuğun her türlü ihtiyacını karşıladığı görülür. Böylece konukluğun Türklerde zorunlu bir görev olduğu bir kez daha hatırlatılmış olur.

“Necip ile Telli” hikâyesinde köye gelen misafirleri ağırlamak için kurulan köy odalarına rastlanır. Hikâyeye göre Necip ve arkadaşları köyleri gezerler. Kars’ın Azat köyüne gelince misafir olurlar: “Atlarından inerler. Atlar ahıra, koma çekilir. Misafirler de bizde odaya buyur edilir. Hepsi oturur” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 207). Hikâyenin devamında Necip, bir grup askeri misafir odasında ağırlar: “Necip geldi odasını her tarafını süsledi. İcap edenini yaptı. Asker harmanlıklarda. Geldi bütün subayları hepsini ayrı ayrı yerlere misafir etti” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 217). Hikâyede misafirleri ağırlamak için yapılan köy odalarında askerlerin her türlü ihtiyaçları üç gün boyunca karşılanır. Dahası Ahmet Ağa bir sürü koyun keser, kavurma yapar ve askerlere yedirir. Kalan kavurmayı askerin çantasına koyar. Köylünün konuğa verdiği değeri görmek açısından güzel bir örnektir.

“Âşık Sümânî ile Gülperi” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında ise Türklerin dünyanın neresinde olurlarsa olsunlar örf ve adetlerine bağlı kaldığı ve buna göre hareket ettikleri görülür. Hikâyeye göre Ahmet ile Süleyman askere gittiklerinde Ruslara esir düşerler. Ruslar üç sene sonra bir trene bindirip Afganistan’a gönderirler. Ahmet ile Süleyman yolda yürürken bir adama rastlar. Adam, Türk olduğunu söyler ve gençleri misafir eder: “Adam Ahmet’le Süleyman’ı aldı evine götürdü. Hamamda yıkandılar. Saç sakal traşı oldular. Güzel elbiseler, kaftanlar, iç çamaşırları getirdi. Güzelce giydirdi. Ayaklarına yeni ayakkabılar verdi” (Türkmen vd., 2017: 234).

Misafirleri mahallenin ortak misafirhanesinde yatırır. Sonraki günlerde iki genci Gülperi misafir eder. Hikâyenin Âşık Mevlüt İhsani anlatmasında ise Davo Ağa vardır. Davo Ağa perişan halde ordan oraya gezer. Bir gün yolu Bediştan'a düşer. Bediştan'da Hacı Ağa'ya misafir olur. Sonraki günlerde Gülperi misafir eder: “Aldı, getirdi. Buna elbise yaptırdı. Fevkalade bir hafta on gün misafir yaptıktan sonra buna öyle güzel hilatlar verdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 137). Hikâyede düşkün bir kimse olan Davo Ağa'nın ağırlanmasıyla, konukluğun yardımlaşma işlevine dikkat çekilir.

“Bağdat Hanım ile Hafız” hikâyesinde yine misafirlere sofraya açma kültürüyle karşılaşılır. Hikâyeye göre Mahmut Ağa'ya üç atlı misafir olur: “Mahmut Ağa misafirlerini aldı, evine getirdi. Allah ne vermişse, bunlara “Yatsılık Yemeği” yedirdi” (Türkmen vd., 2017: 250).

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde bilhassa yardıma muhtaç kimselerin misafir edildiğine ve sofraya açma geleneğine dikkat çekilir. Hikâyeye göre Yetim Ahmet, köyün ağasıdır ve kapısı herkese açık olan konuksever bir adamdır. Yakup Han, Yetim Ahmet'e misafir olur: “Bu köyün Yetim Ahmet isminde ileri gelen bir ağası varmış. Bizim gibi gariplere, bizim gibi kimsesizlere hürmet edermiş. Biz onun konağına gideceğiz” Köyden birisi şöyle der: “Zaten bugün Ahmet Ağa'mızın misafir yoktu. Gamgün içerisindeydi. Ahmet Ağa öyle bir adamdır ki evinde eğer misafiri olmazsa boğazından aşağıya ekmek gitmez. Ağamız sizin geldiğinize çok sevinecektir” (Türkmen vd., 2017: 397). Yetim Ahmet misafirin yorgun, perişan, garip, belki de cebinde beş kuruş olmayan biri olabileceğini düşünür. Bu yüzden evine sığınanlarının tüm gereksinimlerini üç gün karşılar ve ancak üç gün sonra merhaba der.

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde misafire sofraya açmanın yanı sıra misafirin barınma, harçlık gibi ihtiyaçlarının giderildiği ve misafirin en az bir hafta ağırlandığı görülür. Hikâyeye göre Celal Bey'in babası Hacı Ahmet Ağa misafirperver biridir:

“Hanedan bir insandı. Gelen insanı yedirir, üstünü giydirdi. En aşağı evinde bir hafta ağırlayıp karnını doyurmadan onu yolcu etmez, yola salmazdı. Her tarafta adı vardı şanı vardı, ünü vardı. Her giden adam Hacı Ahmet Ağa'nın mutlaka sofrasında bulunmuştu. Duasını almıştı, kendisine göre armağanlarını almıştı. Onun açık sofrasında, kurduğu sofrasında gelen yemiş, giden yemiş, garipler oturmuş, mağdurlar oturmuş” (Türkmen vd., 2017: 429).

Günlerden bir gün garip bir derviş gelir. Derviş memlekette fakirleri, yetimleri kimin doyurduğunu sorar. Ahmet Ağa'nın evini gösterirler. Derviş, Ahmet Ağa'ya misafir olur. Ahmet Ağa, dervişin karnını doyurur, evinde misafir eder. Hikâyenin devamında Celal Bey ve arkadaşları bir çobanın evinde misafir olurlar. Çoban şöyle der: "Allah'ıma hamdüsena olsun ki bu akşam bizim hanemiz şereflenecek. Bizim evimiz şereflenecek. Çünkü bizim evimize misafir geliyor" (Türkmen vd., 2017: 458). Hikâyede verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere konukseverlik toplumun her kesimine düşen bir görevdir. Aynı hikâyede bazen bir köy ağasının bazen de bir çobanın konukseverliğinden bahsedilir. Köy ağası fakirleri, yetimleri, garipleri misafir ederken; çobanın bir beyi ağırladığı görülür. Zıtlıklara dayalı anlam, konukluk geleneğinin toplumsal rolünü belirginleştirir. Toplumsal yapı içinde sosyal statüden bağımsız bir konukluk anlayışı vardır ve bu gelenek sosyal yardımlaşma ile dayanışmayı artırır. Ayrıca bu görev, zorunluluğun yanı sıra gönüllülüğü de içerir. Hikâye kahramanlarının misafir ağırlamaktan rahatsız olmadıkları, aksine çok memnun oldukları anlaşılır.

"Saraç İbrahim" hikâyesinde misafirliğin Türk kültürüyle ilişkilendirildiği ve kahramanların konukseverlik anlayışı bu kaynaktan aldıkları anlaşılır. Hikâyeye göre Saraç İbrahim ve ailesi göç ederler. Günlerce yol giderler ve deniz kenarında bir köye gelirler. Köyde bir ağaya misafir olurlar. Hikâyede anlatıcı, Türklerin misafirlik geleneğiyle ilgili şunları söyler: "Türk milleti, ta dedesinden babasından aslından eski devirlerden beri ta Şamanizm zamanından beri misafir severdi. Konak severdi, yapardı" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 275).

"Yusuf ile Elif" hikâyesinde kahramanın korunmak niyetiyle misafir olmak istediği görülür. Türklerde misafir olmak sosyal bir hak olarak kabul edilir. Bu doğrultuda kahramanlar ihtiyaç duyduklarında misafir olma haklarını kullanırlar. Hikâyeye göre Yusuf yolculuk sırasında kara tipiye yakalanır. Hava çok soğuktur. Yusuf donmak üzeredir. Sığınacak bir köy, bir yer arar. İleride bir köye vardır, oraya gider. Köyde birisine misafir olur. Ertesi gün hava açılınca yola çıkar (Yılmaz, 2011b: 301).

"Mahir'in Hikâyesi"nde misafirperverliğin bir kurum haline geldiği anlaşılır. Öyle ki misafirperverliğin ilkeleri toplum tarafından belirlenir ve bir düzen içinde sunulur. Hikâyeye göre Âşık Mahir Erzurum'dan Afganistan'a gider. Afganistan'a vardığında evlerin önünde iki taş farkeder. Taşların birinin üzerinde beyaz diğerinin üzerinde kırmızı bez serilidir. Kırmızı bez, kız istemeye gelenler içindir. Beyaz bez ise

misafirlik için gelenler oturur. Ev sahibi ona göre muamele eder. Mahir, bir Türk aileye misafir olur (Yılmaz, 2011b: 131).

“Ahmet ile Mehmet” hikâyesinde, misafirperverliğin hikâyesinin merkezine yerleştirildiği ve misafir haklarının/menfaatlerinin ev sahibi tarafından korunduğu görülür. Hikâyeye göre Ahmet ile Mehmet kaymakamlık okulunda birlikte okurlar. Ahmet, Mehmet’i evinde misafir eder. Ahmet babası Mahmut Bey’e eve misafir getireceğine dair bir mektup yazar. Mahmut Bey ile Gamlı Sultan, misafir geleceği için çok sevinirler. Gamlı Sultan, misafirin rahat etmesi için cariyeleri sıkı sıkı tembihlerler. Hikâyede misafirlikle ilgili pek çok söz söylenir (Yılmaz, 2011b: 162). Hikâyenin devamında Mehmet, Ahmet’in nişanlısını balkonda görür ve bundan hoşlanır. Ahmet, konunun kalbini kırmak istemez ve nişanlısını Mehmet’e verir. Ardından Ahmet’in anne babası üzüntüden ölür. Ahmet ise perişan bir duruma düşer. Hikâye, misafir hakkının boyutları ve misafirin hakkının gözetilmesi açısından çarpıcı bir örnektir.

“Rıza Bey” hikâyesinde bir ihtiyaç sahibi misafir edilerek ihtiyaçları karşılanmakta ve konukluğun sosyal yardımlaşma boyutuna dikkat çekilmektedir. Hikâyeye göre Rıza Bey bir gün mevlid okutur. Mevlid okunurken içeriye bir gariban girer: “Böyle pejmürde bir halde, üstü başı yırtık, aksakallı, yeşil sarıklı bir ihtiyar.” Rıza Bey, ihtiyarı başköşeye oturtur. Rıza Bey, ihtiyarı evinde misafir eder: “Rıza Bey’in kendi beylik kispetinden bir takım kispeti ihtiyara giydirdiler, banyo yaptırıldılar. O gece ihtiyarı misafir ettiler” (Yılmaz, 2011: 67).

“Hamit Han ile Melek Sultan” hikâyesinde yine misafirliğin sosyal yardımlaşma rolü üzerinde durulur. Hikâyeye göre Melek Sultan, Hacı Ahmet’in evine misafir olur. Hacı Ahmet ile hanımı Senem Sultan misafirperver bir ailedir: “O mahallede ekmek veren, o mahallede garipler babası olan, fakirler anası olan Hacı Ahmet’in evine getirmişti Melek Sultan’ı” (Yılmaz, 2011a: 112). Hikâyede kahramanların ellerine geçen imkânları misafirperverlik yoluyla ihtiyaç sahipleriyle paylaştığı belirtilir.

“Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde yine yolcuların misafir edildiği ve gereksinimlerinin karşılandığı anlaşılır. Hikâyeye göre Ali Han Hükümdar ve birkaç adamı derviş kılığında Peri Hatun’un köyüne gelir ve Hacı Sayyad’a misafir olur: “Bura ekmek sahibi bir evdir, ağa evidir; burada bir gecelik konuk olmak istiyoruz” (Yılmaz, 2011a: 141).

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan” hikâyesinde süresiz bir misafirperverlik anlayışıyla karşılaşılır. Hikâyeye göre Han, tebdili kıyafet ava çıkar. Avdan dönerken yaşlı bir nene görür. Nenenin ayağı aksamaktadır. Han, neneyi evine götürür, kalan ömrünü birlikte geçirmelerini ister. Nene, Han ve ailesiyle birlikte yaşamaya başlar (Yılmaz, 2011a: 297).

Perizan” hikâyesinde dışarıdan gelen konukları ağırlamak için düzenlenen bir konukevi vardır. Hikâyeye göre bir grup bezirgân Turan Bey’in evine misafirliğe gelir. Turan Bey, misafirleri misafirhaneye buyur eder. Ertesi gün Leyla Ana da misafirlere yemek hazırlar (Yılmaz, 2011a: 403). Hikâyenin devamında Leyla Ana ve arkadaşları, Turan Bey’i aramak için Borazan Bey’in evine giderler. Borazan Beyi, Leyla Ana ile arkadaşlarını bir güzel misafir eder ve ağırlar (Yılmaz, 2011a: 404).

Yukarıdaki örneklerden hareketle konukluk geleneğinin, hikâyelerde halkçı bir işlev üstlendiği görülür. Sınıf ayırt etmeksizin, ekonomik düzey gözetmeksizin, tanıdık-tanımadık olduğuna bakmaksızın her kesimden insanın hem misafirperver olduğu hem de misafir olma hakkını kullandığı anlaşılır. Bu doğrultuda misafirperverlik toplumda bir yükümlülük olarak görülmekte ve bu yükümlülük toplum tarafından gönüllü olarak kabul edilmektedir. Öte yandan, misafir olma hakkına genellikle yolculuk veya muhtaç duruma düşme durumlarında başvurulur. Misafir olma hakkı beslenme, barınma ve harçlık gibi kişisel ihtiyaçların giderilmesi olarak anlaşılır. Dahası kahramanların hayvanlarının da misafirlik hakkının olduğu, hayvanların karınlarının doyurulduğu ve kalacak yerin ayarlandığı görülür. Misafirlere özel konukevlerinin yapılması bu geleneğin toplumda ne kadar önemli olduğuna işaret eder. Bu yönüyle misafirlik geleneği, örfi ve dinî pek çok kural ve ilkeyi içinde barındırmakta ve gelecek nesillere aktarılmaktadır. Böylece eşitlikçi bir toplumsal düzen anlayışı nesiller boyu devam etmektedir.

2.1.2.2.3.2.3. Hayrat

Hayrat kelimesi, Türkçe Sözlük’te “Sevap kazanmak için yapılan iyilik; halkın yararlanması için yapılan okul, çeşme, han gibi yapılara verilen ad; sevap kazanmak için yapılmış olan” (1998: 969) anlamlarına gelir. Hikâyelerde Tanrı’nın hoşnutluğunu kazanmak için yapılan hayratlar, halkın faydalanması için yol üzerlerine inşa edilen yapılar olarak karşımıza çıkar. Bu yapılar kervansaraylar, imaretler, saraylar şeklinde görülür. Bu bağlamda kervansaraylar, devlet konuk evleridir. Türk milli gelenekleri ile İslam düşüncesinin kaynaşması yoluyla doğmuştur. Ortaasya İpekyolu kervansarayları, bu geleneğin en görkemli eserleridir. Selçuklu ve Osmanlılar’a ait kervansaraylarda

yolculara zengin-yoksul, hür-köle, Müslüman-kâfir ayrılığı gözetilmeden eşit davranılır. Tüccar, yolcu ve devlet adamlarının kendilerine ve hayvanlarına parasız bakılır. Hastalar tedavi edilir (Ögel, 2001: 318). Bu geleneğe Deli Dumrul'un Tanrı'ya yakarışında rastlanır:

“Ulu yollar üzerine
 ‘İmaratlar yapam senün için
 Aç görsem toyurayım senün-içün
 Yalıncağ görsem tonadayım senün-içün” (Ergin, 2009: 184).

Hikâyede imaret yapmak istenmesinin sebebi ilahi alana yönelmek ve Tanrı'nın rızasını kazanmaktır. İmaretin faaliyet alanı ise toplumdur. Açları doyurmak, çıplakları giydirmek için yapılacak bu hayır kurumlarının sosyal adaletin gerçekleşmesine aracı olduğu anlaşılmaktadır.

Halk hikâyelerinde halkın yolculuk sırasında konaklaması ve yoksullara yardım etmek için hayratlar yapılır. Yolcular ve yoksullar bu hayratlarda konaklarlar ve yiyecek, giyecek, barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılarlar. Örneğin *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Yakup Han'ın sarayından bahsedilir:

Yakup Han yohisa serayları burda ya senin kimi gıh dene garip gelsin gine Yakup han seraylarında yer içer, haftalarca aylarca galır, kimse ona get diyen asla olmaz. Şu şehrin üs başındaki görünen saraylar Yakup Han'ın seraylarıdır, get orda oğlum isderse aylarca gal, sene kimse get diyen asla yohdur. Emrah heyran galarah “Bele de bir heyr sahibi gurbet dolandım ama görmedim” (Bali, 1973: 124).

Hikâyede halkın parasız bir şekilde süresiz olarak kullanabildiği bir hayır kurumundan bahsedilir. Bu hayır kurumu aslında Yakup Han'ın sarayıdır. İhtiyaç sahipleri sarayda istedikleri kadar kalabilmekte ve tüm ihtiyaçları karşılanmaktadır. Bu yönüyle hem siyasi hem de sosyal adalete işaret edilmektedir.

“Kirmanşah” hikâyesinde yine Tanrı'nın rızasını elde etmek amacıyla hayrat yaptırılır. Bu hayratlar sosyal adaleti sağlamaya yöneliktir. Hikâyeye göre Mahperi, Kirmanşah'ın öldüğünü düşünür. Bir ağacın altında bulduğu bir küp altını değirmenciye verir. Değirmenci ile birlikte şehrin her tarafına saraylar yaptırırlar. Bu saraylarda yemek, içmek, kalmak ücretsizdir. Sadece Kirmanşah'ın ruhuna fatiha isterler: “Gün bu gün, saat bu saat, binlerce yolcular yediler, içtiler, yatdılar, gakdı getdiler, kimse Kirmanşah'ı sormadı” (Sakaoğlu vd., 1997: 145).

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında ise bir kahvehanenin yoksullara yardım etmek maksadıyla hayrata dönüştürüldüğü görülür. Hikâyeye göre Garip, yedi yıl bir kahvecinin yanında kalır. Kahveci, başlangıçta ekmeğini kazanmaktan acizdir. Kahvesine kimse gelmez. Garip, âşık olarak kahvede çalıp söylemeye başlayınca yedi yıl içinde yüklü bir servet sahibi olur. Yedi yılın sonunda Garip, memleketine dönmeye karar verir. Kahveci ise bundan sonra kahvesini “Garipler Kahvesi” olarak işletmeye karar verir: “Bundan sonra bu gayfe “Garipler gayfesi” galacah Haleb şehrine gelen garip, gelen fakir, düşgün, Hak rızası için bu gayfede yiyip, içip, yatıp gahacah. Giden de harçlığını alıp gidecek. Böyük bir sahip ettin beni. Ben de bu gayfeyi “Garipler gayfesi” ettim dedi” (Türkmen, 2018: 254). Kahveci, Garip gittikten sonra kahveyi hayrathaneye çevirir.

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında, Tanrı’nın ölenin ruhunu ödüllendirmesi için hayrat yaptırılır. Hikâyeye göre Latif Şah deryada kaybolunca, Goca Lele, Latif Şah adına bir hayrat kurar: “Letif Şah’dan sonra onun heyrine bir heyret deme açif, gelen badafa yeyir, içir yater Allah rehmetsin deyif çihif, gedir gapısına da bir lavha yazıf: Latif Şah’ın heyret demesi” (Aslan, 1992: 328).

“Han Mahmut” hikâyesinde ise kaybı bulmak için hayrat yaptırılır. Hikâyeye göre Sedef Padişahının oğlu Mahmut dört yol ağzına bir han yaptırır. Hanın yanına da bir çeşme yaptırır. Gelen geçen yolcular arasında Gamber’i bulmak istemektedir (Görkem, 2000: 196).

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde hayrat olarak çeşme yapıldığı görülür. Hikâyeye göre Hamit Han uzak bir memlekette padişah olunca yedi yol ayırımına yedi çeşme yaptırır. Üzerine “Hamit Han Çeşmeleri” yazdırır. Salih Bezirgân’ın yolunun buraya düşmesi durumunda görmesini ve kendisini bulmasını ister. Böylece ailesinden haber alacaktır.

“Seyyad Bey ile Güllü Kız1 hikâyesinde yolculardan haber almak maksadıyla hayır kurumları inşa edilir. Hikâyeye göre Seyyad Bey ormanda kaybolur. Zaman Bey, Seyyad’dan günlerce haber alamayınca Gökçek Hanım’ın tavsiyesiyle bir kervansaray yaptırmaya karar verir: “Baba! Bizim şehrin iki giriş çıkış kapısı vardır. Buraya güzelce bir kervansaray, yanında bir aşhane, bir imarethane kurduracaksın! Gelen giden burda bedava yiyecek, içecek, yatacak. Her gelenden gidenden de Seyyad’ın nereye gittiğinin

haberini soracaksın” (Türkmen vd., 2017: 285). Bunun üzerine Zaman Bey hayrat yaptırır.

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde yoksullara yardım etmek hem toplumsal hem de dinî bir vecibe olarak kabul edilir. Hikâyeye göre Hancı Ahmet Dede vardır. Ahmet Dede, fakiri fukarayı gözeten bir hayırseverdir: “Bu benim hanım garipler hanıdır. Buraya her geleni günlerce, aylarca saklar, Allah ne veriyse yedirir, içiririm. Ondan sonra yolcu ederim. Seni de bir müddet misafir ederim. Allah ne demişse o olur! Ne yapalım? Allah’ın verdiği rızkı, ekmeği yarı böleriz. Yarıyı senin olur, yarıyı benim” (Türkmen vd., 2017: 334).

Hikâyelerde halkın yararlanması için çeşitli şekillerde hayratlar yaptırılır. Bu yapılardan en dikkat çekici olanı, yöneticilerin saraylarının hayrat olarak kullanılmasıdır. Bu durum, sosyal adaletin yanı sıra siyasi adalete de işaret eder. Öte yandan varlıklı insanların sevap kazanmak için yaptırdığı hayrat niteliğinde saraylara da rastlanır. Bununla birlikte kahvehane gibi mevcut yapıların hayrata dönüştüğüne tanık olunur. İlâveten han, çeşme, kervansaray gibi sıfırdan hayratlar inşa edilir. Bu hayratlar ekseriyetle Tanrı’yla iletişim kurmak ve Tanrı’ya şükretmek için yapılır. Hayratların toplumdaki fonksiyonları ise yoksullara yardım etmektir.

2.1.2.2.3.2.4. Sadaka

Sadaka kelimesi, Türkçe Sözlük’te “Dilenciye verilen para; yoksullara yardım olarak karşılıksız verilen şey” (1998: 1880) olarak tanımlanır. Sadaka uygulaması, Türk inanç sisteminde ilk kez Manihaizm ve Budizm gibi evrensel dinleri benimseyen Uygurlar arasında görülmektedir. Sadaka kavramı, eski Uygur Türkçesi dönemi metinlerinde *buşi-puşi* ve Türkçe *ad tavar bermak* “malk mülk vermek” ifadeleriyle karşılır. Sadaka, Uygur dinî yaşamında zorunlu bir uygulamadır. Bu uygulamayı zorunlu kılan, Manihaizm ve Budizm ruhban sınıfını oluşturan Rahip ve Seçkinler’in gündelik ihtiyaçlarını karşılayarak manastır sisteminin devamını sağlamaktır. Yazılı kaynaklara bakıldığında, sadaka kavramının Manihaizm’de Seçkinler’e, Budizm’de Rahipler’e verilmesi gerektiği yönünde öneriler bulunmaktadır. Bu önerinin altında yatan sebep, sadaka kavramının ruhban sınıfı için bir varoluş kaynağı olmasıdır (İsi, 2021: 145). Uygurların aksine Osmanlı Devleti’nde sadaka uygulaması hem Türklerin yardımlaşma kültürünün hem de İslamiyet’in etkisiyle yeni bir şekil alır. Bu bağlamda Özönder’e göre sadaka taşı, Osmanlı toplumunda varlıklı insanların ihtiyacı olan insanlara ve hayvanlara

yardım etmesi için geliştirilen birçok yardım yönteminden biridir. Osmanlı toplumu sadaka taşını, haysiyeti gereği yoksulluğunu gizleyenlere, ihtiyaçlarını kimseye açamayanlara, alan el olmanın verdiği rahatsızlığı hissettirmemek ve onları istemek zorunda bırakmamak için zarif bir yardım yolu olarak geliştirmiştir. Sadaka taşları aracılığıyla genellikle nakdi yardım yapılırsa da bazen aynî yardım yapılır. Nakdi yardımlar kaybolmaması için kağıt para yerine madeni paralar bırakarak yapılır. Aynî yardım yiyecek ve giyecek bırakılarak yapılır. Fakirler, sadaka taşında birikenlerden sadece ihtiyaçları kadarını alarak, gerisini başkalarına bırakmaya özen gösterirler (Çetin, 2014: 1-6). Bu bilgilerden hareketle sadaka taşlarına bırakılan para, yiyecek ve giyeceklerden fakirlerin ihtiyaçlarının karşılandığı anlaşılır. Bu açıdan sadaka taşları halkın sosyal yardımlaşma ve dayanışması gösterir.

Halk hikâyelerinde sadaka, muhtaçlara yapılan yardımlar olarak karşımıza çıkar. Bu yardımlar para, yiyecek, giyecek ve eşya olarak görülür. Bunlar dinî inancın gereği olarak yoksullara karşılıksız verilen şeylerdir. Örneğin “Bal Boğrek” hikâyesinde Tanrı’ya duyulan minnet duygusunu dile getirmek için sadakalar dağıtılır. Hikâyeye göre Babil padişahı, oğlunun öldüğünü düşünür. Bal Boğrek, memlekete dönünce çok sevinir: “Padişah, evladım geldi, Allah’a çok şükür sağımış diye gurbannar kestirdi, fakır fukaralara dağıttırdı. Yeyip içtiler, gonup göçtüler” (Görkem, 2000: 235).

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında, Türk kültüründe yardımlaşma ve dayanışma geleneklerinin en belirgin şekilde görüldüğü Ahilik kurumuna rastlanır. Ahi birliklerinde görülen uygulamalardan biri çeyiz vakfıdır. Çeyiz vakfı, evlenecek yaşa gelmiş kimsesiz, yetim ve yoksul gençlerin evlilik masraflarını karşılar. Bu uygulamalar toplumda, günümüzdeki sosyal sigorta işlevini üstlenmiştir. İnsan hayatı için önemli olan doğum, sünnet, evlenme, ölüm gibi dönemlerde yapılan yardımlarla sosyal adalet gerçekleşir. Ayrıca insanları suça teşvik eden haller ortadan kaldırılarak toplumsal düzen temin edilir. Bu bakımdan ahilik hem esnaflar hem de halk arasında toplumsal yardımlaşma ve dayanışma sağlar (Dursun, 2016: 225). Hikâyeye göre Garip, Şah Senem için istenen ağırlığınca altını kazanmak için Halep şehrine varır. Garip’in dertli türkülerini dinleyen vali, esnaf şeyhlerini toplar. Şeyhlerin kendi esnaflarından her ay sadaka toplamasını ister. Böylece Garip’e destek olacaklardır: “Herkes gendi esnafına tembah verecek. Elinden geldiği gader esnafın guvvetine göre bir sadaha verecek. Aydan aya bu varlığı toplayalım. Bu aşığı bir an evvel miradına gaviştirmek, hepimizin haggıdır” (Türkmen, 2018: 249). Bunun üzerine Halep şehrinde esnaflardan bağış toplanır:

“Valinin ağzından çıkan bu emiri hoş gördü şayihlar. “Peki, baş üstüne” diyerek. O zaman vali paşanın verdiği emire karşılık, haman ottuz iki esnaf şeyhleri, heres gendi şeyhina, yani gayfeciyi gayfecisine, aşçı aşçısına herkes kendi sınıfına haber verir. Herkes kendi sınıfından gudrete göre, guvvete göre, yardım toplayıp. Toplanan paralar, vali üzerine memur goymışdı. Yani toplayan adamlar ile makbuzlar kesilir idi” (Türmen, 2018: 249).

Hikâyede Esnaf Şeyhlerinin her ay düzenli topladıkları yardımlarla, yoksul ve yetim Garip’in Senem için biriktirmek zorunda olduğu başlık parası ödenmek istenir. Böylece toplumu oluşturan bireyler birbirlerine yardım ederek ve birbirlerini gözeterek elbirliğiyle ekonomik adaleti sağlamaya çalışırlar. Burada ekonomik adalet, her insanın asgari düzeyde ihtiyaçlarını karşılayabildiği belirli bir yaşam standardına ulaşması olarak anlaşılır. Bireyler arasında fırsat eşitliğini sağlamak devletin görevi olmasına rağmen, Türk toplumunda yardımlaşma ve dayanışma geleneği o kadar güçlüdür ki, toplumda örfi ve dinî pek çok yardımlaşma yöntemiyle ekonomik adalet gerçekleşir.

Âşık Garip hikâyesinin İBK nüshasında muhtaçlara sadaka olarak verilen nakdi ve aynî yardımlara rastlanır. Hikâyeye göre Hoca Maksud çok zengin bir adamdır. Bir gün hastalanır ve oğluna şöyle vasiyet eder: “Hem benim biraz fukaralarım vardır, geldikçe anları dahi boş göndermiyesin” (Türkmen, 2018: 140). Burada kastedilen nakdi yardımdır. Hikâyenin devamında oğlan, babasından kalan malları nasıl idare edeceğini bilemez. Hoca Mahsud’un eşi oğluna şöyle der: “Oğlum Tevriz şehrinin içinde ne kadar bezirgânlar var ise davet eyle, gelsinler. Babanın canı için ta’am yesinler. Ve du’a olsun” (Türkmen, 2018: 141). Burada ise aynî yardımlardan bahsedilir.

“Kirmanşah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Tanrı’ya duyulan şükranı dile getirmek için sadakalar dağıtılır. Hikâyeye göre Kirmanşah, Yemen padişahının kızıyla cenk etmek için gittiği yolculuktan döner. Dönerken yanında padişahın kızını atına seyis olarak getirmiştir. Ülkenin yakınına gelince babasına müjdecî gönderir. Bu haberi işiten Hurşut Şah emir verir: “Sadagalar dağıdım, ehsanlar verin oğlum geliyor.” Tiflis’in içerisinde çok açlar, ganimet oldu. Sadağalar, ehsanlar verilip, çok şükür gurbanlar kesildi, fakirlere dağıldı” (Sakaoğlu vd., 1997: 70). Kirmanşah’ın amcası Ahmet Şah da yeğeninin zaferini duyunca yaşadığı mutluktan dolayı fakirlere sadakalar dağıtır: “Hurşut Şah’ın bir gardaşı vardı. Horasan hükümdarı, ismi Ahmet şah. O da emisine müjde gidip duydu ve o da Şaduman olup, sadağalar dağıdıp Horasan’ın fakirleri, açları bütün ganimet olmuşdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 71).

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında sadaka olarak yoksullara yiyecek verildiği görülür. Hikâyeye göre bir adamdan bahsedilir: “Bir adam vardı daima tor atar balık tutar götürür fakirlere verirdi. Adam da ehtiyar bir adamdı. Nevruz kendisini attı orda denize bu adam gördü. Adam girdi Nevruz’u çıhardı ordan fagat ölmemişti” (Duymaz, 1996: 126).

“Nemrud Han” hikâyesinde ise sadakanın yoksullara nakdi olarak verildiği anlaşılır. Hikâyeye göre Nemrud Han, babasını aramak için yollara düşer. Yolda bir adamla karşılaşır. Adamın para saydığını görür. Adam saydığı parayı parçalara ayırır. Nemrud Han, sebebini sorar. Bunun üzerine adam, parayı yoksullara pay ettiğini söyler: “Ben fikare-yi sabirin olanlara ayrı ayrı tehsimatını yaparam. Her sene üçün bu tahsimatı yaparam, elimle götürürem. Şindi memleketimizde bir ehtiyar adam, adı Ömer, kendisi hökümdarmiymiş neymiş. Memleketimiz içinde möhtaç galmiş. Bu birinci tehsimi ona götürerem?” (Sakaoğlu vd., 1999: 203).

“Âşık Şenlik ile Sümmani” hikâyesinde sadaka, toplumsal bir dayanışma örneği olarak karşımıza çıkar. Hikâyeye göre Sümmani, genç bir delikanlıyla tanışır. Delikanlı çok fakir bir gençtir. Çok zengin bir ailenin kızına âşık olur. Kızın babası, başlangıçta kızını fakir bir gence vermek istemez. Köylüler kızını kaçırmakla tehdit edince Ağa, Kahraman’a 300 altın verir. Bu altınla kendisine iş kurmasını ister. Böylece kızının Kahraman ile evlenmesine razı olur: “Al buni. Şu benim bağçemin garşısında ersa al. Bağlardan da fidan verim, behçe dik, yap. Allah’ın emriylen gel gızımı iste. Benim sene para verdiyimi bir sen bil, bir ben” (Sakaoğlu vd., 1999: 301).

“Diligam Yahya Bey” hikâyesinde yine sadaka, toplumsal yardımlaşma ve dayanışmanın bir örneğidir. Hikâyeye göre Azerbaycan’ın Ahıztafa şehrinin Hüseyinbeyli köyünde Hüseyin isminde bir bey vardır. Hüseyin Bey köyün en zenginidir. Hüseyin Bey ölünce tüm servet oğlu Yahya Bey’e kalır. Ancak Yahya Bey bunca malı mülkü nasıl idare edeceğini bilemez. Kendince bir çözüm yolu bulur. Yahya Bey, koyunları, inekleri, atları ve öküzleri ortağa verir. Kapısının önünde bir binek atı kalır. Bir müddet geçtikten sonra ortakların kapısına varır ve verdiği malların ahvalini sorar. Ortakların hepsi de zalimdir. Yahya Bey’in tüm mallarını satarlar. Üstelik Yahya Bey’i hasta malları verip kendi mallarını da hasta ettiklerini söyleyerek suçlarlar. Yahya Bey durumun farkındadır ancak elinden bir şey gelmez. Hikâyenin sonunda fakir olan Yahya Bey için köylüden mal toplanır. Eskisi kadar zengin olmaz ancak maddi durumu düzelir:

“Hepiniz bilirsiniz ki, Hüseyin Bey’in oğludu Yahya Bey. Bir garada duran Allah. Serveti bu adam bitirdi. Kiminiz beş bin vermehnen kiminiz on bin vermehnen bunu böyle istemirik biz. Benden bir adam çağırın, sekiz dene ineh yaz, elli goyun yaz. Sen benden de zenginsen. Öyle bir şey yığıldı ki Yahya Bey’e, servetinin hemen hemen yarısı geldi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 240). Hikâyede zenginlerin yoksullara verdiği nakdi ve aynî sadakalara rastlanır. Yardımlaşmak toplumsal bir görev olarak kabul edilir. Böylece zengin ile fakir arasında ekonomik adalet sağlanmış olur.

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde varlıklı insanların, muhtaç duruma düşen insanlara yardım etmesi toplumsal bir vazife olarak görülür. Hikâyeye göre Dere köyünde Ziya Ağa isminde köyün ileri geleni ve zengini bir ağa vardır. Ziya Ağa yetimler doyuran, fakirler giydiren, zengin-fakir hiç kimseyi ayırt etmeyen münevver bir insandır. Süleyman annesini, babasını ve tüm tanıdıklarını Rus saldırısında kaybeder ve bu saldırıdan yaralı bir şekilde kurtulur. Türk askerlerinden biri, Süleyman’a sahip çıkar ve evlat olarak yanına alır. Ancak bu asker bir yıl sonra Yemen savaşında şehit olur. Askerin karısı bu acıya dayanamaz ve bir yıl sonra vefat eder. Bunun üzerine Süleyman kimsesiz kalır ve yollara düşer. Bir müddet Hancı Ahmet Dede’nin misafir olur. Onun mektubuyla Ziya Ağa’nın yanına gider. Ziya Ağa şöyle der:

“Cenabıallah kulları yarattı ki, birbirlerine hayırları olsun. Birbirinin elinden tutsunlar. Dar günde yardımcı olsunlar. Eee Allah’a şükürler olsun, bana bu serveti, bu devleti, bu varlığı, bu saltanatı vermiş. Ne için vermiş? Senin gibi bir insana yardım etmek için. Garip kuşlar bir ağaca daldanır, bir yuvaya daldanır, orda yuva yapmayı bilir. Burası da senin yuvandır. Sen benim misafirimsin, sen benim gözümün ışığı, başımın tacısın. Hiç kati surette kendini meraklara, ıstıraplara, dertlere düşürme” (Türkmen vd., 2017: 338).

Ziya Ağa, sahip olduğu zenginliği yoksullarla paylaşmaktan kaçınmaz. Böylelikle en azından kendi çevresinde ekonomik bir adalet sağlar.

“Böyle Bağlar” hikâyesinde yine sadaka içtimaî bir ödev varsayılır. Hikâyeye göre Ahmet Ağa isminde zengin bir ağa vardır: “Zamanında, Diyarbakır’ın köylüklerinde Ahmet Ağa isminde zengin bir adam otururdu. Ama ağalık sadece varlıkla değildir. Halka, fakire insanlığa yardım eden kişiye ağa derlermiş” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 30).

“Seyfet Çavuş” hikâyesinde dilencilige rastlanır. Dilencilik, Türk toplum yapısıyla çok da uyuşmayan bir eylemdir. Nitekim Türkler çağlar boyunca muhtelif

biçimlerde açları doyurup, çıplağı giydirip, borçlunun borcunu ödediklerinden toplumda dilencilige ihtiyaç duyulmadığı söylenebilir. Hikâyeye göre Seyfet, yetmiş yaşlarına geldiğinde karısı Filiz ile çocuğunu bulmaya gider. Manisa’da yaşadıklarını öğrenir. Karısı ile çocuğunun yanına gitmeden önce fakir bir dilenci kılığına girer. Üzerine eski bir elbise giyer. Sırtına bir un çuvalı alır. Filiz’in kapısına gider. Filiz, Seyfet’i tanır ve ağlamaya başlar. Oğlu niçin ağladığını sorduğunda ise ihtiyarın vaziyetine ağladığını söyler. Bunun üzerine oğlan ihtiyara bir miktar para gönderir:

“Otururken bakıyor ki, bahçe kapısından bir ihtiyar girdi ama gözleri Seyfet. Efendim gözlerini benzetince ağlamaya başlar. Ümit döner ki anası ağlıyor. –Ana niçin ağlıyorsun? – Oğlum, şu ihtiyarın vaziyetine, perişanlığına. Acaba bu adam bu yaşına kadar hayat sürdürdü mü, nedir? Yaşadı mı ki bu yaşta yine de dileniyor? Onun için ağladım der. –Ana al şu parayı götür ihtiyara ver. Alır parayı. Getirir Seyfet’e. Ama iyice tanır Seyfet’i. Ama vaziyeti bozuk ya. Sahip çıkamaz” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 48).

Filiz, Seyfet’in perişan halinden dolayı sahip çıkmaz, sadece bir miktar para vermekle yetinir.

“Ülker Sultan” hikâyesinde Ülker Sultan, Hindistan bölgesinde Adil Şah’ın kızıdır. Ülker Sultan, ihtiyar bir adamın gül sattığını görür. Cariyelerine ihtiyar adama para vermelerini söyler: “Herhalde bu adam geçimden aciz kalmış. Alın götürün ona para verin de adam gitsin. Çoluk çocuğunu geçindirsin” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 52). Cariyeler adama para vermeye giderler. Fakat adam gerçekte bir sihirbazdır. Hikâyede yoksul bir adama yardım edildiği görülür.

Hikâyelerde zenginler yoksulların ihtiyaçlarını çeşitli yollarla karşılar. Zenginlik ve fakirlik, insanların kendi çabalarına bağlı durumlar olarak görülebilir. Ancak bazen hayatın getirdiği afetler, kazalar, hastalıklar gibi pek çok hadise, insanın yoksul düşmesine sebep olabilir. Bazen ne kadar uğraşılırsa uğraşılırsın belli bir refah seviyesine ulaşmak mümkün olmayabilir. Nitekim günümüzde gelir düzeyi düşük olarak nitelendirilen insanların çalışmadıkları için bu duruma düştüklerini kimse iddia edemez. Bu insanlar ne kadar çok çalışırlarsa çalışsınlar aldıkları ücret sınırlıdır. Bazen finansal krizler insanları ekonomik olarak zor duruma sokabilir. Türlü sebeplerle yoksul duruma düşen ve ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelen insanların varlığı toplumda ekonomik eşitsizlik yaratır, bu durum toplumsal huzursuzluğa yol açar. Bu noktada toplumsal yardımlaşma devreye girer. Türklerde sosyal devlet anlayışıyla birlikte yardımlaşma ve dayanışma üzerine kurulu bir toplum anlayışı vardır. Yukarıda bahsettiğimiz sadaka

uygulaması bunun en güzel örneklerinden biridir. Ayrıca Türk toplumunda bu uygulamanın örfi ve dinî geleneklere uygun olarak, ihtiyaç sahibini incitmeden yapılması derin bir nezâket örneğidir. Neticede konukluk, toy, hayrat ve sadaka gibi toplumsal yardımlaşma yöntemleri toplumdaki ekonomik eşitsizliği ortadan kaldırmaya ve fırsat eşitliği sağlamaya yönelik uygulamalardır. Bunlar sayesinde ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçları karşılanarak herkesin belli bir yaşam standardına ulaştığı bir toplum düzeni kurulur. Dolayısıyla konukluk, toy, hayrat ve sadaka sosyal adaleti sağlayan aracı unsurlardır.

Sonuç olarak halk hikâyelerinde sosyal adaletle ilgili pekçok kesit tespit edilmiştir. Bu kesitlerin bazıları doğrudan bazıları ise dolaylı olarak adalet gayesi taşırlar. Bu açıdan hikâye toplumunda tespit edilen sınıfsal yapı sosyal adaletsizliğin bir göstergesi olarak kabul edilir. Bu sınıflı yapının yöneten-yönetilen ile zengin-fakir olarak ayrılması ve bu sınıfsal yapılara taraflı bir bakış açısıyla yaklaşılması bu savı güçlendirir. Özellikle sınıfsal yapının evlilik kurumunda belirleyici bir gücü olduğu, hatta evlilik kurumunu büsbütün tasarladığı görülür. Buna mukabil kadının toplumda üstlendiği rollerden hareketle sosyal adaletten söz edilebilir. Hikâyelerde kız ve erkek çocuklar arasında ayırım yapılmaması, evlilik bahsinde kadının karar veren olması, kadının kamusal alanda her türlü işi yapabilmesi, başlık parasına nadir rastlanması, çok eşliliğin sınırlı sayıda olması ve kadının cinsel bir obje olarak görülmesine karşı çıkmasıyla ilgili örnekler sosyal adaletin göstergeleridir. Öte yandan kadın ve erkeklerin hem olumlu hem de olumsuz özelliklere sahip bireyler olarak kabul edilmesi ve bu rolleriyle adaletin gerçekleşmesinde ve adaletsizliğin ortaya çıkmasında doğrudan veya dolaylı olarak rol almaları, hikâyelerin kadın ve erkeklere yönelik adil yaklaşımının bir yansımasıdır. Bir başka mevzu, hikâyelerde çevresel hassasiyetin ileri bir seviyede olmasıyla ilgilidir. Öyle ki hikâyelerde adil bir çerçevede insan-doğa ve insan-hayvan ilişkisiyle ilgili pekçok örnek vardır. Bu örneklerden hareketle insan-çevre ilişkisinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili adeta nota verilir.

Hikâyelerde sosyal adaletsizliğin bir başka göstergesi zenginlerin aşırı zengin fakirlerin ise aşırı fakir olmasıdır. Zenginler ile fakirler arasındaki bu uçurum hikâyelerde sıklıkla dile getirilir. Söz konusu ekonomik eşitsizliği ortadan kaldırmak için toy, konuk, hayrat ve sadaka gibi sosyal yardımlar önerilir. Toylarda açlar doyurulur, çıplaklar giydirilir, borçlular borcundan kurtulur. Konuk ağırlamanın keyfiyete bağlı olmadığı ve konuk gelen birinin her türlü ihtiyacının karşılanmasının zorunlu olduğu görülür. Ayrıca

kahramanlar hayratlar yaptırarak ve sadakalar dağıtarak ekonomik adaleti sağlamaya çalışırlar. Bununla birlikte evlatlık müessesesi ebeveynleri vefat etmiş, ebeveynleri bilinmeyen ve ebeveynleri gurbette kalan çocuklara bir aile sağlar. Böylelikle hem çocuğun hem de çocuğu olmayan ailenin eksikliği giderilir. Aile evlat sevgisine kavuşurken çocuk da akranlarıyla aynı imkânlarla sahip olur. Diğer taraftan eşkıyalar sosyal adaleti sağlayan ve sosyal adaletsizlik yaratan olmak üzere iki şekilde karşımıza çıkarlar. Koroğlu ve keleşleri sosyal adaleti sağlarken, diğerleri yolları keserek yolcuların canına ve malına zarar verirler. Bu haydut tipleri mutlaka cezalandırılır. Bununla birlikte toplumun düzenine ve bireylerin çıkarlarına zarar veren kötüler cezalandırılır. İyiler ise ödüllendirilerek davranışları olumlanırken kötülük yapmaları bir nevi önlenir. Böylelikle toplumda her yönüyle sosyal adalet sağlanır.

2.1.3. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Adalet

Kurumsal adalet, devlete ilişkin alanlarda ortaya çıkan adalet anlayışıdır. Kurumsal adaletin temeli, hukuk kurallarına dayanır. Bu hukuk kuralların kaynağı, modern hukuk dönemine gelinceye kadar örf, adet ve geleneklerdir. Bunların toplumda uygulanması ise mevcut yönetim tarafından gerçekleştirilir. O halde kurumsal adalet, devletin yönetim biçimi ve siyasal düzeniyle ilgilidir. Bu düzeni sağlamakla yükümlü siyasi güç, kendi hedefleri doğrultusunda yasalar yapabilir. Bu yasalarla belirlenen adalet anlayışı temelde politiktir. Yasaları toplumun hangi kesimi belirlerse, adalet o kesimin çıkarlarıyla özdeşleşir. Toplumdaki diğer sınıfların istek ve çıkarlarının yasalara yansımaması, adaletin siyasi niteliğini artırmaktadır. Siyasi adaletin dayandığı temel ilkeler fayda ve uyum olarak görülebilir. Toplumdaki mevcut yönetim açısından en yararlı ve uyumlu seçenek hangisi ise o adil olarak benimsenir ve uygulanır. Yasal mekanizma, uygulanan politika ve istenen sonuçlara göre ayarlanır. Böylelikle hukuk, siyasetin emrine girer ve egemen iktidarın siyasetini gerçekleştirme aracı olur. Adalet içerik olarak egemen gücün istediklerini taşır (Çeçen 1993: 31). Dolayısıyla kurumsal adalet, siyasi liderlerin yaklaşımlarıyla şekillenir. Siyasi liderlerin yönetimde sergiledikleri tutum ve davranışlardan hareketle adil ve adaletsiz olarak belirlenen davranış kalıpları ortaya çıkar. Bu davranış kalıplarında tarihsel süreç boyunca farklılıklar meydana gelir. Zamanın ve mekânın değer yargıları mevcut anlayışı değişim ve dönüşüme uğratar. Devletten devlete farklılık gösteren adalet anlayışı, bazen aynı devlet içerisinde yöneticilerin farklı adalet anlayışlarına sahip olmasından dolayı değişir. Bu

sebeple halk hikâyelerindeki kurumsal adalet anlayışının tespit edilebilmesi için öncelikle Türklerde adaletin gerçekleşmesinde yöneticilerin rollerinin ortaya konulması gerekir.

2.1.3.1. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Adaletin Düşünce Zemini

Kurumsal adalet, siyasi liderlerin devlet yönetimiyle ilgili anlayışlarına ve uyguladıkları politikaya bağlıdır. Yöneticilerin görüşlerine bağlı olarak biçimlenen adalet anlayışı, farklı ilke ve yöntemler üzerine inşa edilir. Yöneticilerin yol ve yöntemleri farklı olsa da devlet işlerini yürütmek için töreyle belirlenmiş bir adalet anlayışından bahsetmek mümkündür.

İslamiyet'ten önce Türk devletleri hakan tarafından töreye uygun olarak yönetilir. Bu devletlerden en eskisi Hun İmparatorluğu'nun başında geniş yetkilere sahip bir hükümdar bulunur. Bu hükümdarın unvanı Tengri Kut'dur. Tengri Kut, devletin en yüksek yöneticidir. Herkes ona itaat etmek zorundadır. Tengri Kut, yeni töreler koyabilir ve mevcut törelere uyulmasını zorunlu kılar. Tengri Kut en yüksek hâkimdir. Önemli işlerde hüküm verme hakkını kendisi kullanır ve suçluları cezalandırır. Aynı zamanda halkın maddi yaşayışını sağlamak, ülke içinde huzur ve güvenliğin hüküm sürmesini temin etmek Tengri Kut'un görevleri arasındadır (Arsal, 2020: 195). Fransızca *La Grande Encyclopedie*, "Hunlar" maddesinde Atilla'nın en büyük muzafferiyetler anında bile sulh tekliflerini kabul ettiği yazar. Yabancı kaynaklarda bile Atilla'nın adil siyaseti yer alır. Atilla'nın muharebeleri Avrupa'da umumi bir sulh vücuda getirir. Öyle ki Cermenler'in devlet teşkilatına alışmaları ve aralarında adaletin yerleşmesi Hunlar'ın idareleri altında yaşamaları sayesinde olmuştur (Gökalp, 1981: 11). Göktürklerden kalan Orhun Kitabeleri Türklerin kanunları, devlet idare usulleri, ahlaki ve hukuki görüşleri hakkında bilgiler verir. Orhun Kitabelerinde önemli hususlardan biri kağanın her işini halk için yapıyor olmasıdır. Kağan'ın esas vazifeleri arasında halkın iktisadi refahını sağlamak, halkın menfaati için savaşlar yapmak ve halk için zaferler kazanarak barış ve asayiş gerçekleştirir. Kağan, Türk halkının refahı için gece gündüz çalışır (Arsal, 2020: 69). Eski Türk devletlerinde kagan'ın yardımcıları durumunda bulunan beg'ler boyların başında bulunurlar. Bey'lerin vazifeleri boydaki iç dayanışmayı sağlamak, hak ve adaleti düzenlemek ve gerektiğinde boy'un menfaatlerini korumaktır. Bey'ler cesareti, doğruluğu, askeri kabiliyeti ve mali kudretlerine dayanılarak seçim yolu ile bu mevkiye getirilirler (Donuk, 1998: 6). Göktürklerin kurduğu ve geliştirdiği yüksek devlet anlayışı ve felsefesi, Uygur devletinde kendini gösterir. Uygur hükümdarları orduya komutanlık eder ve az miktarda askerle başarı kazanırlar. Savaşı yasaklayan Buda dinin kabul etmiş

olsalar da askeri planlamada ün kazanmışlardır. Devletin iç işlerini kağanın annesi idare eder. Halkın şikâyetlerini dinler ve davalarına bakar. Töreye uymayanları hemen cezalandırır. Bu sebeple Uygur devletinde asayiş ve düzen yerindedir (Ögel, 2001: 173). Bu dönemlerde hükümdarın töreye bağlı kalarak halkı dirlik ve düzen içinde tutma yükümlülüğü devletin varlığı açısından önemlidir. Toplum törenin etrafında toplanmalıdır. Eski Türklerin anlayışına göre töreden sapan ve töreyi kaybeden devlet yıkılmaya mahkûmdur. Dolayısıyla hükümdarın egemenlik anlayışı adalete dayalıdır. Bunun sonucunda hükümdarın, adil hükümdar sıfatını taşıması beklenir. Yani adaletle hükmetmenin temelini töre anlayışı oluşturmaktadır (Demirdal, 2017: 154).

Türkler, İslamiyet’i kabul ettikten sonra İslam hukuku esaslarına göre çeşitli devletler kurmuşlardır. Ancak bu devletlerin hukuku, bütünüyle İslam hukukuna dayalı değildir. İslam hukuk sistemiyle birlikte Türklerin yerel hukuk gelenekleri üzerine şekillenmiştir. Böylece Türkler İslam dinî dairesine girdikten sonra, devlet otoritesinin serbest faaliyetine izin vermeyen İslam hukukunun dar ve geri teorilerine rağmen büyük bir siyasi ilerleme göstermişlerdir. Çünkü Türk hakanları, devlet yönetiminde gerçekçi bir bakış açısına sahiplerdir. Samimi müslüman olmalarına rağmen, devlet otoritesi ve halkın menfaati söz konusu olduğunda İslam hukukçularının hayali sistemlerine hiçbir zaman değer vermemişlerdir. İslamiyet’in kabulünden sonra Türk hakanları devleti çok eski hukuk geleneklerine göre serbest yasal düzenlemelerle yönetmişlerdir. Böylelikle zamanın en büyük imparatorluklarını kurmuşlardır (Köprülü, 1983: 71).

Görüldüğü gibi eski Türk devletlerinde hükümdar, adaletin sağlayıcısıdır. Aynı zamanda hükümdar, yeryüzünün sahibi anlamını taşır. Hükümdar, Tanrının yarlığıyla dünyanın bütün ülkelerini idare eder. Fakat Türk hükümdarları için yeryüzünün bütünü değil, daha çok Türklerin yaşadıkları ve hüküm sürdükleri yerler önem taşır. Türkler’e göre kağan, Tanrı’nın kendisi adına tayin ettiği yerdeki temsilcisidir. Bir Türkün, başarılı bir kağan olabilmesi için Tanrı tarafından verilmiş başlıca üç özelliğe sahip olması gerekir. Bunlar; yarlık, iyi talih (kut) ve kısmettir (Ögel, 1980: 571). Bu anlamda Eski Türk hükümdarlık yetki ve kudreti, Tanrı tarafından bağışlanan bir hâkimiyet şekli olarak kabul edilir. Belgeler, Türk hükümdarına idare etme hakkının Tanrı tarafından verildiğini gösterir. Gök-Türk hakanları Tanrı tarafından tahta çıkarılmıştır: “Tanrı’ya benzer, Tanrı’da olmuş Türk Bilge Kagan / Babam kağan ile anam hâtunu Tanrı tahta oturttu / Tanrı irade ettiği için, kutum olduğu için kağan oldum.” Bu tarihi kayıtlardan hareketle Eski Türk devletlerinde siyasi iktidar kavramının kut ile ifade edildiği görülür. Türklerde

siyasi iktidarın mahiyeti Kutadgu-Bilig’de şöyle açıklanmıştır: “Kutun tabiatı hizmet, şiarı adalettir. Fazilet ve kısmet kuttan doğar. Beyliğe yol onda geçer. Herşey kutun eli altındadır, bütün istekler onun vasıtası ile gerçekleşir. Tanrısal (ıdug)’dır. Dünyada tam bir iktidar kuşağı bağladı, kurt ile kuzu bir arada yaşadı. Bey, bu makama sen kendi gücün ve isteğin ile gelmedin, onu sana Tanrı verdi. Hükümdarlar iktidarı Tanrı’dan alırlar” (Kafesoğlu, 2017: 239; Kitabeler, Güney; Kutadgu-Bilig, Beyitler:).

Türklerde Tanrı’nın kut başışlaması yoluyla dünyayı idare etme hakkına dayanan evrensel hâkimiyet yetkisi, hükümdarın vasıflarını da etkilemiştir. Nitekim yeryüzünde huzur ve barışı sağlamakla görevli Türk hükümdarlarının başta gelen özellikleri alplik, bilge olma, doğru sözlü olma, erdemli olmadır. Ancak bu özelliklere sahip bir hükümdar, Türk toplumunda adaleti sağlayabilir. Kül Tigin Âbidesinin doğu cephesinde kağanın adaleti sağladığı şöyle söylenir: “Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış, insanoğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini töresini tutu vermiş, düzenleyi vermiş” (Ergin 2003: 14). Burada adalet anlayışı, töre ve düzen ile ilişkilendirilmiştir. Orhun Kitabelerinde sıklıkla kağanın fakir milleti zengin kıldığından, aşsız milleti beslediğinden, çıplak milleti elbiseli kıldığından bahsedilir. Örneğin Kül Tigin Abidesinin Güney cephesinde kağanın, milleti için yaptıkları şöyle anlatılır: “Kağan oturup aç, fakir milleti hep toplattım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım. Yoksa bu sözümde yalan var mı?” (Ergin, 2003: 13).⁷⁵ Uygurlarda da aynı şekilde adil bir yönetimin olduğuna dair bilgilere rastlanır. X. yüzyılda Uygur başkenti Turfan’a seyahat eden Çin elçisi seyahatnamesinde Uygurlar’ın yaşayışları hakkında bilgi verir. Elçiye göre, Uygur ülkesinde fakir insan yoktur. Yiyecekleri olmayanların imdadına devlet ve halk koşar. Birçok insan, böyle sosyal yardım düzeniyle yaşarlar. Bu sebeple genç yaşta ölmüş olanlara pek rastlanmaz. Eski Türk Hakanları, türlü sebeplerle halkı bir araya getirip, yemekler yedirip, eğlendirir.

⁷⁵ Kül Tigin Abidesinin doğu cephesinde “Amcam kağan oturarak Türk milletini tekrar tanzim etti, besledi. Fakiri zengin kıldı, azı çok kıldı” (Ergin, 2003: 16). “Varlıklı, zengin millet üzerine oturdum. İşte aşsız, dışta donsuz; düşkün, perişan millet üzerine oturdum... Küçük kardeşim Kül Tigin ile iki şad ile öle yite kazandım, öyle kazanıp bütün milleti ateş, su kılmadım” (Ergin, 2003: 17). “Çıplak milleti elbiseli, fakir milleti zengin kıldım” (Ergin, 2003: 18). Bilge Kağan Abidesi doğu cephesinde “O töre üzerine amcam kağan oturdu. Oturarak Türk milletini tekrar tanzim etti, tekrar besledi. Fakiri zengin kıldı, azı çok kıldı” (Ergin, 2003: 25). “Varlıklı, zengin millet üzerine oturdum. İşte aşsız, dışta donsuz; düşkün, perişan millet üzerine oturdum” (Ergin, 2003: 27). “Çıplak milleti elbiseli kıldım. Fakir milleti zengin kıldım” (Ergin, 2003: 27). Bilge Kağan Abidesi kuzey cephesinde “Kağan oturup aç, fakir milleti hep toplattım. Fakir milleti zengin kıldım” (Ergin, 2003: 33).

Böyle şölenlerle millet, birlik ve beraberlik duygusu kazanır. Ayrıca halk, başındaki hakana karşı saygı duyar (Ögel, 2001: 206).

Bu anlayışa benzer bir düşünce Kutadgu Bilig’de de görülmektedir: “Hakan tahta oturunca, dünya asayiş buldu” (Kutadgu Bilig: 93). Adalet, düzen ile ilişkilendirilmiştir. Ayrıca eserde bir hükümdarın sahip olması gereken nitelikler üzerinde durulmuştur. Kün-Toğdı: “O bilgili, akıllı ve uyanık bir bey idi; kötü için ateş ve düşman için bir âfet idi / Aynı zamanda mehâbetli, yüreği pek ve dürüst tabiatlı idi; bu tavrı ve hareketi onu günden güne yükseltti / O böyle bir bey idi; işini bu bilgisi ile düzenledi; dâima böyle hareket etti ve böyle yaşadı / Siyâset icra ederken kendi şahsî meyillerini düşünmez idi; bu himmeti insaniyet ile birlikte olursa güzel olur (Kutadgu Bilig: 407-411). Görüldüğü gibi Türklerde hükümdarın görevleri bizzat İkinci Türk Kağanlığı’nın hükümdarı olan Bilge Kağan’ın ağzından taşlara kazınmıştır. Bununla birlikte, yazıtların dikilişinden yaklaşık üç asır sonra Yusuf Has Hacib’in eserinde de hükümdarın görevlerine yer verilmiştir. İslam öncesi düşünce dünyasını yansıtan Köktürk Yazıtları ile İslami dönem eserlerinden Kutadgu Bilig’de hükümdarın sorumlu olduğu görevler tespit edilebilmektedir. Bu iki eser karşılaştırıldığında, Karahanlılar döneminde İslam diniyle tanışan Türklerin hükümdarlık anlayışlarında herhangi bir değişikliğin olmadığı ve yöneticilerin yine halka karşı görevleri olan kişiler olarak kabul edildiği görülür. Dolayısıyla her iki eserde de halkı beslemek, ihtiyaçları karşılamak, iç huzuru sağlamak, vatani korumak, ekonomik refahı sağlamak yöneticinin görevleridir (Sağlam, 2019: 1028).

Türklerin demokratik bir devlet anlayışına sahip olduklarını söyleyen Osman Turan, Türk Kağan ve sultanlarının cihan hâkimiyeti fikrine ve ilahi kökenden geldikleri inancına sahip olmaları ve kıtalara hükmettiklerine rağmen, başka kral ve imparatorlardan farklı olarak otoritelerinin asla baskıya varmadığından ve demokratik bir zihniyet içinde olduklarından bahseder. Hükümdarların bu özelliği esas olarak Tanrı’ya olan derin inançlarından, milliyetçi bilinçlerinden, insani duygularından ve babalık vasıflarından kaynaklanmaktadır. Siyasi hâkimiyetin hanedan mensupları, şehzadeler, hatunlar ve boy beyleri arasında derece derece taksim edilmesi de bu demokratik anlayış ve davranışa yardımcı olmuştur. Bu aristokratik demokrasi Türk feodal devlet sistemini doğurmuştur (Turan, 2003: 239). Osman Turan’ın işaret ettiği aristokratik demokrasi tipi yönetim şekline Dede Korkut hikâyelerinde rastlanır. Dede Korkut hikâyelerinde Bayındır Han yegâne hükümdardır. Salur Kazan damadı olduğu için varisidir. Salur Kazan’ın varisi de Uruz’dur. Bu şekilde Dede Korkut hikâyelerinde hanedan egemenliğinin varlığı görülür.

Bu durum Dede Korkut'un "Ahır zamanda hanlık girü Kayı'ya dege, kimsene ellerinden almaya, ahır zaman olup kıyamet kopınça" sözlerinde yankısını bulur. Dede Korkut, egemenliğin Kayı hanedanında olduğunu ve kıyamete kadar ellerinde sağlam tutmaları arzusunu ifade eder. Dolayısıyla Dede Korkut hikâyelerinde halk egemenliğinin izlerine rastlamak mümkün değildir. Asilzâdeler, beyler, hanlar bu eski mekân ve zamanlarda toplumun bireyleri arasındaki ilişkileri düzenlerler (Abdulla, 2012: 308). Hikâyelerde beyliğin en önemli şartı açları doyurma, çıplağı giydirme olarak karşımıza çıkar. Oğuz zamanında Uşun Koca adında birinin iki oğlu vardır. Büyük oğlu Eğrek, istediği zaman Bayındır Han'ın divanına gelir. Aynı şekilde her istediği zaman Kazan'ın divanına da gelir ve beyleri basarak Kazan'ın önünde oturur. Bir gün yine bu şekilde hiç sormadan beylerin önüne geçip oturunca Ters Uzamış, Eğrek'e şöyle der: "Mere Uşun Koca oğlu bu oturan bigler her biri oturduğu yiri kılıcı-y-ile etmeği-y-ile alupdur, mere sen baş mı kesdün kan mı tökdün aç-mı toyurdun yalıncağ-mı tonatdun didi" (Ergin, 2009: 225). Ters Uzamış'ın sözlerinden, birisi ancak yiğitlik gösterdiğinde, açları doyurup çıplakları giydirdiğinde bey olabileceği anlaşılmaktadır. Dirse Han'ın karısı Burla Hatun, bir oğlu olması için neler yaptığını şöyle anlatılır: "Aç görsem toyurdum, yalıncağ görsem tonatdum. Depe gibi et yığdum, göl gibi kıımız sağdurdum" (Ergin, 2009: 87). Hikâyeye göre boy beyleri, hatunlar ekseriyetle şölen adı verilen halka açık ziyafetler verirler. Bu ziyafetlerde yirmidört boy beyinin bulunması zorunludur. Ancak bu ziyafetlere katılanlar sadece beyler değildir. İl'in tüm fertleri halka açık sofralarda yer, içer ve eğlenir. Bunlardan çıplak olanlar giydirilir, borçluların borçları verilir, ihtiyaç sahiplerine yardım edilir (Gökalp, 1981: 33).

Türklerde aristokratik demokrasinin göstergelerinden biri de yağma şölenleridir. Gökalp yağma şöleninin Türk tipi komünizmin bir tecellisi olduğunu düşünür. Yağma şöleni düzenleyen bey, davetlileri yedirip içirdikten, giydirip donattıktan ve borçlarını ödedikten sonra hatununun koluna girerek otağdan çıkar. Bütün davetliler, davet sahibinin otağını, sürülerini, mallarını yağma ederler (Gökalp, 2017: 212). Dede Korkut Kitabı'nın on ikinci hikâyesinde Salur Kazan'ın evini nasıl yağmalattığı görülür: "Üç Ok Boz Ok yıgnak olsa Kazan ivin yağmaladur-idi. Kazan girü ivin yağmalatdı. Amma Taş Oğuz bile bulunmadı. Hemin İç Oğuz yağmaladı. Kaçan Kazan ivin yağmalatsa halalının elin alur taşra çıkar-idi, andan yağma iderler-idi" (Ergin, 2009: 243). Oğuz'un en zengin beyi Salur Kazan, o gün bütün servetinin yağma edilmesiyle Oğuz İli'nin en fakiri olur. Ancak yöneticilik ücreti kısa sürede onu eskisinden daha zengin yapar. Fakat bu yeni

servet gelecek yıla kadar onun elinde kalabilir. Yılbaşında yeniden bir yağma ziyafeti verir ve tüm servetini halka dağıtır. Bu adetler, Türk beylerinin hiçbir zaman dünya malına gönül vermediğini gösterir. Türkler’de beylikle aç gözlülük ve hırs bir arada bulunmaz. Beyler, servetlerinin emanetçisinden başka bir şey değillerdir. Beylerin bütün servetleri halka ait vakıflar gibidir. Halkın rahatı için her türlü fedakârlığı yapan bu beyler, dünyanın en demokrat yöneticileridir. Bu nedenle halk nezdinde hem il beyleri, hem boy beyleri gerçek baba gibi sevilir. Halk, beylere karşı asla isyan çıkarmaz. Beyler, halk sayesinde bey olduklarını, bütün varlık ve saygınlıklarının halktan geldiğini bilirler (Gökalp, 1981: 34).

Türk devlet geleneğinde hükümdarın en önemli görevi adaleti sağlamaktır. Hükümdarın adaletsiz olduğu durumlarda ise karışıklık ortaya çıkar. Dede Korkut Kitabı’nda hükümdarın adaletsizliğiyle ilgili örneklere rastlanır. Kitaba göre Kazan yılda bir kez evini yağmalatır. Bu yağma şölenine Üç Ok ile Boz Ok birlikte katılır. Bir gün yağma şölenine Taş Oğuz çağrılmaz. Sadece İç Oğuz yağmalar. Taş Oğuz beylerinden Aruz Emen ile diğer beyler bunu işitirler ve yağma şölenine davet edilmedikleri için Kazan’a düşman olurlar. Kazan’ın adamlarından Kılbaş vaziyeti anlamak için Aruz’un evine gider. Kazan’ın üzerine düşman geldiğini söyleyerek dayısı Aruz’dan yardım ister. Bunun üzerine Aruz şöyle der: “Ol vakıt kim Üç, Boz Ok yıgnak olsa ol vakıt Kazan ivin yağmadur-idi, suçumuz ne-y-idi ki yağmada bile olmaduk didi. Hemişe Kazanun başına bunlar gelsün tayısı Aruzı dayım ana tursun, biz Kazana düşmenüz bellü bilsün didi” (Ergin, 2009: 244). Aruz’un bu sözleri üzerine Kılbaş, gerçekte Kazan’ın üzerine düşman gelmediğini, dostluğunu düşmanlığını anlamak için sınamaya geldiğini söyler. Aruz iyice öfkelenir ve Taş Oğuz beylerini toplar. Kılbaş’ın sözlerini anlatır ve ortaya mushaf getirerek Kazan’a düşman olduklarına dair beylere and içtirir. Aruz aynı zamanda Beyrek’e bir adam gönderir ve gelip kendisini Aruz’la barıştırmasını ister. Beyrek gelince gerçek maksadını bildirir ve Beyrek’in de Kazan’a düşman olmasını ister. Beyrek bunu reddedince de Beyrek’i öldürür. Hikâyede Kazan’ın yağma geleneğinin sınırlarını keyfine göre aştığı görülür. Kazan’ın davranışının neden olduğunun açıklanmamasından keyfi olduğu bellidir. Nitekim hikâyede Kazan’ın davranışının sadece sonuçlarından bahsedilir. Bu keyfiliğe itiraz eden Aruz ise cezalandırılır (Pehlivan, 2015: 372).

Bu doğrultuda yöneticilerin adaletle hükmetmeleri sonucunda halkın huzur ve güvenliği sağlanmış, yöneticilerin adaletten saparak keyfi yönetimleri neticesinde ise toplumda kargaşa meydana gelmiştir. Türklerde adil ve adaletsiz yöneticilerin vasıfları

töreyle belirlenmiş ve gelenek tarafından şekillenen yönetim anlayışları eserlerine yansımıştır. Bu eserlerden halk hikâyeleri de kurumsal adaletle ilgili önemli göstergeler içermektedir.

2.1.3.2. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Adalet Göstergeleri

2.1.3.2.1. Kurumsal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Göstergeler

Hikâyelerde kurumsal adaletin sağlayıcıları yöneticilerdir. Yöneticiler adaleti/adaletsizliği ödül ve cezalarla gerçekleştirirler. Ödül ve cezaların orantılı verildiği durumlarda adalet sağlanırken orantısız verildiği durumlarda adaletsizlik ortaya çıkar. Burada orantılılık, işlenen suçun/iyiliğin şiddetine göre uygun ceza/ödül verilmesi; orantısızlık ise işlenen suçun/iyiliğin karşılığında keyfi bir cezanın/ödülün uygulanması olarak kabul edilir. Ceza veya ödül, failin bir suçu işlemesiyle yahut yaptığı bir iyilikten dolayı, işlediği/yaptığı fiile nispi bir karşılık belirlenmesi durumunda gerçekleşir. Suç/iyilik için belirlenen ceza/ödül oranı adaleti veya adaletsizliği yaratır. Bu bakımdan kurumsal adalet/adaletsizlik ekseriyetle ödül ve cezalarla oluşur.

2.1.3.2.1.1. Ceza Sistemi

Arapça kökenli bir sözcük olan ceza, Eski Türk yazıtlarında “kıyın” olarak ifade edilir. Kutadgu Bilig’de ceza sözcüğünün karşılığı olarak “kın” kelimesi kullanılmıştır.⁷⁶ Divânü Lûgati’t Türk’de ceza karşılığı olarak “kıstur-” (işkence ile cezalandırmak), “kızgur-“ (yaptığının karşılığını vermek), “kınat-“ (işkence ile cezalandırmak) gibi fiiller kaydedilmiştir.⁷⁷ Türkçe Sözlükte ise “Uygun görülmeyen tepki ve davranışları önlemek için üzüntü, sıkıntı, acı veren uygulama; suç işleyen bir kimsenin yaşantısına, özgürlüğüne, mallarına, onuruna karşı devletin koyduğu sınırlama” olarak tanımlanır. Cezalandırmak ise “Bir kimseye veya varlığa ceza vermek” (1998: 401) anlamına gelir.

Türklerde en eski zamanlarda cezalandırma hakkı hükümdara aittir. En eski zamanlarda cezalandırma yetkisinin hükümdara geçmesi, Türklerin il şeklinde düzenli

⁷⁶ Kutadgu Bilig, Beyit 295; “kalı telve ursa kör ölse kişi/ ölüm yok anar hem birilmez şışı” Beyit 893: “isizke bu kın berge zindan yeği” Beyit 3547; “halâlka sakış ol harâmka ma kın” Beyit 4185; “tapuğ kılsa bir nen yazuk kılsa ur/yawa ıdma boşlağ işin aytu tur” Beyit 5218; “kımn berge ursa amulluk üdür” Beyit 5279; “ay ilig kılıç berge sende-turur/bu berge kıynlar isizke erür” Beyit 5280; “isizler isizliklerin esmese/sen esme kının berge tutğıl basa” Beyit 5548; “isiznin kını birle kıkın ewür” Beyit 6140; “kara yer katında kıyın yer basa”

⁷⁷ Divânü Lûgati’t Türk 191; “Bey onun ayağını kıstırdı (Bey onu işkence ile cezalandırdı), Anın aşın kıstırdı (Onun aşımı azalttırdı)” 200; “Adam kıyıldı (Ceza gördü), Anı kızgırdı (Onu cezalandırdı, ona yaptığıının cezasını tattırdı)” 313; “Beg anı kınattı (Bey ona işkence yaptırdı, cezalandırdı).”

devletler kurmalarıyla ilgilidir. Devlet ile aşiret arasındaki fark, kan davası kuralının kaldırılmasıdır. Bir zümrede kan davası varsa o aşirettir. Bir zümre kan davasını önlediğinde, artık o devlet şeklini alır. Bu bakımdan Türklerde hükümet teşkilatı müstakil boylar devrinde başlamıştır. Müstakil bir boy beyi, bir aşiret reisinden ziyade, küçük bir hükümdara benzer. İl devrinde ise hükümet teşkilatı daha çok kuvvetlenir. Hükümet teşkilatının ilk ilkesi, hususi kan davasının yasaklanmasıdır. Türklerde hususi intikam yasaktır, cezalandırma hakkı sadece hükümdara aittir (Gökalp, 1981: 36). Türklerde suçlar şiddetli bir şekilde cezalandırılır. Adam öldürmek, zina etmek, ırza tecavüz, ordudan kaçmak, vatana ihanet etmek, barış zamanında başkasına kılıç çekmek en ağır suçlardandır ve cezası ölümdür. Soygun, hırsızlık ve hayvan kaçırma kesinlikle yasaktır. Yakalanan soyguncu, suçüstü yakalanan hırsız öldürülür, malları müsadere edilir, aile efradının hürriyetleri kısıtlanır. Ciddi bir tehlikeyle karşılaşmadıkça ok-yay kullanmak yasaktır. Hafif suçlular ise 10 günü aşmamak üzere hapsedilir (Kafesoğlu, 2017: 281).

Hunların ceza sistemlerinde kan gütmek âdeti yoktur. Herhangi birisini öldüren kimse idam edilir. Küçük suçlar araba tekerleği altında ezilmekle, büyük suçlar ölümle cezalandırılır. Hırsızlık suçunda bu suçu işleyen kimsenin ailesi de aynı derecede sorumlu tutulmuştur. Hapis cezası ancak on gün kadardır. Göçebe bir devlet yapısına sahip olduğu için hapis kurulumamıştır (Yakut, 2002: 408). Göktürklerin ceza hukuku şahsi veya ailevi intikam sahasından uzaktır. Cezalar devlet adına ve kamu menfaatleri göz önünde tutularak tayin ve tatbik edilir. İsyân, vatana ihanet, adam öldürme, başkasının karısıyla gayr-i meşru münasebet, bağlı atı çalmak ve ikinci defa hırsızlık yapmanın cezası idamdır. Cezayı vermek ve infaz etmek hakkı devlete aittir. Suçlar iki kısımdır. Birincisi büyük cürümlerdir ve cezası idamdır. İkincisi, hafif cürümlerdir ve cezası genellikle mali tazminattır. Bunlar arasında bağısız atı çalmak, diğer malları çalmak, kavgada yaralamak ve insanın organlarından birine zarar vermek örnek olarak zikredilebilir. Tazminat olarak çalışanan malın on katını vermek gerekir. Hafif suçların cezaları arasında tazminatla beraber uzun süreli olmayan hafif hapis cezaları da vardır (Cin ve Akgündüz, 2017: 83). Uygurların ceza uygulamaları ölüm cezası, dayak cezası, para-mal cezası, yasa cezası, töre ve yargı hükümlerine göre ceza olarak beşe ayrılır. Uygurlarda devletin güvenliğine, ekonomisine yönelik suçlarda ölüm cezası uygulanır. Şahit olanların yanlış beyan vermeleri halinde dayak ve para cezası uygulanır. Arazi ve köle satım sözleşmelerinde, köle azat etme, evlatlık verme ve vasiyet belgelerinde para ve mal cezalarına rastlanır. Uygur sözleşmelerinde resmi cezalar yanında örfi yasalara

dayanan töre ve yargıya göre cezalandırma da vardır. Bu tür cezalar; özel menfaatlerin zarara uğraması halinde tamamiyle maddi zararın tazmini yönündedir. Töre ve yargı hükümlerine göre olan cezalar daha ziyade borç-ödünç alma belgelerinde, rehin alma ve takas belgelerinde görülmektedir (Özyetgin, 2011: 340-354).

Hunlarda hırsızlığı ispat edilen şahsın ailesinin müsadere edilmesi ve kanuna aykırı hareket eden Han'ın eşlerinin ve kızlarının fahişeler mahallesine nakledilmesi, Göktürklerde göz çıkarmanın gözün tazminatını ödemekle beraber kızını da mağdura vermek mecburiyetinde olması cezanın şahsiliği esasına ters düştüğü söylenebilir (Cin ve Akgündüz, 2017: 84). Burada görme yetisinden mahrum kalan bir kişiye, yaşamını sürdürebilmesi için bir yardımcı verilir ve ekonomik bir güç sağlanır. Zarar görenin hakkını korumayı amaçlayan bu uygulamanın adaleti sağlamaya yönelik olduğu şüphesizdir. Fakat cezalarda şahsilik gözetilmediği ve suçun sonuçları başkalarına yansıdığı için ikinci, üçüncü kişiler mağdur olmaktadır. Suçlu kızını gönülsüzce başkasına verir. Bu ise cezanın suçlunun ailesine yansımasıdır. Ancak o dönemde aile bireylerinin babanın velayeti altında olduğu ve uygulanan bu cezanın koca ve babaya uygulanmış sayılacağı unutulmamalıdır (Arık, 1995: 21).

Bu bağlamda hikâyelerde cezanın şahsiliği ilkesinin kimi vakit uygulanmadığı, kahramanların aileleriyle birlikte cezalandırıldığı görülür. Örneğin *Derdiyok ile Zülfüsiyah* hikâyesinin İBK yazma nüshasında padişah bezirgânlardan borç para ister. Bezirgânlar, padişaha borç para vermek istemezler. Bunun üzerine padişah, bezirgânların öldürülmesini, mallarının hazineye aktarılmasını, çocuklarının ise dışarı atılmasını emreder:

“Padişah üç defa tekellüf eyledi. Bunlar gene hayır padişahım viremeyiz didiler ve hem bizde para yok didiler. Böyle didikte Osman Şah'dır hadi şunların boynını urun didi bir de bunların boynını urub ne kadar malları var ise hazineye kaldurub yetimleri ellerinden dudub dışarı atdılar. Bunların birer baba dostu var idi. Bunları aldılar işde bu kadar mal emlak gitdi yetimler el kabusında kaldı bu çocukların biri on yaşına girdi ve biri oniki yaşını girdi bu iki çocuklar itdiler: “yarın bu şah bizi de öldirir” diyüb bunlar bir gice gaib oldılar. Nereye gitdiler bunlar virelin Isfahan şehrine dâhil oldılar” (Akkaş, 1999: 32).⁷⁸

⁷⁸ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF VE TDK nüshalarında da bezirgânların aileleriyle birlikte cezalandırıldıkları görülmektedir.

Hikâyede sokakta kalan çocukların şah tarafından öldürüleceklerini düşünmeleri ve bu fikirle başka bir memlekete kaçtıkları anlaşılır. Çocukların babalarının işledikleri kusur nedeniyle sorumlu tutulacaklarını düşünmeleri ve hatta evlerinden barklarından kovulmalarıyla bir nevi sorumlu tutulmaları, suç ve cezanın şahsiliği ilkesiyle gelişmektedir.

“Kirmanşah” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında kişinin herhangi bir suçtan dolayı sülalesiyle birlikte cezalandırılacağını düşünüp endişelendiği görülür. Hikâyeye göre Ahmet Şah’ın vezirleri Ali Bey’in evine kızını istemeye giderler. Ali Bey vezirleri görünce telaşlanır: “Acaba, bir yanlış mı yaptım, bir kusur mu işledim ki evime geldiler? Yoksa sülalemi yeryüzünden mi kesecektir?” (Türkmen vd., 2017: 109). Ali Bey kızını istemeye geldiklerini duyunca rahatlar. Hikâyenin devamında sıklıkla kahramanlar sülalesiyle birlikte cezalandırılmaktan korkarlar. Buna göre Mahperi cariyeleriyle birlikte Garipler Çeşmesi’ne gezmeye gider. O sırada Tılsımlı Dev, Mahperi’yi kaçıtır. Cariyeler, bu durumu padişaha söylemekten korkarlar: “Duyarsa bizim neslimizi keser! Acaba bir çare var mı?” (Türkmen vd., 2017: 138). Padişah duyunca çok üzülür fakat kimseyi cezalandırmaz. Kahramanların genellikle aileleriyle birlikte cezalandırılma korkusu yaşadıkları söylenebilir.

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında kişinin işlediği suçtan dolayı tüm neslinin cezalandırılma tehdidi altında olduğu anlaşılır. Hikâyeye göre Latif Şah hastalanır. Latif Şah iyileşmeyince Gamsız Şah, Goca Lele’yi çağırır. Oğlunun derdine derman bulmasını yoksa bütün nesliyle birlikte cezalandırılacağını söyler: “Sana yeddi gün müsede, ya oğlumun derdine derman ya da getline ferman. Ya oğlumun derdine derman tapacahsan, ya da neslinin üsdüne ocak galıyacam” (Aslan, 1992: 298).⁷⁹

⁷⁹ Latif Şah hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında da olaylar benzerdir. Gamsız Şah’ın oğlu Latif Şah hastalanır. Gamsız Şah ise Latif Şah’ın lalasını suçlar. Hemen Latif Şah’ın derdine derman bulmasını ister. Aksi takdirde lalayı, tüm ailesiyle birlikte öldürmekle tehdit eder: “-Lala! Benim oğluma evvelden sen sebep oldun. –Niye padişahım? – Sen o avcı malzemesini eğer almasaydın benim oğlum bu derde düşmezdi. –Eee sen dedin, ne isterse al. Ben de aldım. –Ben dedi, annamam. O tehlikeli şeyi niye aldın? – Benim oğlum gırh gün gadar bizim gibi gonaşdusa gonaşdu, gonaşmadısa senin neslini yeryüzünden keserem. Benim başıma bu belayı getiren sensen” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 546). Lala, Gamsız Şah’ın zulmünden korkar. Kendi kendine şöyle düşünür: “Bir adam denize tüşende küpüğe atır. Köpüh adamı gutarar mı? Bunun da aynı şekil. Bu da aynı şekil, hayfını menden alır. Benim onda ne günahım var. Lalanın elinden ne gelir. Lalanın elinden geleceği, o zaman tahvim mahvim de yohdu. Gırh dene cebine sayıynan findih göydü. Her gün birini gırır, günneri sayırdı. Başga ne yapacah. Böykece günner geçdi. Lala bir de elini cebine atdı ki üç tene findih galmiş. Ula hayvah hay. Üç gün bizim ömrümüz galdı. Buna bi şey edemem. Bunun başımın ucunda lala biçara bayatı diyip ağlıyır. Eh neye gliyir? Özünün canına ağlıyır. Benim sonum n’olocah? Bir ben ölmirim. Oğlum da ölr, gızım da ölr. Amcalarım ölr, dayılarım ölr. Bütün taallugatımın hepsi sülalemiz kesilir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 546). Hikâyenin devamında lala, Latif Şah’ın derdini bulur ve Gamsız Şah’ın zulmünden kurtulur.

Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında failin yanı sıra failin yakınları da suçtan sorumlu tutulur. Hikâyeye göre Hatem Şah, kardeşi Ahmet Veziri, hanımını ve halayıkları öldürtür. Tahir'i ise komşular kaçırıp saklar. Bunun üzerine Hatem Şah çok öfkelenir. Tahir'in ev ev aranmasını ve bulunduğu evde herkesin öldürülmesini emreder: “Hangi evden çıkarsa o evde canlı koymayın, çoluk çocuğu da doğranacak dedi” (Türkmen, 2015: 254).⁸⁰ Hikâyeye göre, yardım ve yataklık ederek Tahir'in kaçmasını sağlayanların aileleriyle birlikte cezalandırılması, suç ve cezanın şahsiliği ilkesiyle bağdaşmaz.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında Gence Hanı Ziyad Han, kızının bulup getirilmesini emreder. Vezirler bu işi ancak cadı karının yapacağını söylerler ve cadı karıyı bulup getirirler. Ziyad Han, cadı karıya kırk gün mühlet verir. Eğer kırk gün içinde kızını getirmezse cadı karıyı öldürüp sülelesini yeryüzünden keseceğini söyler (Aslan, 1990: 105).

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde hükümdarın keyfi hükümlerine rastlanır:

“Onları toplat gelsin, bunlardan senet alın, dedi. Sen de tedarikini gör, kızımın beraber yola çıkacaksın. Ya kızımın sevgilisini bulursun, ya da soyunu sopunu yerle yeksan eylerem. Şimdi men kızımı sizlere teslim edirem, benim kızımı götüreceksen. Nerdeyse sevgilisine teslim edip, oranın hükümdarına teslim ettiğinize dair mana bir kâğıt getireceksen. Senin cezan bu” (Kaya, 2013: 74).

Görüldüğü gibi hükümdarın cezai uygulaması münecimle de sınırlı kalmaz. Münecimin soyu, sopu ceza tehdidi altındadır. Hikâyenin devamında Gevher Hanım siyasi gücünü kullanarak Bağban Abuzer'i ve neslini ölümle tehdit eder: “O atlıyı alıp getireceksin. Atını bahçede besleyeceksin, kendisini evinde. Men onu senden isteyinceye kadar, kafasında bir tek tel bile noksan olsa senin neslini yeryüzünden keserem, dedi” (Kaya, 2013: 87). Yine aynı hikâyede Bağban Abuzer, Celal Vezir'den korkar: “Celal Vezir evinde yedi yaban bir oğlanın yattığını duysa, sülalesini kökünden kuruturdu” (Kaya, 2013: 89). Hikâyenin devamında Bağban Abuzer, ailesiyle birlikte topluca cezalandırılır: “Bağban Abuzer'in ne kadar sülalesi varsa erkek olmak şartıyla hepsini

⁸⁰ Tahir Mirza hikâyesinde de olaylar benzerdir. Hatem Şah, kardeşi Ahmet Vezir ile hanımını öldürür. Tahir'in de öldürülmesini emreder. Hikâyede kahramanların aileleriyle birlikte öldürülmelerinin nedeni şöyle izah edilir: “Tahir'i hemen öldürün. Çünkü öyle emir verip ki ilanı öldürüp balası goymah doğru değil yani. Bu nasıl olsa bize düşman olacak” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 269).

kolları arkadan bağı torladı- topladı getirdiler. Bunların katline ferman yazıldı” (Kaya, 2013: 107).

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde Kandeher Şah’ı, bağmanı başvezir yapar. İkinci vezir bu duruma hazmedemez. Hazineden değerli taşların herbirinden üç beş tane alır ve şehrin içinden fakirlere dağıtır. Piyasaya satmalarını, yakalanınca da yeni olan vezirden aldıklarını söylemelerini ister. Çocuklar yakalanınca başvezirin adını verirler. Bu durum Şah’a akseder. Şah’ın emriyle bağmanın kollarını bağlayıp huzura getirirler: “Bu Bağman Lele’nin ne kadar sülâlesi varsa toplayın gelsin. Onların hepsinin katline ferman verip hepsini kılıçtan geçirtecem. Tarladan, çayırdan, piyasada, çarşıdan pazardan, mahalleden bu Bağman’ın sülâlesinde ne kadar adam varsa topladılar” (Kaya, 2013: 78). Aralarında Sevdakâr yoktur. Şah, oğlanın da bulunup getirilmesini emreder: “Hemen cellatlara emir verdi: “Bağman’ın oğlunu getirin bahçeden. O anda Gülenaz Sultan’la Sevdakâr Şahzade bahçede oturmuşlar, güzel sohbeteydiler” (Kaya, 2013: 78).

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Hamit Han, kırk iki tane haramiyi asmak için darağacı kurdurur. Haramilerin ifadesini almak için vezirlerini gönderir. İlk sırada Kenan vardır. Kenan sorulara cevap vermez. Vezir, durumu Hamit Han’a iletir. Hamit Han çok öfkelenir ve veziri yedi nesliyle birlikte cezalandıracağını söyler: “Şu vezirin yedi neslini toplayın! İlk önce bunun yedi neslini keseceğim. Ondan sonra haramileri idam edeceğim. Niye? – Bir adamdan cevap getiremedi. Cellatlar bir taraftan vezirin yedi sülâlesini, soyunu, sopunu ayıklayıp, toplayıp padişahın karşısına getirmeye çalışırken geldi” (Türkmen vd., 2017: 88). Kenan’ın sorulara cevap vermesi üzerine vezir ve yedi nesli kurtulur.

Hikâyelerde yöneticinin otoritesini hiçe sayanlar, devlete isyan etme planı yaptığı düşünülenler, devlet malını çalanlar, eşkıyalık yaparak devletin düzenini bozanlar aileleriyle birlikte cezalandırılır ya da cezalandırılmakla uyarılır. Görüldüğü gibi devlete karşı işlenen suçlarda sadece suçlu değil onunla birlikte ailesinin cezalandırılması söz konusudur. Bu durum Türklerde devlet bekasınının aile bekasından daha üstün olduğunu göstermektedir.

2.1.3.2.1.1.1. Dayak Atmak

Dayak cezası, kanunen daha hafif sayılır ve muhakkak daha az şiddetlidir (Garçon, 1945: 305). Hafif bir ceza olarak dayak, vücuda uygulanan bedensel bir cezadır. Kişinin işlediği hata veya eyleme karşılık suçlunun el, sopa veya buna benzer bir araçla

dövülerek cezalandırılmasıdır. Dayak cezasının başlıca amacı suçlulara hatalarının bedelini ödetmektir. Eski Türklerde hırsızlık, zina, anlaşmaları ihlal, başkalarına kötülük yaparak zarar verme, vazifeden kaçma, görevi ihmal etme gibi mülkiyete karşı işlenen suçlar ile toplumun örf ve adetlerine, ahlak anlayışına ters düşen cinsel fiiller, hukuka aykırı hareketler dayak cezası gerektirir (Arık, 1995: 15).

Hikâyelerde hafif suçlarda dayak cezasının uygulandığı görülür. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında kocakarı bir helva pişirir ve Kamber'in yoluna çıkar. Kamber, Zintikam Paşa'nın askerleri ile birlikte Herat şehrine Arzu'yu almak için gelmektedir. Yolda ihtiyar bir kadının ağladığını görünce neden ağladığını sorar. İhtiyar kadın, Arzu'nun öldüğünü söyler: “Acaba merhum olan Arzu mu ola? Deyince ah idüp “İşte odur” dedikde Kanber heman kaldırdı. Kanber, yire urdı. Ağzından ve burnundan kan, su gibi revane oldı. Acuze çünkü bunu gördi: “Muradıma irdim” deyü çıkdı gitdi, bir tarafa” (Şimşek, 1987: 260). Bostan Beyi, Arzu'nun öldüğüne inanmaz ve şehre varırlar. Kocakarı bu defa Kamber'e Arzu'nun Muş Beyi'nin oğlu ile evlendiğini söyler: “Ey oğul, Arzu diler bir kız var idi. Muş şehrinden gelmişler, üç dört aydır bunda idiler. Hele dünki gün kızı götürdiler” dedikde Kanber yine ah idüp kendini kaldırdı, yere urdı. Ağzından ve burnından kan sel gibi akdı ve aklı başından gidüp beyhude ayıtdı. Koca karı yoldan sapup gayrı taraf çıkdı, gitti” (Şimşek, 1987: 262). Bostan Beyi, Kamber'in bir gün içinde iki defa böyle haber işitmesini tuhaf bulur. Kocakarının bulunmasını ister. Askerler her tarafta ararlar ve kocakarıyı bulurlar. Bostan Beyi öldürülmesi ister fakat Kamber öldürülmesine karşı çıkar. Bunun üzerine kocakarı sopa cezası alır.

2.1.3.2.1.1.2. Sürgün Etmek

Sürgün, Kamûs-ı Türkî'de “uzaklaştırma” anlamında kullanılmaktadır. Ceza olarak sürgün Türkçe Sözlük'te “Belli bir yerin dışında veya belli bir yerde oturtulan kimse, sürülme işi, bir kimsenin sürüldüğü yer” (1998: 2055) olarak ifade edilir. Sürgüne göndermek ise ceza olarak bir yere sürmek anlamındadır. İslamiyetten önce Orta Asya Türk devletlerinde ve kavimlerinde bireye, topluma ve devlete karşı işlenen bazı suçlar sürgünle cezalandırılmıştır. Niteliği itibariyle hürriyeti kısıtlayıcı bir ceza olan sürgün, hükümlünün veya muhatabın belirli bir yerde veya belirli bir yerin dışında ikamet etmeye zorlanmasıdır. Bir ceza olmasının yanı sıra bir güvenlik önlemi olarak da nitelendirilebilir. Eski Türklerde etkili bir ceza olarak sürgün verilip uygulanmıştır. Bu ceza, infaz yerine göre yurtiçine olabileceği gibi yurt dışına da söz konusu olabilir. Sürgün cezalarının süresi belirsizdir (Arık, 1995: 33).

Hikâyelerde kahramanlar muhtelif suçlar işlediklerinde sürgünle cezalandırılır.

a. Ahlak dışı cinsel faaliyette bulunanlar sürgünle cezalandırılır.

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Latif Şah’ın kızı Gatmer, Hızır’ın verdiği gül ile hamile kalır. Latif Şah, kızının hamile olduğunu duyunca kızını öldürmek ister. Fakat meclisi araya girer. Kızın sürgün edilmesine karar verilir: “Cellat elinden yani, Gatmer’i gultardılar, sürgünnüğe Gatmer’i gerar verdiler. Dediler ki: Ayrılık da bir ölüm, lakin sürdürelim, hükmettiğimiz topraklardan sürgün edelim ya ölür ya galır bunun bir avuç ganini tökme deyib ricada bulundular. Çok bir yalvaran halgın sözüni gıran Latif Şah sürgünnüğe gerar verdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 73).

“Asıl ile Nesil” hikâyesinde Asıl ile Nesil, Latif Şah’ın oğullarıdır. Asıl ile Nesil’in anneleri ölünce Latif Şah vezirin kızı ile evlenir. Vezirin kızı, Asil’e aynı yatakta yatmayı teklif eder. Asil bunu reddedince vezirin kızı iki gence iftira atar. Latif Şah, vezirin kızına inanır. İki oğlunu sürgün eder. Hikâyenin devamında vezirin kızı, iki gence de iftira attığını söyler. Bunun üzerine Latif Şah, oğullarına haksızlık ettiğini düşünerek perişan olur. Padişahlığı bırakır (Sakaoğlu vd., 1999: 111).

Sürmeli Bey hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında Toraman Paşa’nın karısı Sürmeli’ye meyleder. Toraman paşa bunu öğrenince kadını ölümle cezalandırır. Sürmeli’nin bu olayda suçu yoktur. Fakat Toraman Paşa, Sürmeli’nin güzelliğinin karısının aklını karıştırdığını düşünür. Bu fikir ile Sürmeli’nin köle olarak satılmasını ister: “Hanımının ihanetine Sürmeli Bey’in güzelliğinin sebep olduğunu sanıyor. Artık bir gün sinirlerini yinemiyor ve götürün şu köpeği köle diye satın diyor” (Köse, 1996: 102).

b. Yöneticiyi aldatanlar sürgünle cezalandırılır.

Âşık Garip hikâyesinin İBK nüshasında Paşa, iki aşığını fasl yapmaları için çağırır. Fakat âşıklar Deli Mehemed’in kahvesine bir âşık geldiğini, bu aşığa hoş geldin demek için gittiklerini ancak Deli Mehemed’in aşığı basmaya gelmişsiniz diyerek sazlarını ellerinden aldığını söyler. Bunu duyan Paşa çok öfkelenir ve o aşığın huzuruna getirilmesini ister. Âşık Garip ile Deli Mehemed gelirler. Olayların hiç de öyle olmadığı ortaya çıkar. Gerçekde Paşanın âşıkları kahveye hamallar ile sandalyelerini gönderirler, ona şairliği öğretelim diye haber gönderirler, Âşık Garip bunları mağlup edince de ellerinden sazlarını alır. Yani âşıkların ellerinden sazlarını zor ile değil yol ile alır. Bunun

üzerine Paşa, şairlerin cellat edilmesini ister. Deli Mehemed araya girer ve sürgün edilmelerini ister: “Sizi Deli Mehemed’e bağışladım. Bu günden sonra sizi bu vilayette görmiyeyim. Ceddin ruhu için sizi katl iderim diyup sürdüler” (Türkmen, 2018: 185).

c. Yöneticinin otoritesini hiçe sayanlar sürgünle cezalandırılır.

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında Tahir ile Zühre birbirlerine âşık iki gençtir. İki gencin gizli gizli buluştuğunu Arap Köle duyup, Zühre’nin annesine söyler. Zühre’nin annesi de durumu padişaha anlatır. Padişah kendi gözüyle görüp, Tahir’in saraya girmesini yasaklar. Padişahın muradı kızını Tahir’e vermektir ancak Zühre’nin annesi buna razı olmaz ve bir sihirbaz kadına sihir yaptırır. Bir gün Tahir, Zühre’nin köşkünün altına gelir. Birbirleriyle konuşurken gözcüler durumu Arap köleye haber verirler. Arap köle de padişaha gidip olanları anlatır. Padişah gazaba gelir Tahir’in cellat edilmesini ister. Vezirler araya girip padişahın Tahir’i affetmesini isterler. Padişah vezirleri kırmaz ve Mardin şehrine sürülmesini emreder (Türkmen 2015: 220).⁸¹

“Afyonlu Âşık Ömer” hikâyesinde Ömer, Afyon müftüsüdür. Ömer Efendi, Afyon’un ileri gelenlerinin çocuklarını okutur. Bu talebeler arasında Afyon paşasının oğlu da vardır. Bir gün Ömer Efendi divitini evde unuttur. Afyon paşasının oğlunu, diviti getirmesi için evine gönderir. Paşanın oğlu, Ömer Efendi’nin evine gider. Ömer Efendi’nin Zeynep adında dünyalar güzeli bir hanımı vardır. Paşanın oğlu, Zeynep’e görür görmez âşık olur. Evine gelir, hastalanır. Üç ay hasta yatar. Nihayet bir âşık çocuğun derdini öğrenir. Afyon paşası, oğlunun Ömer Efendi’nin karısına âşık olduğunu duyar. Bunun üzerine Ömer Efendi’nin karısını bırakmasını ister. Hikâyenin devamında Ömer Efendinin ailesini alırlar. Afyon paşasının oğlu ile Zeynep’in düğünü başlar. Kırk

⁸¹ Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da olaylar benzerdir. Ethem Şah, başlangıçta Tahir’in öldürülmesini emreder. Meclisin araya girmesiyle sürgün edilmesine karar verir: “Etem Şah baktı ki olmayacak öyleyse sürün bunu, gözüm görmesin dedi. Meclis, Tahar’ı Mardin ülkesine göndermeye karar verdi” (Türkmen, 2015: 255).

Tahir Mirza hikâyesinde Gara Sultan vardır. Gara Sultan, Hatem Sultan ile Ahmet Vezir’in kardeşidir. Ancak Ahmet Vezir’e karşı düşmanlık hisleri besler. Hatem Sultan’ı Ahmet Vezir’e karşı doldurur. Hatem Sultan, Ahmet Vezir ile karısını öldürür. Tahir yakalanınca onunda öldürülmesini emreder. Ancak Zöhrap Vezir, Tahir Mirza’nın öldürülmesi yerine sürgün edilmesini ister: “Sultanım bunu öldürmek doğru deyil. Bu yerde mademki, bu senin gardaşın oğludu. Yalnız gel öldürmüyek. O ki itaat etmedi. O ki kızını da almah senin zoruna gidir. Babası öldü. Anası da öldü. Bunları yaptın. Bunu sürgün edek çekilsin gitsn, dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 273). Hatem Sultan ikna olmuş gibi görünür. Tahir’in sürgüne gönderilmesini ister: “Hemen Tahir Mirza’nın golları bağlandı. İki tene celladın önüne gatıldı. Doğrudan Tahir Mirza vatan hududundan dışarı çıhmağa. Emir verildi ama Hatem Sultan gizliden emir verdi bunlara ki hüdüden dışarı çıhanda bunu öldürüp gannı gömleğini bana getirmesenz ikinizi de öldürürem dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 275). Fakat celladın birisi Ahmet Vezir’in çok iyiliğini görmüş birisidir. Tahir’i bırakırlar.

gün düğünü devam ederken Ömer bir kahvede türkü söyler. Ömer'in türkü söylediği paşanın kulağına gider: “Haber verdiler ki Paşam, senin namusunu şerefini gelmiş Ömer kahvelerde söylüyor.” Bunu duyan Paşa, Ömer'in yakalanması için emir verir. Ömer yakalanıp paşanın huzuruna getirilir: “Ben sana demedim mi ki bu kadından vazgeç. Şimdi senin başını kestireceğim. Seni azat ediyorum lakin bu memlekette kalmayacaksın, dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu 2016: 154). Ömer Efendi böylelikle memleketten sürgün edilir.

“Âşık İhsanî ile Sakine” hikâyesinde Kanuni Sultan Süleyman'ın adaletsizliğine dair bir kesit aktarılır. Bu kesite göre Kanuni bir kanun yazdırırken yanında Âşık Bakî vardır. Âşık Bakî, kanunun halk için ağır hükümler içerdiğini söyleyince Kanuni öfkelenir. Âşık Bakî'nin sürgün edilmesini emreder. Kesitin sonunda ise insanın faniliğine dikkat çekerek Kanuni'nin dünya için çabalarının boşa çıktığı söylenir:

“Bir gün Kanuni Süleyman kanun yazdırırken. Köylüler için bir kanun çıkarıyordu. Yanında Âşık Bakî vardı. Baki ayağa kalktı, dedi ki: -Sultanım! Köylüler, bu kanunu kaldıramazlar. Ağır olur deyince Knauni Süleyman kızdı. Hemen emir verdi kâtibe – Hemen o kanun kâğıdını al, emrimi yaz, dedi. Fermanımı yaz. Belli ki Âşık Baki için ferman buyruluyordu. Şöyle emir verdi: -Baki bet. Bursa'ya ret. Nefiy ebet. Ezmi Bülent. Yani Baki benim için çirkin oldu. Ben onu reddediyorum. Bursa'ya sürüyorum. Ve görmek istemiyorum dedi... Olduysa Baki, değildir Sultan Süleyman'a da baki. Yani dünya hiç kimseye baki değildir” (Türkmen ve Cemiloğlu 2016: 252).

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Celal Paşa, bahçelerinin yarısına kendi ismini yazan Hamit Han'ı cezalandırmak ister ve Hamit Han'a üç seçenek sunar: “Hamit Han! Sana üç tane yol gösteriyorum: Bir kafanı vurdurmak mı istersin? İki tek başına bu memleketten göçmek mi istersin? Üç servetinle, devletinle, çoluğunla, çocuğunla mı gitmek istersin? Bu üç yolun hangisini seçersen serbetsin. Sana üç gün müsaade” (Türkmen vd., 2017: 64). Hamit Han, ikinci seçeneği kabul eder. Memleketinden kendi başına sürgün gider. Celal Paşa, Hamit Han'ın sürgün fermanını imzalar: “Celal Paşa dedi ki: -Hamit Han, bundan sonra ne dilersen onu yap! Allah işini rast getirsin! Artık benim bu toğrağım, benim sınıırım sana kapalıdır. Git nereye gidersen git! Hamit Han, yumdu gözünü, atına öyle acı bir mahmuz, Öyle acı bir zahma, öyle acı bir kamçı vurdu ki! Terk etti o şehri. Başını aldı gitti, nereye gittiğini bilmeden. At üzerine hiç durmadan gitti” (Türkmen vd., 2017: 69).

“İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde İrfânî Hoca, Türkmen Kızı Melek Sultan’ın peşine düşer. Günlerce at üstünde yol gider. Bu sırada bir köye uğrar. Bu köyde Melek Sultan’a çok benzeyen bir kız görür ve bu kıza âşık olur. Kızı kaçıtır. Kızı kaçırdığı haberi Kars’a amcası Hasan Paşa’ya ulaşır. Hasan Paşa çok öfkelenir. Hasan Paşa’nın niyeti yeğeni İrfânî ile kızı Ayşe Sultan’ı evlendirmektir. Hasan Paşa, hemen Ahılkelek paşasına emir verir. İrfânî’nin kaçırdığı kızın hemen babasına teslim edilmesini ister. Ahılfelek paşası Süleyman Paşa çok adaletli bir paşadır. Sevenleri ayırmak istemez ancak Hasan Paşa’nın da sözünden çıkamaz. Kızı babasına teslim eder. İrfânî üç kez kızı kaçıtır. Süleyman Paşa’da her defasında kızı babasına teslim etmek için geri alır. Ancak sonuncuda Süleyman Paşa’nın karısı Hürremzây araya girer. Süleyman Paşa’ya adaletli davranması için telkinde bulunur. Bunun üzerine Süleyman Paşa, İrfânî Hoca ile sevdiği kızı ayırmaz. Arpaçay sınırları içinde Demircilik köyüne sürgün eder. İrfânî ile sevdiği kıza yedi kat davul zurna ile bir düğün yaparlar. İrfânî ile sevdiği kız hayatlarının sonuna kadar bu köyde kalır.

d. Devlette görevini aksatanlar sürgünle cezalandırılır.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Emir Govkan, sarayında bir toplantı yapacaktır. Bir gün öncesinden Şamdan Ağasına çam çirah taşlarını yakması için tembih eder. Lakin toplantının olacağı gün Şamdan Ağası, çam çirah taşlarının olduğu çekmecenin anahtarını bulamaz. Birkaç çilingir getirir ancak çekmeceye uygun anahtar bulunmaz. Bu sırada akşam olur, toplantı vakti gelir. Saray karanlık görünür. Emir Govkan çok öfkelenir. Şamdan Ağasını yanına çağırır. Şamdan Ağası, anahtarları kaybettiğini söyleyince Emir Govkan daha da hiddetlenir. Şamdan Ağasının cellat edilmesi emrini verir. Meclis, şahın cellat kararına karşı çıkar. Şamdan Ağası, ailesiyle birlikte sürgün edilir (Sakaoğlu vd., 1997: 232).

e. Devlete vergisini ödemeyenler sürgünle cezalandılır.

“Kerküklü Mıçıla ile Meryem” hikâyesinde Sultan Murat zamanında Adana’dan Avşar aşireti vergi vermez. Zamanla güçlenen Avşar aşireti etrafa da sözünü geçirmeye başlar. Sultan Murat bu durumdan rahatsız olur ve Adana’ya bir vali gönderir. Vali, siyaseten Avşarlarla dost olur. Birlikte oturup kalkarlar, yiyip içerler. Vali, Avşar aşiretinin güvenini kazandıktan sonra bir gün devletin savaşa gittiğini söyleyerek silahlarını toplar. Savaş bitince silahların geri getirileceğini söyler. Silahları toplanan halkı, başka memleketlere sürgüne gönderir. Bu sürgün sırasında tüm aileler parçalanır:

“Üçe böldü. Öyle böldü ki, anası kızından, oğlu babasından ailesinden, kocasından birbirinden ayrıldı. Şuradan şuraya, Kıbrıs’a, şuradan şurası Kerkük’e, şuradan şurası. Feryat dağları inetti. Çünkü kuzu anasından, ana kuzusundan ayrılıyordu. Herbiri bir tarafa sürgün olmaktaydı. Develer yüklendi gidiyorlardı. Devlelerin üzerinde beşikler, yavrular, gelinler de gidiyordu ama perişan gidiyordu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 262).

f. Devlete isyan eden hanedan üyeleri sürgünle cezalandırılır.

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Gence hanı Ziyad Han vardır. Ziyad Han’ın Yakup Han isminde bir de kardeşi vardır. Gence toprağında gözü olanlar bir araya gelip Gence toprağını ele geçirmek için plan yaparlar. İki kardeşin arasını açıp, birbirine düşürmeye karar verirler. Bunun üzerine Ziyad Han’a, kardeşi Yakup Han’ın gençleri başına toplayıp Ziyad Han’ı öldürüp han sarayını ele geçireceğini söylediğini iletirler. Ziyad Han, cellatlarına emir verir, Yakup Han ile hanımını getirirler. Yakup Han’ın üç yaşında bir oğlu vardır. Ziyad Han, Yakup Han’a iki seçenek sunar: “Ya seni şu anda öldürteceğim ya da bu memleketi terk etmek için yazdığım fermanı kabul edip imzalayacaksın!” (Türkmen vd., 2017: 390). Yakup Han ile hanımı memleketten ayrılmaya karar verirler: “Bunlar yükte hafif pahada ağır, bir hazırlık yaptılar. Çocuklarına göre bir araba hazırladılar. Bindiler atlarının üzerine. Yola çıkmadan önce Ziyad Han’a haber gönderdiler: Emrin üzerine, biz bu memleketten ayrılıyoruz diye” (Türkmen vd., 2017: 392). Yakup Han, karısı Pırlanta Hanım ve çocukları Emir Han yola çıkarlar.

g. Gönüllü sürgünlük

Hikâyelerde kahramanlar, yöneticilerin zulmünden korktukları için gönüllü olarak sürgüne giderler. Burada sürgüne gitmeye karar veren kahraman olsa da kahramanı sürgüne iten sebep, yöneticinin adaletsizliğe uğrama korkusudur. Örneğin “Ercişli Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Âşık Ahmet kendi isteğiyle memleketini terk eder. Hikâyeye göre Gara Vezir’in sarayına Şah Abbas’ın âşıkları gelir. Gara Vezir’den ya hısımlar ya da para isterler. Bunun üzerine Gara Vezir memleketinde bu âşıkların karşısına çıkacak âşık arar. Meclisinden biri Âşık Ahmet’i söyler. Âşık Ahmet, Gara Vezir’in teklifini kabul eder. Fakat Gara Vezir, Âşık Ahmet’in yenilmesi durumunda cezalandıracağını söyler: “Eger onların gırh aşığın karşısında alt olursansa gapıdan dışarı birahan degilem seni, ya bir cezaya ya da başın bir mahakgak ki bir

galmagala düşer” (Bali, 1973: 96). Âşık Ahmet, Gara Vezir’in teklifini kabul eder fakat Şah Abbas’ın âşıklarını kahvehanede dinleyince yenileceğini anlar. Gara Vezir’in hışmından korkar ve ailesiyle birlikte kaçmaya karar verir: “Eger bunnarın garşısında benim bilgim bunların bilgisinin yanında heç bir gıymeti yoh. Bu geceyi sabah edersen bu Gence’de bizim kelle yahut gollara kelepçe vurulur” (Bali, 1973: 97). Bu düşünceyle ailesini alır ve Türk topraklarına doğru kaçar.⁸²

“Cihan Abdullah” hikâyesinde Han Çoban ilinde Ağa Han adında bir han vardır. Ağa Han kırk elli yaşlarında bir adamdır. Ağa Han’ın ahlakı, nerede güzel bir kız görse hemen ona âşık olur ve nerede rast gelirse hemen onu almış. Han Çoban ilinde bir de Cemal Bey vardır. Cemal Bey’in Cihan adında genç bir kızı vardır. Ağa Han, bu kızı görür görmez almak ister ancak Cemal Bey genç kızını bu yaşlı adama vermek istemez: “Buna daha utanmıyor mu? Benim kızım daha genç. Bu daha kırk elli yaşında bir adam benim kızıma nasıl olur?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 48). Burada Ağa Han, ilin hanıdır. Eğer kızı vermezlerse sürgün edeceğini hatta katledeceğini söyler. Buna rağmen Cemal Bey kızını vermez. Evini barkını terk edip gider (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 48). Hikâyelerde sürgün cezasının ekseriyetle devlete karşı işlenen suçlara verildiği görülür. Sürgün cezasının birey ve topluma karşı işlenen suçlara verildiği örnekler ise sınırlı sayıdadır.

2.1.3.2.1.1.3. Zindana Atmak

Zindan, Türkçe Sözlük’te “Tutuklu veya hükümlülerin içine konulduğu kapalı yer; çok karanlık ve sıkıntılı yer” (1998: 2516) olarak tanımlanır. Eski dönemlerde hapis cezaları zindanlarda infaz edilmektedir. Hapis kelime anlamı olarak “bir yere kapatıp salıvermeme” iken ceza olarak “yasalara göre suçu belirlenen bir kimseyi cezaevine koyma, cezaya çaptırılmış suçluların kapatıldıkları yer” anlamına gelir. Hapishane iki temel amaç için kullanılır. İlki, suçlanan kişinin işlediği suçtan dolayı verdiği zararı tazmin edeceğini garanti etmesi halinde alıkonulduğu yerdir. İkincisi, bir mahkûmun

⁸² Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında olaylar benzerdir. Hikâyede Şah Abbas’ın âşıkları Tiflis şehrine gelirler. Tiflis şahının karşısına çıkarlar ve Şah Abbas’ın fermanını önüne koyarlar: “Ya bize hasım ya bize şu gadar para vereceksen. Varsa hasımın gelsin.” Bunun üzerine şah, Âşık Ahmet adında bir âşık bulur. Âşık Ahmet başlangıçta Şah Abbas’ın âşıklarına hasım olmayı kabul eder. Ancak kahvede bu âşıkları dinleyince cesareti kırılır. Şah Abbas’ın âşıklarının ne kadar usta âşıklar olduklarını anlar. Bunun üzerine telaşlanarak eve döner: “Başıma bu iş ki geldi. Ben Gohuk Hana söz verdim. Şah Abbas’ın âşıkları gelip. Gittim o âşıkları dinnedim. Onnar kim ben kim. Benim onnarnan atışacak ne sermayem var ne de şeyim var. Hemen Gohuk Han beni öldüdürececek” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 325). Gohuk Han’ın zulmünden korkan Âşık Ahmet ve karısı şehirden kaçmaya karar verirler.

cezasını çekmek üzere kapatıldığı yerdir. Suçluların cezalarını çekmek için hapsedilmesi, belirli suçlar için artık uygun görülmeyen ölüm cezası veya sakat bırakma gibi cezaların yerini almıştır (Riemsneider, 1991: 341). Türklerde hapis cezası, ilk dönemlerde pek yaygın değildir. Bu durum muhtemelen Türklerin göçebe yaşam tarzları ve buna bağlı olarak sürekli hareket halinde olmalarından kaynaklanır. Pratikte ölüm, sürgün, organ kesme gibi cezaların daha sık kullanılır. Buna karşılık hapis cezasına pek rağbet edilmediği görülmektedir. Daha sonraları bu ceza da uygulanma sıklığı açısından öteki cezalar arasındaki yerini alır (Arık, 1995: 31).

Bu bağlamda hikâyelerdeki muhtelif suçlar hapisle cezalandırılır.

a. Ahlak dışı cinsel faaliyette bulunanlar zindana atılır.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında Zülfüsiyah'ın babası, Derdiyok ile Zülfüsiyah'ı muhabbet ederken görür. Oğlanı tutup Seyyid Han'a getirirler. Seyyid Han, oğlanın Zülfüsiyah'a musallat olduğunu zanneder ve zindana atılmasını emreder: "Seyyid Han emir eyledi hadi bunu zindana koyun didi bir de oğlanı götürüb zindana koydılar elin ayağın bend idüb bıraktılar oğlandur zindanda aç susuz durmakda olsun" (Akkaş, 1999: 42). Hikâyenin devamında Seyyid Han, Zülfüsiyah ile Derdiyok'un birbirlerine âşık olduklarını Zülfüsiyah'ın yazdığı nameden öğrenir. Derdiyok'a haksızlık yaptığını düşünür: "Seyyid Han'ın akli başından gidüb çağrışa oğlan didi bir de oğlan geldi ki Seyyid Han ayak üzerine kalkub "otur oğlum ben hata işlemişim bana hakkın helal eyle dile benden her ister isen" (Akkaş, 1999: 45). Seyyid Han, Derdiyok'u Zülfüsiyah'ın peşinden gönderir: "Bir de oğlan gider buna biraz pare virdi ve hem at virdi, silah virdi ve hem beraber memleketden çıkardı altı saat bir çeme var idi oraya vardılar yarım saat ol çeşme başında muhabbet etdiler sonra Seyyid Han oğlanı atına bindürüb gözlerinden öpüb Allah selamet virsin oğlan gitmede olsun" (Akkaş, 1999: 46).

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında padişah Mehmîne Banu, kardeşi Şirin'in gizlice Ferhat ile buluştuğunu görür. Bunun üzerine Ferhat'ın tutsak edilmesini emreder: "Lisanen hattım mucibince amel idesin deyüb tenbih eyledi kethüda taşra çıkub yarınki gün ahşam oldıkdu yatsu mahallinde kapucılık hizmetinde olan Ferhad ağamı bir an bir saat eman virmeyüb Kale-i Ahen'e bend-i zencir idesin" (Özarlan, 2006: 171).

Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında Zülâl Şah vardır. Sarayına bir âşık davet eder. Nevruz şiir söylemeden önce kendisine zarar vermeyeceğine dair Zülâl Şah'a yemin ettirir. Nevruz şiirini bitirdikten sonra Zülâl Şah verdiği sözü unuttur

ve cellat diye bağırır. Vezir araya girer. Padişaha yeminini hatırlatır ve başka bir ceza vermesini ister: “Ne olacah, ya ölkennen sürgün ele, ya da emir ver aparsın atsınnar zindana. Gendap zindan sesini eşiden kimin gırh ayahlı pilekennen kelle mağallah yihıldı yere” (Duymaz, 1996: 146). Hikâyenin devamında Padişah, kızının âşık olduğunu duyunca onunda cellat edilmesini ister. Ancak vezir araya girer: “Gendab’ı da götdü atdılar zindana” (Duymaz, 1996: 147). Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Nevruz, Mısır’a varır. Mısır’a âşık girmesi yasaktır. Nevruz, Mısır’a varır varmaz yakalanıp hapse atılır: “Misir’de de aşih yasahtı. Candarmalar, polisler bunu yahaladı götürdüler paşanın yanına. Paşa dedi: “Götürün hapse, ben aşih maşih istemiyorum. Nevruz’u hapse götürdüler. Nevruz bir müddet mapusta galdı” (Duymaz, 1996: 128).

“Şah İsmail” hikâyesinde Ethem Şah, oğlunun iki eşine de göz koyar. Aklına türlü türlü fitneler gelir. Şah İsmail’i öldürmeye karar verir. Öncelikle oğlunun yenilmez gücünün sırrını öğrenmesi gerekir. Bunun için oğlunun iki eşini kullanır. Şah İsmail’in sırlarını öğrenen iki kadın Ethem Şah’a haber verirler. Sırlardan birincisi kılıçtır ve kılıcın kımına girmemesi gerekir. Eğer kılıç kımına girerse Şah İsmail sonsuza kadar uyuyacaktır. Diğeri ise bir kutuda bulunan iki kıldır. Bu kıllar ile kolu bağlandığında asla çözülmeyecektir. Pir tarafından kutsal güç bu iki sır eşliğinde verilir. Ethem Şah bu sırları öğrenir ve kadınları kullanarak İsmail’i tuzağa düşürür. Kılın nasıl kullanıldığını kadınlara göstermeye çalışan İsmail’i kısıklıvrak yakalar ve kılıcıyla gözlerini oyar. Kollarını açmaya çalışan İsmail’in kolları kanlar içinde kalır. Ethem Şah, oğlunun gözlerini oyup bir zindana atar ve eşlerine göz koyar. İki gelinini de bir odaya kapatır. Bu hali duyan yediden yetmişe bütün halk başına toplanır. Halka da yalan ifade verir: “Benim bu oğlum hata işlerde bulunmuş, bu sıri size eşikere veremem, diyemem ancak ben gözlerini oydu. Eger bu sırin hagigatini size versem siz pare pare edersiz. Gızları da bu zalım oğlumu da. Bunun için bu gizli sıri veremem. Bu sebepten ne siz sorun ne ben cevab verim diye halgı böyle aldatdı” (Sakaoğlu vd.,1997: 205). Burada Ethem Şah, oğlunun bir suç işlediğini buna mukabil zindana attığını söyler. Suçun ne olduğunun açıklanmaması ahlak dışı olduğunu düşündürür. Bundan dolayı halk ikna olur.

Yusuf ile Züleyha hikâyesinin yazma nüshasında Züleyha, Mısır Beyi ile evlidir. Mısır Beyi, Yusuf’u köle olarak satın alır. Züleyha Yusuf’a âşık olur. Fakat Yusuf Züleyha’ya karşılık vermez. Züleyha Yusuf’u zina etmeye zorlar. Yusuf kaçmaya çalışırken gömleği arkasından yırtılır. O sırada Mısır Beyi gelir. Yusuf ile Züleyha’nın

üst başının darmadağın olduğunu görür. Mısır Beyi, Yusuf'a onu oğlu gibi gördüğünü, köle gibi muamele etmediği, iyiliklerinin karşılığının bu mu olduğunu sorar. Yusuf, Mısır Beyine ihanet etmediğini söyler. Doğrulatmak içinde yedi aylık bir bebeğe sorarlar. Tanrı'nın hikmetiyle yedi aylık bebek dile gelir ve Yusuf'un haklı olduğunu söyler. Ancak Züleyha ve diğer kadınların fitnesiyle Mısır Beyi, Yusuf zindana atılır: "Aziz buyurdu Yusuf'u zindana koydılar" (Daşdemir, 2012: 226).⁸³

b. Yöneticinin otoritesini hiçe sayanlar zindana atılır.

Tahir ile Zühre hikâyesinde Tahir ile Zühre birbirlerine âşık iki gençtir. İki gencin gizli gizli buluştuğunu Arap Köle duyup, Zühre'nin annesine söyler. Zühre'nin annesi de durumu padişaha anlatır. Padişah kendi gözüyle görüp, Tahir'in saraya girmesini yasaklar. Padişahın muradı kızını Tahir'e vermektir ancak Zühre'nin annesi buna razı olmaz ve bir sihirbaz kadına sihir yaptırır. Bir gün Tahir, Zühre'nin köşkünün altına gelir. Birbirleriyle konuşurken gözcüler durumu Arap köleye haber verirler. Arap köle de padişaha gidip olanları anlatır. Padişah gazaba gelir Tahir'in cellat edilmesini ister. Vezirler araya girip padişahın Tahir'i affetmesini isterler. Padişah vezirleri kırmaz ve Mardin şehrine sürülmesini emreder. Tahir, Mardin şehrinde zindana atılır:

"Günlerin birinde Mardin şehrine ulaştılar. Zavallı Tahir'i zindana teslim edip, zindancıdan teslim kâğıdını alıp Tahir'le vedalaştılar. O zaman Tahir, varın Zühreme söyleyin ahdini unutmayın, bize eden Allah'tan bulsun dedi. Tahir'i götüren adamlar geri dönmek üzere yola çıktılar. Yedi gün sonra padişahın şehrine geldiler. Zindancıdan aldıkları teslim kâğıdını padişaha verip işlerinin başına döndüler" (Türkmen, 2015: 222).

Tahir yedi yıl boyunca zindanda kalır: "Günler, aylar, yıllar böylece geçti. Tahir bu zindan da tam yedi yıl kaldı. Yedi yıl boyunca geceleri düşünde gündüzleri hayalinde hep Zühre'yi gördü" (Türkmen, 2015: 223).

"Şah İsmail" hikâyesinde Gülizar'ın babası Türkmen Beyi'nin Şah İsmail hakkında adaletli bir karar verdiği görülür. Kızının çadırının etrafında dolanan Şah

⁸³ Yusuf ile Züleyha hikâyesinin taş baskı metninde Züleyha Mısır hazinedarının karısıdır. Mısır hazinedarı, Yusuf'u köle olarak satın alır. Züleyha, Yusuf'a âşık olur. Yusuf, Züleyha'ya meyletmez. Bir gün Züleyha, Yusuf evde tek başına uyurken üzerine kapıyı kilitler. Ancak Yusuf, Züleyha ile zina etmez. Züleyha'nın yanından kaçıp kapıya koşar. Züleyha arkasından koşup Yusuf'un gömleğine yapışır ve gömlek yırtılır. İkisi de kapının önüne çıkar. O sırada Mısır Beyi gelir. Züleyha Yusuf'u suçlar. Yusuf'un gömleğinin arkadan yırtıldığını görünce Yusuf'un kaçtığını anlarlar. Bir müddet sonra Yusuf'u zindana koyarlar. Yusuf, yedi yıl zindanda kalır. Yedi yıl sonra Yusuf'un suçsuz olduğu anlaşılır ve zindandan çıkar (Daşdemir, 2012:).

İsmail'i bir değil iki değil tam sekiz defa ikaz eder. Dokuzuncusunda ise tutuklar ve babasına bir mektup gönderir: “Bir geçdi ses etmedim, iki geçdi, sekkiz defa geçdi. Haksızlık, kemalsızlık gördüm. Bele terbiyesiz bir evlad bir gün sene de mezeratı halga da ziyani olur. Terbiyesizliğine garşılık dutdum. Canına gıymadım. Boş çadırın direğine sarmışam. Eger sene haber gönderdim. Bir evladın haggından gelirsense gel. Gelmirsense ben dutmuşam geleyim” (Sakaoğlu vd.,1997: 167).” Bunun üzerine Ethem Şah meclisine danışır. Meclis İsmail'i haksız bulur:

“Senin oğlunda gabaat. Bak bu herif ne diyor. Sekiz defe geçdi bi şey demedim. Gızımın çadırının önüne atini eğliyor. Dokuzuncu hakaret edirdi, daa tehemmül galmadı, bağladım çadırın direğine. Beyle bir terbiyesiz evladın bir gün sene mazaratı yetişir. Sede sene değil herkeşe ziyani olur. Böyle bir terbiyesiz evlad yetiştirme gader heç yetiştirme. Eger haggından gelirsene bu sefer de affedim, gönderim. Yok, haggından gelmez terbiye etmezsen ben edebilirim. Haklıdır” (Sakaoğlu vd.1997: 167).

Meclisin Türmen Beyi'ni haklı bulmasının ardından Ethem Şah, Türkmen Beyi'ne bir yazı gönderir. Oğlunu bu seferlik affetmesini ister ve bir daha böyle bir terbiyesizlik yapmayacağını sözünü verir. Türkmen Beyi, yazıyı alınca İsmail'i serbest bırakır. Hikâyenin ilerleyen kesitlerinde Şah İsmail söz vermesine rağmen Gülizar'ın çadırının önüne yine gelir. Askerler, İsmail'i yakalarlar ve Türkmen Beyi'ne tutsak mı edelim öldürelim mi diye sorarlar. Türkmen Beyi adaletli bir beydir. Öfkesine kapılıp, siyasi kimliğini kullanıp bir karar vermez. Sadece tutuklanmasını emreder ve Şah İsmail'e şöyle der: “Ben şimdi senin kanın töksem bene yazık sene yazık benim şanıma düşmez. Ben sene gelme dedim. Sen gine geldin ve baban da değeri değmez söz gönderdi. Ben de baban cevap verdim. Ne baban annadi, ne desen” (Sakaoğlu vd.,1997: 172). Böyle söyledikten sonra Türkmen Beyi emir verir. İsmail'i boş bir çadırın içine bağlarlar. Yirmi dört saat çadırın direğine bağlı kalır. Aç susuz bir şey vermezler. Aklının başına böyle geleceğini düşünürler.

“Eşref Bey” hikâyesinde Gence Şahı Deli Murat'ın oğlu Eşref ile Kandehar Şahı Mehmet Şah'ın kızı Zöhre Banu badeli âşıklardır. Fakat Deli Murat ile Mehmet Şah birbirlerine düşmanlardır. İkisi de çocuklarını evlendirmek istemez. İki şehir arasında giriş çıkışları yasaklarlar. Bir gün Mehmet Şah, Eşref Bey ile arkadaşını Kandehar'da yakalar ve idam edilmesine karar verir. Meclis idam kararına karşı çıkar ve zindana atılmasını ister:

“Şahım, yekden iki kişiyi, suçsuz yere iğdam etmej dogri değıldir bir, ikincisi sen hayıf olmak için bir terefdan Deli Mirad duyar; “El ogli, oglin kesmiş” derler. Her iki teref birbirine garşı durur, olur ki bu zerre böyür, iki gişinin katil olmasına garşılığ nece adamlar gatil olur. Zerre böyümeden, ziyanın önünü almak dogridi. Ateş yanıp böyümeden ataşi söndürmek dorgudur, gel bunları iğdam etmeyelim. Bagli bagli zindana goyalim” (Sakaoğlu vd., 1999: 33).

Her ikisini de idamdan kurtarıp zindana tıkarlar.

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde hükümdar, kızının bir delikanlıya âşık olduğunu söyleyen müneccime aşırı öfkelenir. Bu eylemin bir suç olduğuna karar verip cezalandırılmasını ister. Cezanın niteliğini belirleyen de hükümdardır.

“Al götür bu acuze ihtiyarı, zincire vurup zindana at ki bir daha Hükümdar’a söylenecek sözün ayarını öğrensin, dedi. Zindancıbaşı, Müneccim’i götürüp zindana attı. “Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar.” derler. Müneccim, zindana atıldı ama bunun ne Turnatel’e ne de Hükümdara faydası oldu” (Kaya, 2013: 72).

“Amasyalı Küçük Ali Bey” hikâyesinde Ali, dayısı Manastır Beyi’nin kızı Züleyha’ya âşık olur. Dayısı bunu duyunca öfkelenir ve Ali’nin zindana atılmasını emreder: “Vay, ne olsun. Benim yeğenim olsun da, benim kızıma âşık olsun. Kızımın adını çeksin. Onun adını dillerde tellerde söylesin, deyip emir verdi. Küçük Ali’yi hapsettiler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 182).

“İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde Kars kalesi paşası Hasan Paşa, kızı Ayşe ile yeğeni İrfânî’yi evlendirmek ister. İrfânî ise başka bir kıza âşık olur, kızı kaçıırır ve Ahılkelek ilçesine getirir. Hasan Paşa bunu duyunca çok öfkelenir ve Ahılkelek paşası Süleyman Paşa’ya bir mektup yazar ve İrfânî’nin kaçırdığı kızın babasına teslim edilmesini ister. Süleyman Paşa, Hasan Paşa’nın emri altındadır. Bu yüzden emri yerine getirmek zorunda kalır. Bu sırada İrfânî, Süleyman Paşa’ya bir türküyle karısı Hürremzây’a gönlünün düştüğünü söyler. Süleyman Paşa, hanımına söz edilmesine çok öfkelenir ve İrfânî’nin zindana atılmasını emreder. İrfânî’yi zindana atarlar ve işkence ederler (Türkmen vd., 2017: 200).

“Pervane” hikâyesinde Hakikat hükümdarı, kızı Gül Sultan’ın adını şehirde yasaklar. Pervane, türkü söylerken Gül Sultan’ın ismini söyler. Bunun üzerine padişah çok öfkelenir. Pervane ile yanındaki Cerrah Usta’nın zindana atılmasını emreder: “Bu nasıl saygısızlıktır, bu ne cürettir? Ben kızımın ismini yasaklamıştım. Sen kimsin ulan,

konuşuyorsun kızımın adını? Derhal bunu çarımha gerin, zindanlara atın, dedi” (Yılmaz, 2011: 93). Gül Sultan bir muamma asmıştır. Muammayı kimse çözememiştir. Bunun üzerine padişah, muammayı çözmeyi şartıyla Pervane’yi affedeceğini söyler. Pervane muammayı bilir. Ancak türkü söylerken Gül Sultan’ın ismini söylediği için zindana atılırlar:

“Ben sana ceza olarak zindan hayatı vereceğim. Cerrah Usta’yla beraber, kızımın ismini dediğinden dolayı seni zindanlara atacağım ve buradaki âşıkların hepsini imtihan edeceğim. Bunları sırasıyla darağacına çekeceğim, başta Mahmut olmak üzere ve burada harp ettireceğim. Bu harbide üç padişah arasında yaptıracağım. Elçiliğe gelen bu üç padişahın hangisi bu harbi kazanırsa kızımı ona vereceğim. Bunlar zindandaydılar, Cerrah Usta ile Pervane. Öyle oldu ki padişahın birine söz kestiler. Gül Sultan’ı oğluna vereceklerdi. Öyle bir ortam oldu ki çok kanlar döküldü. Gül Sultan gitti gidecekti. O da sevdalıydı Pervane’ye. Eli yetmiyordu, günü çatmıyordu. Babası çok zalim bir hükümdardı” (Yılmaz, 2011: 95).

Hikâyenin sonunda Pervane, Gül Sultan’ı zalim hükümdarın elinden alır.

“Dallıhan ile Nazanı Sultan” hikâyesinde Dallıhan’ın oğlu Murathan ile Nasır Han’ın kızı Nazlı Sultan rüyada birbirlerine âşık olurlar. Murathan, Âşık Kenan ile birlikte Nazlı Sultan’ın memleketine gelir. Nasır Han’ın meclisine girer ve mecliste, bir türkü söyler. Türkünün içinde Nazlı Sultan’ın ismi geçer. Nasır Han bu duruma çok öfkelenir ve Murathan’ın zindana atılmasını emreder: “Atın hemen bunu zindana. Benim huzurumda bu nasıl konuşabilir? Atın bunu zindana. Benim huzurumda benim kızıma laf atan adam zindana düşer. Kolunu bağladılar, oğlanı zindana attılar” (Yılmaz, 2011: 271). Nazlı Sultan, Murathan’ın zindana atıldığını duyunca perişan olur. Babasının huzuruna çıkar ve bir türkü söyler. Nasır Han, kızının türküsünü dinledikten sonra Murathan’ı karşısına getirmelerini ister. Murathan’ın İran sultanının oğlu olduğunu öğrenir ve Murathan’dan babasını çağırmasını, kızı istemesini söyler.

“Güzel Ahmet” hikâyesinde Kral, Güzel Ahmet’i kendi dinine davet eder. Güzel Ahmet, Müslümandır ve dinini değiştirmek istemez. Kral türlü teklifler yapsa da Güzel Ahmet reddeder. Bunun üzerine Kral Güzel Ahmet’i zindana attırır (Görkem, 2000: 174).

c. Devletlerin sınırlarını ihlal edenler zindana atılır.

“Bal Boğrek” hikâyesinde Bal Boğrek’in Akgavak Kızı ile düğünü başlar. Bal Boğrek düğün sırasında ava gidip avlanmak ister. Bal Boğrek, av sırasında bir ceylana rast gelir. Ceylanın peşinden koşarken Urusya’da Horzan kralının korusuna girer.

Askerler, Bal Boğrek ile otuz dokuz yiğidini yakalarlar. Bal Boğrek'in atı kaçar. Diğer yiğitlerin atları da tutsak edilir. “Aradan bir sene geçti. Babil kralı oğlunun hasretine dayanamayarak sizlere ömür, bir sene sonra mefat etti. Annesi ağlar. Annesinin gözlerine gara su endi, görmez oldu Bal Boğra. Aradan yedi sene geçti. Ne ölüsünden haber var, ne dirisinden haber var” (Görkem, 2000: 237). Böylelikle Bal Boğrek, yedi sene Horzan kralının kalesinde tutsak kalır. Hikâyenin sonunda Bal Boğrek, kimse fark etmeden kralının kızının yardımıyla kaleden kaçar. Bir müddet sonra Babil kralı olarak tutsakları kurtarmaya gelir. Horzan kralından kırk tutsağını ister. Oysa biri kendisidir. Kral bunu bilmez ve ne yapacağını şaşırır. Fark etmeden kaçırdığı bir tutsak karşılığında kızını verir.

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey, Yayla Beyi'nin obasına izinsiz girer. Yayla Beyi, gencin yakalanmasını emreder. Seyyad Bey yakalanınca bir türkü söyler. Yayla Beyi türküyü duyunca daha da öfkelenir. Bu yabancı gencin obasından bir kız kaçıracağını düşünür ve zindana atılmasını emreder. Seyyad Bey kolları bağlı zindana atılır (Türkmen vd., 2017: 294).

d. Kişiyi hürriyetinden yoksun bırakanlar, hileyle adam kaçırarak zindana atılır.

Sevdakâr Şah ile Gülenaz Sultan hikâyesinde Sevdakâr ile Gülenaz Sultan'ın düşünleri olur. Gülenaz Sultan'ın cariyesi Sevdakâr'a meyleder. Gülenaz Sultan'a bir şey olursa Sevdakâr'ın kendisiyle evleneceğini düşünür. Bir gün Yahudi bir bezirgâna, birisinin Tahran Padişahı'nın karısını kaçırdığı, bu kadını sandığa koyup onlara vereceğini söyler. Yahudi Bezirgân, sandığı Tahran Padişahı'na teslim edip karşılığında altın alacaktır. Hileyle Gülenaz'ı bir sandığa koyar, Yahudi bezirgâna verir. Akşam olunca Sevdakâr, otağına gelir. Gülenaz Sultan'ı göremez. Bu sırada cariye, Gülenaz Sultan'ın elbiselerini giyinip yatağının başucuna oturur. Sevdakâr, Gülenaz'ı sorar. Bunun üzerine cariye şöyle der: “Gülenaz'ı ne yapcahsan bir Gülenaz da men, benim onnan haram eksihdi. Gülenaz'ı Tahran'a geden bir bezirgân apardı götdü. İndi onnar Tahran'a doğru yoldadırlar” (Aslan, 2007: 366). Sevdakâr, cariyenin yaptığı hileyi anlar. Cariyenin hapsedilmesini emreder: “Sevdakâr için hilesini annadı. Haman emir verdi cariyeyi hapis ellediler” (Aslan, 2007: 366).

“Saraç İbrahim” hikâyesinde Yahudi kervancı, Gülşen Hanım'ı çok beğenir ve kaçıtır. Yıllarca yanında gezdirir. Yıllar sonra bir memlekete geldiklerinde Gülşen Hanım, çocuklarıyla karşılaşır. Çocukları, kocası ve halkın yardımıyla Yahudi'nin

elinden kurtulur. Asker, polis gelerek Yahudi'yi yakalarlar (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 282).

e. Birini kasten öldürenler zindana atılır.

“Hasret ile Ferhat” hikâyesinde Osman, kardeşi Kahraman'ı öldürür. Kardeşini öldürdükten sonra başını alıp gurbete gider. Fakat cezasını çekmesi gerekmektedir: “O zaman ki kanunlara göre yedi yıl hapis yatması gerekiyordu Osman Bey'in” (Yılmaz, 2011b: 190). Osman Bey bir müddet arandıktan sonra yakalanır ve hapse atarlar. Osman hapisanede kendisini öldürür.

f. Başkasının malına zarar veren kişiler zindana atılır.

“Kürşat Bey” hikâyesinde Kürşat Bey subaydır, komşusu ise başçavuştur. Kürşat Bey ile başçavuşun hanımları anlaşamaz. Bu anlaşmazlığın uzaması sonucu bir gün Kürşat Bey, başçavuşu öldürür ve hapse girer: “Arkadaşımı vurunca Kürşat Bey'i götürürler. Kars kalesine hapsederler. Kars kalesine hapsedilince o zaman Kürşat Bey'in cezası kesilir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 64). Kürşat Bey'in Fırat ve Elmas isminde iki çocuğu vardır. Fırat on yaşlarına gelince bir balıkçı lokantasında çalışmaya başlar. Balıkçı, Fırat'ı çok sever ve hanımına Fırat'tan bahseder. Üç oğlundan memnun olmadığını, kızını Fırat'a vereceğini ve lokantanın tapusunu üzerine yapacağını söyler. Balıkçının sözlerini gelinlerini işitir. Gelinler, kocalarını kışkırtırlar. Bunun üzerine üç kardeş bir şeytanlık düşünmeye başlar. Bir gece Fırat lokantada uyurken, lokantaya gelirler. Fırat'ı yatağıyla birlikte uyandırmadan başka yere taşırlar. Lokantada masa, tabak, tas ne varsa kırarlar. Lokantanın sahibi gelince lokantanın halini görür. Fırat her ne kadar kendisinin yapmadığını söylese de şikâyet edilir: “Çocuk hapsedildi. Çocuk hapsedilince, anası Elmas bunu duyar duymaz kalp krizi geçirerek vefat etti” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 64).

Hikâyelerde yazılı hukuk ile adalet anlayışının kimi zaman çeliştiği görülür. “Firdevs Şah” hikâyesinde bu tutarsızlığa ilişkin anlatıcı kısa bir hikâye anlatır. Köyün birinde çok yoksul bir adam vardır. Çocukları acım diye ağlar. Bu adam, bir gece yarısı köy ağasının sürüsünden bir davar çalmayı düşünür. Gece yarısı ağanın sürüsünden bir davar çalar ve evine getirir. Davarı keser ve parçalar. Bu sırada ağanın evine hırsız girdiğinden ve sürüsünden bir davar çaldığından haberi olur. Sürüsünü sayar ve bir davarın eksik olduğundan emin olur. O anda emir verir ve köyün dört tarafı sarılır. Davarı çalan adam ne yapacağını şaşırır. Etleri pişirip çoluk çocuğunun karnını doyurmadan

evler aranmaya başlanır. Adam korkusundan gizlice köyün yakınındaki tekkeye varır ve olanları müritlere anlatır. Şeyh seksen müride emir verir. Müritler adamın evindeki etleri küçük parçalar halinde ceplerinde tekkeye taşırlar. Kazanı kurup davarın etini pişirirler. Köydeki tüm evler aranır ve davar bulunamaz. Davarın köyün dışına kaçırıldığı düşünülür. Sabah olduğunda Şeyh, davarın yarısını yoksul adamın evine gönderir. Çoluk çocuk yesin, acım diye ağlamasın der. Lakin davarı çalan adam şüpheye düşer. Şeyhin yaptıklarını uygun bulmaz. Başka bir tekkeye gidip olanları anlatır. O tekkenin şeyhi de olanları dinledikten sonra bir katre bir deryayı bulandırmaz der. Adam yine ikna olmaz ve üçüncü tekkeye gider. O tekenin şeyhi olanları dinledikten sonra şöyle der:

“Ha oğlum senin ayıbın örtmüş, seni gandan gurdarmış o bir derya olmuş. Seksen mürüdi de derya olmuş. Eğer senin evin aranaydı, o çaldığın davar senin evinden çılaydı o köyün ağası sene cevri ü cefa ederdi. Seni vahdin Hökümdarına şikâyet ederdi. Sen zindani boylardin, çolug çocugin daha beter galirdi. İşde bunun için hem senin ayıbın örtmüş, hem de seni gultarmış” (Sakaoğlu vd., 1999: 63).

Hikâyede başkasının malını çalmanın cezasının hapis olduğu anlaşılır.

Hikâyelerde hapis cezasının ekseriyetle bireye ve topluma karşı işlenen suçlara verildiği görülür. Birey ve topluma karşı işlenen suçlar arasında ahlak dışı cinsel faaliyette bulunmak, kişiyi hürriyetinden yoksun bırakmak, birini kasten öldürmek, başkasının malına zarar vermek ve hırsızlık yapmak vardır. Hapis cezasının devlete karşı işlenen suçlara verildiği örnekler azdır. Devlete karşı işlenen bu suçlar arasında yöneticinin otoritesini hiçe saymak ve devletlerin sınırlarını ihlal etmek vardır. Bu bakımdan hikâyelerde devlete karşı işlenen suçların çoğunlukla sürgün ve ölümle cezalandırıldığını söylemek mümkündür. Bu durum devletin uzun ömürlü olması için uygulanan politikalarla ilgili olabilir. Nitekim devlete karşı suç işleyen birey ya sürgünle ülkeden uzaklaştırılır ya da öldürülerek ortadan kaldırılır. Diğer taraftan suçlu hapis cezası bittiğinde devletin bekasına zarar verebilir. Buna mukabil bireye ve topluma karşı işlenen suçlarda ekseriyetle hapis cezası uygulanması, toplum düzenini tehlikeye atan bireyin toplumdaki tecrit edilmesiyle toplumda huzur ve güvenin yeniden tesis edilmesinin mümkün olmasıyla ilişkilendirilebilir.

2.1.3.2.1.1.4. Ölüm Cezası

Eski Türklerde suçlar ağır ve hafif suçlar olarak ikiye ayrılır ve ağır şekilde cezalandırılır. Adam öldürme, evli kadının ırzına geçme, suçüstü yakalanan hırsızlık,

başkasına kılıç çekme ve savaş anında gevşeklik gösterme ağır suçlardandır ve cezası ölümdür. Zinanın da ağır bir şekilde cezalandırıldığı görülmektedir. Evli kadınla zinanın cezası ölüm iken, genç bir kızla zinan eden kimse onunla evlendirilir (Aydın, 2019: 15). Eşkivalıkla birlikte ağır suçlar işlenmesi de ölüm cezasını gerektirir. Bu açıdan eşkıyalık bazen devlete isyan suçuyla karıştırılmakta ve bu iki suç aynı kategoride değerlendirilmektedir. Hâlbuki eşkıyalık isyan suçundan farklı olarak mevcut siyasi güce başkaldırmayı veya mevcut siyasi gücü değiştirmeyi amaçlamaz. Eşkivalık suçu, İslam hukukunda had cezası gerektiren bir suçtur. Yani bu suçun cezası Kuran’da belirtilmiştir. Eşkivalık yapan kişi veya kişiler; mal almadan, kimseyi öldürmeden, yol kesip, etrafa korku saldılarsa sürgünle cezalandırılırlar. Sadece mal alıp, cana dokunmamışlarsa sağ el ve sol ayakları kesilir. Eşkivalık sırasında adam öldürmenin cezası ise ölümdür (Yakut, 2012: 21).

Hikâyelerde muhtelif suçlar ölümlle cezalandırılır.

a. Ahlak dışı cinsel faaliyette bulunanlar ölümlle cezalandırılır.

Sürmeli Bey hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında Toraman Paşa’nın karısı, Sürmeli’ye meyleder. Sürmeli, kadının teklifini kabul etmez. Bir gün Toraman Paşa, kadını takip eder ve Sürmeli’ye kendisiyle birlikte olması için ısrar ettiğini görür. Bunun üzerine kadını döver ve öldürülmesini emreder: “Sol eliynen saçlarını toparlayır yani kırkbeş dakika. Buna öyle bir zopa çekiyor ki, yürek parçalayıcı feryadını heç duymuyor bile. Çünkü ihanetini gözü ile görüyor. Tam o anda sarhoş uşakları içeri gelip: Paşam at hazır, deyişin paşa: Götürün şu kahpeyi, atın guyruguna bağlayın, daşlık yerlere götürün; param parça edin diyor. Aynan buyruğu yerine getiriyorlar” (Köse, 1996: 102).

“Ülker Sultan” hikâyesinde Ülker Sultan, sihir ilminde uzmanlaşmıştır. Lakin Hindistan’da Ali Cengiz isminde çok meşhur bir sihirbaz vardır. Ülker Sultan’ın işini elinden almasından endişelenir. Ülker Sultan ise mesleklerini kötüye kullanan sihirbazları engellemek için bu alanda tahsil görmüştür. Ali Cengiz, bir tuzak kurar ve yaşlı bir ihtiyar kılığına girer. Eline bir deste sihirli gül alır. Sihirli gülleri Ülker Sultan’a verince kız sihirlenir. Hikâyenin devamında Ülker Sultan doktora gider ve hamile olduğunu öğrenir. Hamile olduğuna inanamaz ve birkaç doktora daha gider. Ancak hepsi hamile olduğunu söyler. Bunu duyan Adil Şah, Ülker Sultan’ı idam etmeye karar verir: “Ben bir padişah olayım da benim evladım ahlaksızlık yapsın! Ben bunu kaldıramam” (Türkmen ve Cemiloğlu 2016: 53). Adil Şah’ın veziri, Ülker Sultan’ın idam edilmesine karşı çıkar.

Böyle bir mesuliyet almak istemez. Bunun yerine Ülker Sultan'ı ormana götürüp bırakmayı teklif eder: “Ben bunu Hindistan’a götüreyim. Karanlık ormanlara, yağmur ormanlarına götürüp bırakayım. Orada kalsın. Vahşiler parçalsın. Ne kimse senden bilir, ne de bizden bilir. Biz de kurtarmış oluruz, dedi. Emir verdiler. Ülker Sultan'ı huzura seslediler. Huzura sesleyince Ülker Sultan ne yapabiliyordu. Kadere boyun eğmekten başka ne çaresi vardı” (Türkmen ve Cemiloğlu 2016: 53). Hikâyenin sonunda Ülker Sultan'a ne olduğu bilinmez. Fakat hikâyenin Ülker Sultan'ı ölümle cezalandırdığı ortadadır.

“Hacı Sayyad” hikâyesinde Hacı Sayyad'ın kız ve erkek olmak üzere iki çocuğu vardır. Hacı Sayyad bir gün camide bulduğu bir çocuğu evlatlık olarak alır. Yıllar sonra çocuklar 17-18 yaşlarına geldiğinde Hacı Sayyad, karısını hacca götürmeye karar verir. Karı koca yaşlı olduğu için erkek çocukları Mehmet Efendi de eşlik eder. Kızları Peri, evlatlık olan Taptık'la evde yalnız kalır. Taptık evlatlık olduğu için Hacı Sayyad'ın kendisine mal bırakmayacağından korkar ve bu fikirle bir plan yapar. Bu plan üzerine Taptık, Peri'ye saldırır. Peri karşı koyar. Peri'nin sesini duyan Hafız Mehmet Efendi yardıma koşar. Ancak Taptık öyle kurnazdır ki Hafız Mehmet Efendi ile Peri'nin üzerine kapıyı kilitler ve Peri ile Hafız Mehmet Efendi'yi yakaladım diye bağırır. Bu iftira karşısında Hafız Mehmet Efendi kaçıp memleketi terk eder. Halk, Peri'yi linç eder. Hikâyenin devamında Hacı Sayyad ile karısı hacdan dönerler. Memlekete üç saatlik bir yol kala mola verirler. Bunu duyan Taptık hemen harekete geçer. Peri'ye attığı iftiraya Hacı Sayyad ile karısını da inandırır. Bunun üzerine oğul Mehmet Efendi, kardeşi Peri'nin yanına gider. Peri'yi anne babasının yanına götürmek bahanesiyle dağlara götürür ve Peri'yi yaralayıp dağ başında bırakır. Peri yaralı halde Van Valisi Alhan Paşa tarafından bulunur ve tedavi ettirilir. Peri ile Alhan Paşa evlenir. Bir müddet sonra Peri ailesini görmek için Bitlis'e gitmeye karar verir. Alhan Paşa, Peri'yi veziri ve askerleriyle birlikte gönderir. Yolda vezir, Peri'ye meyleder. Eğer karşılık vermezse çocuklarını öldüreceğini söyler. Peri karşılık vermez. Vezir, Peri'nin iki çocuğunu öldürür. Peri ise kaçır. Hikâyenin devamında vezir askerleri terhis eder, kendisi de memleketine döner. Alhan Paşaya ailesinin öldüğünü söyler. Peri ise perişan halde dağlarda dolaşırken bir çobanla karşılaşır. Çobanın yardımıyla ailesinin yanına varır. Hikâyenin sonunda Şahap vezir öldürülür: “Hiç kimse canlanmayacak. Ey Van valisi! İşte! Şu gördüğün zalim senin çocuklarını kesti. Ben Peri'yim. Hemen yakaladılar zalimi. Kollarına bağlattılar. Burada ağlamakta sızlamaktaydılar. Hemen Van valisi emir verdi. Bunu darağacına çektiler

zalimi. Ve ikinci de kimi? Taptık'ı" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 178). Yaptıklarının cezasını canıyla öder.

"Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun" hikâyesinde bir nene vardır. Hacı Seyyad ile hanımı Hac'a giderken yolda bir çocuk bulur. Çocuğu evlatlık olarak kabul ederler. Nenenin her şeyden haberi vardır. Hikâyenin devamında Hacı Seyyad'ın bir kızı ile oğlu olur. Aradan zaman geçer, çocuklar büyür. Bir gün Hacı Seyyad ile hanımı tekrar Hac'a gitmeye karar verirler. Bu sırada nene, yolda bulunan Taptuk ismindeki çocuğa Peri ile Hüseyin'in gerçek kardeşi olmadığını söyler. Nene bu sırrı söylemenin karşılığında Taptuk'tan altın alır. Taptuk, Peri'nin kardeşi olmadığını öğrenince Peri'ye saldırır. Peri, Taptuk'un elinden kaçıp komşuya sığınır. Aradan bir hafta geçer. Hacı Seyyad ile hanımı Hac'dan dönerler. Taptuk, Peri'ye iftira atar. Hacı Seyyad, Taptuk'un sözlerine inanır ve Peri'nin öldürülmesine karar verir. Bu görevi oğlu Hüseyin'e verir. Hüseyin, Peri'yi öldürmek için ormana götürür ancak Peri'yi öldürmeye kıyamaz, gömleğini alır, kana bulayıp babasına götürür. Peri'yi bir daha Tiflis'e dönmemek şartıyla serbest bırakır. Hikâyenin başlangıcında nene, bir sırrı saklayamaz ve üç altın karşılığında bu sırrı Taptuk'a söyler. Nenenin bu davranışı türlü felaketlere sebep olur. Bu yüzden hikâyenin sonunda nene cezalandırılır: "Kara vezir ile cazı neneyi atın kuyruğuna bağladılar; bir de teneke; at götürdü bunları, dağa taşa vurarak paramparça etti" (Yılmaz, 2011: 141). Hikâyenin devamında Ali Han Hükümdar, Peri Hatun'u bir ağacın altında bulur. Peri Hatun ile evlenir. Bir müddet sonra Peri Hatun, ailesini görmek ister. Ali Han Hükümdar, Peri Hatun'u ailesini görmesi için memleketine gönderir. Bu sırada Peri Hatun'un yanına Kara Vezir ile birkaç asker verir. Kara Vezir, Peri Hatun'u ilk gördüğü andan beri ona sevdalıdır. Yolculuk sırasında Peri Hatun'a saldırır ve çocuklarını öldürür. Hikâyenin sonunda Kara Vezir, Ali Han Hükümdar tarafınan cezalandırılır: "Kara vezir ile cazı neneyi atın kuyruğuna bağladılar; bir de teneke; at götürdü bunları, dağa taşa vurarak paramparça etti" (Yılmaz, 2011: 141).

"Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım" hikâyesinde Sümmani Ağa ile Gülfidan evlenir. Fakat Gülfidan ile Ebubekir birbirini sevmektedir. Gülfidan ile Ebubekir gizlice görüşmeye devam ederler. Gülfidan hamile kalır ve bir oğlan çocuğu olur. Sümmani Ağa yıllar sonra çocuğun kendisinden olmadığını öğrenir. Gülfidan ile Ebubekir'in idam edilmesini emreder (Yılmaz, 2011b: 233). Hikâyenin sonunda Sümmani Ağa öldürülür. Gülfidan ile Ebubekir idam edilmekten kurtulur.

“Han Mahmut” hikâyesinde Mahmut ve Gatmer, padişahın yanında âşıklık yaparlar. Padişahın kızı Gülendâ, âşiklardan birini yanına göndermesini ister. Gülendâ’ın yanına Han Mahmut gider. Gülendâ ile Han Mahmut iki sevgilidir, ikinci vaktine kadar eğlenirler. İkinci vakti Han Mahmut, Padişah’ın yanına döner. Bu sırada önceki âşik, Padişah’a Han Mahmut’un kızının koynundan geldiğini söyler. Padişah bu duruma çok öfkelenir ve Han Mahmut’un Şad ırmağına atılmasına karar verir. Han Mahmud’u elleri bağlı Şad ırmağına atarlar (Görkem, 2000: 216).

b. Yöneticinin otoritesini hiçe sayanlar ölümle cezalandırılır.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında padişah bezirgânlardan borç para ister. Bezirgânlar, padişaha borç para vermek istemezler. Bunun üzerine padişah, bezirgânların öldürülmesini emreder: “Padişah üç defa tekellüf eyledi. Bunlar gene hayır padişahım viremeyiz didiler ve hem bizde para yok didiler. Böyle didikte Osman Şah’dır hadi şunların boynını urun didi bir de bunların boynını urub ne kadar malları var ise hazineye kaldurub yetimleri ellerinden dudub dışarı atdılar” (Akkaş, 1999: 32).⁸⁴

Kerem ile Aslı hikâyesinin Bahçet Mahir anlatmasında Kerem, bir hükümdarın oğludur. Aslı ise bir keşişin kızıdır. Kerem ile Aslı birbirlerine âşik olurlar. Hükümdar, Kerem’in bir keşişin kızına âşik olmasına karşı çıkar. Diğer taraftan Keşiş de kızını Kerem’e vermek istemez. Bunun için Aslı’ya sihirli bir gömlek giydirir. Eğer Kerem bu gömleğin düğmelerini çözebilirse kızını vereceğini söyler. Bunun üzerine Aslı ile Kerem’i getirirler. Kerem ne kadar uğraşırsa uğraşsın Aslı’nın üzerindeki elbisenin düğmelerini çözemez. Hükümdar bu duruma çok öfkelenir. Keşişe, 15 gün içinde Aslı’yi Kerem’e vermezse kellesinin gideceğini söyler: “Sene onbeş gün mehel, eğer işin önine geçme, gızın Aslı’yi oğlum Kerem’e verdinse verdin, vermedinse kellen gider. Ben Aslı’yi gine alıram” (Sakaoğlu vd., 1999: 117). Keşiş, hükümdarın bu sözleri üzerine kızını da alıp kaçmaya karar verir: “Gaçmadan başga bir çare bulamadı. Nayet, gece yarısı

⁸⁴ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF yazma nüshasında olaylar benzerdir. Mahmut ve Muhammed adında çok zengin iki bezirgân vardır. Bir gün Osman Şah, Yemen padişahı üzerine sefer etmeye karar verir. Ancak hazinesinde para yoktur. Bunun üzerine Osman Şah, Muhammed bezirgândan borç ister: “Benim şimdi bu Mar Padişahı ile seferim var lâkin hazinede akçemiz azdır. Sizlerden ödünç akçe isterem seferden geldikde yine aide ederem” (Akkaş, 1999: 54). Bezirgânlar bu isteği geri çevirince Osman Şah hiddetlenir ve cellat edilmelerini ister: “Osman Şah gazaba gelüb cellada emir idüb boyunların vurdular ba’dehu çocukların taşra atub hanelerinden olan mallarını hazineye aldırdı. ‘Ayal evladları sokaklarda kaldılar” (Akkaş, 1999: 54). Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin TDK yazma nüshasında da olaylar aynıdır.

idi, günlerin birinde Keşiş evini barhını gizlin satarah gızı Asli ile hanımını alıp kaçmadan başga yol bulamadı. Hükümdarın gılıcının gorhusundan, Asli'yi alıp kaçdı. Lakin, Asli'ye de eyle bir seher gurmuştu ki; Asli Kerem'den fariğ gelsin” (Sakaoğlu vd., 1999: 117).

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında Padişah, Tahir ile Zühre'nin evlenmesine izin vermez. Gizli gizli görüşüklerini duyar. Bunun üzerine Tahir'in öldürülmesini emreder: “Padişah küplere bindi ve “tez vurun boynunu” dedi. Amansız cellatlar, padişah emridir deyip, Tahir'i meydana oturtular. Tahir baktı ki artık kurtuluş yok” (Türkmen 2015: 242). Hikâyenin sonunda Tahir canını alması için Tanrı'ya dua eder ve duası kabul olur.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında hem Kara Vezir'in hem de Gence Hanı'nın istedikleri yerine gelmezse ölüm cezası vereceği anlaşılır:

“Kara vezir eşitdi ki, Osmanlı komtanı gelmiş nişannısını kaçırılmış İstanbul'a götürmüş. Gence Hanı'na bir neme yazdı dedi ki, gelip düyün yapıp nişannımı götürecem. Ya benim nişannımı bulur getirirsin, ya da bennen herbe hazır ol. Ziyad Han vezirin vekilini topladı müşevre etdi, ya gızımı bulun getirin ya da boynunuz cellatdır. Padişah cadıyı yanına çağırdı dedi ki sene 40 gün müsede eğer 40 güne geder gızımı buraya getiremezsen en küçük parçan gulağının dibi galır. Seni parça parça ettirir, süleleni dünya yüzünnen keserim” (Aslan, 1990: 105).

“Eşref Bey” hikâyesinde Mehmet Şah, Kahdehar'a giriş çıkışları yasaklamasına rağmen hileyle şehre girip bir kahvede saz çalıp türkü söylediğini duyduğu Eşref Bey'i ve yanındaki arkadaşını yakalatır. Öldürülmelerini emreder: “Her ikisini, Gandehar şehrinin içinde darağaçtan derhal asın, asılmasını halg seyretsin” (Sakaoğlu vd., 1999: 33).

“Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Şah Abbas, Van kalesini fethedemeyeceğini anlayınca geri dönmeye karar verir. Bunun üzerine askerleri geri çeker. Ancak elli askeri Erçiş'i talan eder. Şah Abbas, askerlerin öldürülmesini emreder:

“Erciş de Van'ın bir gazasıdı ya. Ercişe girdi. Miroğlu Ahmet Bey'i öldürdü bu mikroplar. Neyi varsa haznesinde bir şeyi varsa topladılar, aldılar. Aksı gibi iki tene salahana bahçıya girdi. Selvi'ynen ikisini yahaladı. Herekesini atın terkiyenen haydi Allahaismarladık. Hiçbir şey gözüne görünmir. Bu gızları kaçırıldı, götüddüler. Şah Abbas dürbünnen keşfetti ki bu erler iki tene diyesen ilerde gidiller. Deregap atlı gönderdi. Onnar da meğer yapımcı diye bir giyim var. Böyle büyük aba şeklinde. Gızları atın

terkine goyup. Üsdüne yapıncı. Sanki bir adam gider gibi. Göğsünün üsdüne salıp. Gızlar o yapıncının altında. Bunnar Şah Abbas'ın yanına geldiği vahıt: -İnin atdan? Nedir öyle bu teher götürüyorsunuz? Bunnar atdan indiği vahıt: Ne talan edisen dedi İran dilinnen. İnin bahıyım, diyince gızlar meydana çıhdı. Ulan ben size demedim mi Türk'ün yesiri haramdı, malı haramdı. Vurun bunnarın boynunu. İkisini de öldürdüler” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 353).⁸⁵

“Ercişli Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas, veziri Yakup Han'ı Emrah ile Selvi'yi memleketlerine götürüp düğünlerini yapması için görevlendirir. Yol üzerinde Yakup Han'ın memleketine uğrarlar. Emrah, Yakup Han'ın memleketinde kalması için ısrar eder ve Yakup Han'ın memleketinde kalmasının kendi isteği olduğuna dair bir dilekçe yazar. Emrah ile Selvi memleketlerine giderler. Fakat Selvi'nin kardeşleri, bir gece yarısı Selvi'yi de alıp kaçar. Emrah yıllarca memleket memleket dolaşıp Selvi'yi arar. Bir gün Gara Vezir, oğlunun nişanlısı Selvi ile Emrah'ı birlikte yakalar ve Emrah'ın öldürülmesini ister. Emrah'ın babası, Şah Abbas'tan yardım istemek üzere Isfahan'a gelir. Şah Abbas bu sırada Yakup Han'ın verdiği emri yerine getirmediğini öğrenir ve çok öfkelenir. Yakup Han ise bu durumun Emrah'ın kendi kararı olduğunu söyler ve Emrah'ın yazdığı dilekçeyi gösterir. Şah Abbas, Emrah'ı ilk bulduğu anda bu dilekçeyi göstereceğini yoksa şöyle cezalandıracağını söyler: “Emrah eger gendi yazısına sahip olursa sen de gulturdun, yoh ben bu yazıyı asla yazmamışam derse ele bilmiş ol ki seni öldürdükten başka Sahat Çukuruni düzlüp yerine arpa ekmek bene borç olsun, dedi” (Bali, 1973: 183). Hikâyenin devamında Emrah yazının kendisine aşt olduğunu onlaylar. Böylelikle Yakup Han kurtulur: “Ey Yakup Han dedi eger Emrah bu kağırda sahip çıkmasaydı şimdi oturduğum edalet kürsüsünden at beline gelecek idim, Sahat çukurunun düzlüp yerine arpa ekip çıkacağıdım amma hekiyat hal sende de gusur yok umuş” (Bali, 1973: 186).

c. Yöneticiyi aldatanlar ölümle cezalandırılır.

⁸⁵ Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da olaylar benzerdir. Şah Abbas, askerlerine Van Kalesi kuşatmasından çekilmelerini emreder. Askerlerin bir kısmı geri Çekilirken köylere saldırı: “Şah orduları ki gerisin geri dönmiye galgarah bir takım Garap-papah talan ederek giderdi. Lakin orduların talana düşdüğünden asla şahın melümatı yohdi. Erdiş kövünü bir gaç yüz süvari basgın yaparah zenginlerin giymetli malları talan olduhdan sona, iki atlı bahçaya içeri girmişdi” (Bali, 1973: 118). Bu iki atlı Selvi ile cariyesi Nazlı'yı kaçarır. Şah Abbas, askerlerin etraftaki köylere zarar verdiğini duyunca çok öfkelenir: “Vay ne demek, çoh gazzepkenek emir verdi ki bütün ordular yola tökülsün, hepisi gözümün önünden gelsin gitsin. Ordular yola tökülerek eger piyade, eger süvari, bu iki süvari olan atlı yola gelmedi. Neden herbirisinin terkisinde bir gız bağıli... O zaman emir verdi o iki atlının kellesini vurdular, gızları ellerinden aldılar” (Bali, 1973: 120).

“Ercişli Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas, Gara Vezir ile elçisini ölümle cezalandırır. Gara Vezir, Emrah ile Selvi’nin birbirleriyle evleneceklerine dahir Şah Abbas’ın bir ferman verip vermediği öğrenmek için bir elçi gönderir. Fakat Selvi’nin kardeşleri böyle bir fermanın olduğunu ve Şah Abbas’ın hepsini öldüreceğinden endişe ederler. Bunun üzerine Gara Vezir, elçiye kendi yazdığı bir fermanı verir, bir müddet ormanda saklanmasını ve on beş gün sonra Isfahan’dan geliyormuş gibi fermanı getirmesini ister. Elçi kendisine söylenenleri aynen yapar. Gara Vezir’in dilinden yazımış bu fermana Şah Abbas’ın Emrah ile Selvi diye birini tanımadığı ve istedikleri cezayı verebilecekleri yazar. Bunun üzerine meclis, Emrah’ın öldürülmesine karar verir. Hikâyenin devamında Şah Abbas’ın durumdan haberi olur ve veziri Yakup’u bir ordu ile gönderir. Yakup Han, önce para karşılığında bu işi yapan elçiyi öldürür: “Yakup Han, gel bakalım dedi, ireli şu kağırdı biz mi verdik sene ve sen İsvahana geldin mi? Elçi ise titrerken Yakup Han, Deli Cellat’a “Ey Deli Cellat al buni aşağı kellesini gövdeden, gövdesinden ayır, dogri yanına gel ellerin ganni görim” “Baş üsdüne” haman o elçinin aşağı indirip kelleği gövdeden ayırıp gılıç, eller, ganni çıhdi hüzü” (Bali, 1973: 185).

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında Hesna Hanım, Kerem’in hak aşığı olup olmadığını belirlemek için Kerem’in karşısına kırk tane kız çıkarır: “Ben onı bunu bilmem, şunda kırk dane kızlar vardır. Adlarını biliyorsan ne güzel, eger bilmez isen seni öldürürüm” (Duymaz, 2001: 291). Kerem, kızların isimlerini bilir. Hesna Hanım ikna olmaz: “Bunların ismini bildin, geleceklerin dahi bilürsen aferin” (Duymaz, 2001: 292). İmtihanın sonunda Hesna Hanım, Kerem’in hak aşığı olduğuna ikna olur. Aslı ile Kerem’in nikâhını kıyarlar. Fakat Aslı’nın babası, kızına sihirli bir gömlek yaptırır. O gece Aslı düğmeleri çözer, bir taraftan düğmeler tekrar düğümlenir. Bir türlü düğmeleri çözemez.

“Helvacı Güzeli” hikâyesinde Cuhut adında bir Yahudi vardır. Kúpeli isminde güzel bir kızla evlenmek ister. Kúpeli kimseyi beğenmez. Cuhut, kendisini beğenmediği için başka köleler satın alır. Kúpeli’nin karşısına çıkarır. Kúpeli bu kölelerden birini beğenirse aslında kendisiyle evlenecektir. Cuhut, bu fikirle dolaşırken bir köyde Helvacı Güzeli’ni görür. Helvacı Güzeli’ni ağırlığınca altın vererek satın alır ve Kúpeli’nin karşısına çıkarır. Kúpeli, Helvacı Güzeli’ni çok beğenir ve evlenmeye karar verir. Kúpeli’nin çeyizi kervana yüklenir, Cuhut’un memleketine doğru yola çıkarlar. Cuhut, gençleri yolda haramiler var diyerek kandırır ve iki genci ayrı sandıklara koyar. Böylece

epey yol alırlar ve bir limana gelirler. Limanda bir gemiye binerler. Cuhut, Helvacı Güzeli'nin sandığını denize atar. Helvacı Güzeli, denizden kurtulur ve bir köye varır. Cuhut ile Kúpeli Kız da o köydedirler. Padişah ikisinin düğününü yapar. Helvacı Güzeli ile Kúpeli birbirlerini görürler ve sarmaş dolaş olurlar. Bu durum padişahın kulağına gidince Padişah çok öfkelenir ve Helvacı Güzeli'nin idam edilmesine karar verir. Helvacı Güzeli idam edileceği sırada başından geçenleri şiir ile anlatır. Bunun üzerine padişah, Helvacı Güzeli'nin kardeşi olduğunu anlar. Hikâyenin sonunda Cuhut öldürülür: “Bir ip getirdiler, sahpa ağacına dirane sara sara bağladı Cuhud'u. Bana bir kerpeten bir de çekiç getirin dedi. Bir kerpeten bir de çekiç getirdiler. Kerpetenin ağzını çekicinen eyice dövdü, köreltti. Varıyo şimdi Cuhud'un burnunu sıkıyo. Burnunu sıkıyo, çekiyo, bir gıyım goarıyo, bugün yeter diyo ağa. Gırk günde öldürüyor” (Görkem, 2000: 270). Padişahın emriyle uygulanan ölüm cezasıyla adalet yerine gelir.

d. Yöneticiye suikast girişimi ölümle cezalandırılır.

“Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Gulhan Han ile Şah Abbas'ın arası açılır. Gulhan Han, Şah Abbas'ı öldürtmek için berber ile anlaşır:

“Berberi yahaladılar. –Ulan berber? –Ne var? Diyar: -Böyleyken bele. Şahı bugün traş etdiğinde boğazına atacahsan pıçağı. Yohsa seni öldürecek. Hepsi üsdüne: -Baba Allah aşgına ne diyirseniz yapim, beni birahın tamam. –Haah bah. Ahlımı başına topla. Yohsa ölüme gidisen. Berber de bunlara peki dedi. Bunnara söz verdi. Bunnar o traş zamanı etrafı sarıller. Behliyiller ki, berber bunun boğazına usdurayı atıp kesecek. Hem bundan da yani şahı öldürecek. Berber buni yapir. Onnar işaret verdikçe berber bunu nası yapacağını tüşünir. Elleri titrir” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 328).

Hikâyenin devamında berberin korkudan elleri titrer ve hükümdara her şeyi itiraf eder. Bunun üzerine Şah Abbas suikastçıların hepsini öldürtür: “Gosgoca bir şah. Hemen bunnarın hepsini yahaladir. Bunnarı epiy bir şeyidir. O birlerinin kimisini öldütdürir, kimisini sürgün edir” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 329).

e. Devletin düzenine karşı gelenler muhakkak ölümle cezalandırılır. İsyan, Türk devlet geleneğinde affedilmeyen suçlardan biridir.

“Eşref Bey” hikâyesinde siyasi düzeni sağlamaya çalışan Deli Murat, önce düzeni bozanları bulur. Deli Murat, Gence'de vuku bulan adaletsizliği ortadan kaldırmak için sorumlu tuttuğu 40 godamanın kellesini almak ister. Bunun için bir davet verir. 40 ismi

bu davet listesine yazar. Deli Murat, cellatlara emir verir. Davete gelen 40 godaman şöyle öldürülür:

“Biriz sağda biriz solda gılıçları çekip duracaksınız, giren adam ayagını içeri atdığı zaman –çünkü baş gövdeden evel girer- eyle başı alacaksınız ki, dışardakinin heberi olmasın. Cesedi bodruma, kellesi bodruma. İki gişiyi de temizlikçi göymüş: “Siz silip süpüreceksiz, yani ölen bodrumda çırpınsın. Ne zamane gadder canı çıkarsa çıksın. Ondan sona ikinci ismi okuyacaksınız... Beyle gırh dene godamanın, yani Gence’nin ganını emenlerin bir saat içerisinde başları gidecek, bodruma dökülecek” (Sakaoğlu vd., 1999: 8).

Bu emir üzerine hareket edilir. Kırk godamanın cesedi çarşılara dökülür. Gence şehrinde 40 godamanın öldüğünü gören halk telaşlanır. Bunun üzerine Deli Murat yeniden bir ferman çıkartıp tellal ile halka duyurur: “Gelen hanın selâyet elindedir, ferman elindedir. Vurduğu vurduk, gırdığı gırdıktır. Heç kimse Taht-ı İsfahan’a müracaat etmeyecek. Herkeş yerinde duracak” (Sakaoğlu vd., 1999: 9). Hikâyede ölüm cezası sakıncalı bulunur: “İşde esgiden cellad denildiği zaman celladlar üç defa bağırırdı: “Kesilen baş yerine gelmez şahım derdiler” (Sakaoğlu vd., 1999: 44).

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde Şahoğlu Şah Abbas, Mısır’ın payitahtı olan şehre gelir. Bir muazzam bina işgal eder. Tahtıgâhını kurar ve Becan’a emir verir: “Buranın ıslahına başla, dedi. Bize itaat edene dokunma etmeyi ıslah et, dedi” (Kaya, 2013: 51). Hikâyenin devamında bir gün Sevdakâr, babası Şah Abbas’ın memleketine gelir. Şah Abbas, Sevdakar’ın oğlu olduğunu bilmemektedir. Âşığın kendisi için bir tehdit olduğunu düşünür. Pehlivanı Becan’ı çağırır: “Becan! Şimdi burada otur, gözünü gözüme dik. Men sana işaret verdimi, o delikanlının boynuna bir kılıç vur. Damla kanı yere düşmesin. Becan’ın gözleri ışıldadı, bıyığının kılları mızrak gibi tikeldi. Elini kılıcın kezasına koydu” (Kaya, 2013: 85). Bunun üzerine vezir, Sevdakâr’ın yanına varır ve şöyle söyler: “Menim yavrum, burası Şah Abbas meclisidir, siyaset meydanıdır. Sakın zülf-i yâre dokunma, kelleni verersen” (Kaya, 2013: 85).

“Celali ile Kenani” hikâyesinde Celali, yolda karşılaştığı pek çok kişiyi haksızlık yaptığını düşünerek öldürür. Padişaha haber verirler. Çocuklarının katliam yaptığını söylerler. Bunun üzerine padişah, kendi çocukları da olsa katliam yapanların hemen yakalanmasını ve darağacına asılmasını emreder: “Bu katliam yapanlar kim olursa olsun, benim oğlum da olsa dahi, onu getireceksiniz, darağacına çekeceğim” (Yılmaz, 2011: 249). İki kardeş yakalanıp, padişahın huzuruna getirilir. Padişah: “Bu insanlara, bu

şehirde yapmış olduğunuz şeylerle güvenliği zedelediniz. Celali, sen ceza olarak kırk gece zehirli zindanda kalacaksın. Ölürsen ne ala, ölmezsen senin için bir şeyler düşünmek istiyorum, dedi” (Yılmaz, 2011: 250). Padişah: “Kırk gün zehirli zindanda kalacak. Ölürse ölür, zaten orada yaşaması mümkün değil. Fakat eğer ölmezse, benim adaletimin yerinde olduğunu ispat etmek için, ahalinin gözü önünde oğlumu darağacına çekeceğim” (Yılmaz, 2011: 251). Celali’ye işkence yaparlar ve Celali’yi bir devenin üzerine bağlarlar. Yanına onbeş tane pehlivan verirler. Yolda Çin Hükümdarı’nın pehlivanlarına rastlarlar. İçlerinden Saltuk Pehlivan hadiseyi merak edip sorar: “Arkadaşlar, şu devenin üzerindeki vatandaşın hali ne, onun suçu günahı ne ki onu bu vaziyete getirdiniz böyle? –Bu kudret padişahının oğlu, çok isyankâr birisi, çok zulümler yaptı, çok insanın canına kıydı. Padişah da onu bu şekilde cezalandırdı ve biz bunu ta ki can vereceği yere kadar bezirgânla beraber götüreceğiz” (Yılmaz 2011: 254).

“Hüthüt Kuşu” hikâyesinde Hüthüt Kuşu, üç gün üç gece ortadan kaybolur. Dördüncü gün gelir. Hükümdar Davutoğlu Süleyman huzuruna çağırır ve izinsiz nereye gittiğini sorar. Hüthüt Kuşu ise gönlünün gurbeti gezmek istediğini, uça uça bilmeyerek Reva şehrine gittiğini, Reva şehrinin hükümdarı Belkıs’ı gördüğünü söyler. Süleyman, Hüthüt Kuşu’nun sözlerine inanmaz. Reva şehri nice yıllık yoldur, üç gün üç gecede gitmesi mümkün değildir. Bu yüzden Süleyman, Hüthüt Kuşu’ndan Reva şehrine gittiğini ispat etmesini ister. Belkıs’a besmele ile başlayan ve er geç seni alacağım diye biten iki satır yazı yazar. Bu zarfı Belkıs’ın yatağının üstüne koymasını ister: “Belkıs uyurken yatağının üsdüne biraş, hem de gizlen bah kine söylüyor, ne söylemiyor gel bene haber ver. Ne tedbir alırsa tedbirini bildir bene bir. İkincisi bu üç gün üç geceye gidip geleceksen dördü beş edipdinse boynun cellat ederem. Çünkü sözün yalan söylemiş oldu. Şimdi sözün inanmah için bir getdin bir daha get gel” (Sakaoğlu vd.,1997: 355).

f. Eşkîyalık yapanlar ölümle cezalandırılır.

“Bedri Sinan” hikâyesinde Maksut Bey’in oğlu Bekir Bey ile Kanlı Kasım ve eşkıyaları arasında bir savaş olur. Eşkîyaları yenen Bekir Bey, eşkıyaların kalesini kendi yönetimine alır. Ancak bir müddet sonra Azerbaycan’dan gelen kervan soyulur. Bu soygunu, eşkıyaların kalesini tutan Bekir Bey’den bilirler. Bunun üzerine Bekir Bey’i cezalandırırlar. Ancak Bekir Bey’in bir suçu yoktur. Kervanı, Kanlı Kasım soymuştur:

“Kalede durmakta olsun, lakin o esnada Azerbaycan’dan gelen kervanı soymuşlardı. Ama kim soymuştu, belli değildi. Bu Bekir’in üzerine yıkıldı, Bekir Bey yaptı diye. Durum hükümete şikâyet

edildi. Erzurum Selçuk Beyleri de bir alay asker kaldırarak gelip Bekir'i yakaladı. Öyle ızdırap verdiler ki Bekir'e ki, çizmelere mih doldurdu ayaklarına giydirdiler. Başına taç kızdırıp bastılar. Bekir'i günlerce dövdüler. İspat edemediler. Bekir zaten yapmamıştı. Muhakkak ki o Kanlı Kasım tarafından yapılmıştı. Şer atıldı. Ama ne çıkar ki arada Bekir Bey ezilmişti. Bekir Bey de geri döndü. İspat edemediler, lakin hastalıktan kurtulamadı. Aradan bir ay geçmişti, Bekir Bey de vefat etti" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 83).

"Kenan ile Hanzade" hikâyesinde Kenan Bey, Kahraman Harami ve adamları bir memlekete doğru yol alırlar. Bu memleket Hamit Şah'ın memleketidir. Memlekete vardıklarında haramiler huylarından vazgeçmezler ve birkaç bezirgânı soyarlar. Bunun üzerine halk ayaklanır ve Hamit Şah'a şikâyete gelirler:

"Kahraman Harami'nin de arkadaşlarından birkaç tanesi bu bezirgânları soydu. Birkaç bezirgân daha geldi geçti. Bunlar, onları soyduktan sonra, bu haber kime ulaştı? Hamit Şah'a. Bezirgânlardan öyle nameler geldi ki: "Ey adaletli padişah! Senin memleketinde kurt kuzuyla otlardı ama şimdi yollar kesilip, bezirgânlar soyulmaya başladı. Memleketine kırk harami yerleşmiş. Bu haramileri yakalayıp cezalandırmazsan seni Allah'a havale ediyoruz" (Türkmen vd., 2017: 87).

Bu şikâyetler üzerine Hamit Şah, askerlerine emir verir ve memleketindeki haramilerin yakalanmasını ister. Askerler, haramileri yakalayıp, kollarını bağlarlar ve doğrudan zindana atarlar. Padişah şehrin meydanında kırk iki tane darağacı kurulmasını emreder. Haramiler kolları bağlı olarak sırasıyla zindandan darağacına getirilirler. Hikâyenin devamında haramiler arasında kura çekerler. İlk darağacına asılacak olan Kenan Bey'dir. Kenan Bey tam asılacağı zaman anasını, babasını sorarlar. Kenan Bey'in anasının Efruz Sultan babasının ise Hamit Şah olduğunu öğrenen Hamit Şah düşüp bayılır. Ayılınca da Kenan Bey ile diğer haramileri affetmeleri için halktan af diler. Halk, Kenan Bey ile haramileri affeder.

g. Arabozucu kimseler ölümle cezalandırılır.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında gammaz bir cariyeye, Ferhat ile Şirin'in gizlice buluştuğunu Mehmine Banu'ya söyler. Mehmine Banu, cariyeden bu sırrı saklamasını ister fakat sırrı saklayamayacağını düşünüp cariyenin öldürülmesini emreder: "Bu sırrı saklamaz deyüb came habından kalkub celladı katına davet idüb, ol cariyenin emreyledi boynun urdı ol gice cariyeler uyku yüzün görmediler" (Özarslan, 2006: 170).

“Tahir Mirza” hikâyesinde Tahir, gizlice Zöhre’nin sarayına girer. Günlerce sarayda kalır. Bir gün Gara Sultan, Zöhre’nin sevinçli olduğunu fark eder. Sabah erken saatlerde saraya gelir ve Zöhre’nin Tahir’le uyduğunu görür. Doğruca Hatem Sultan’a gider. Bu sırada cariyeler Gara Sultan’ın saraya geldiğini görürler ve Tahir’i saklarlar. Hatem Sultan ise yanına aldığı birkaç cellat ile Zöhre’nin sarayına gelir. Sarayda Tahir’i göremeyince çok öfkelenir ve kardeşi Gara Sultan’ın öldürülmesini emreder: “Hani burda Tahir? Tahir’di mi yatdığı? Sen demek bele yapisen he! Cellata, vur dedi bu kâfiri. Vur, demesinnen cellat hemen Gara Sultanın canını cehenneme gönderdi. Hemen vurdular, geberttiler. Artıh cenazesini falan aldılar. Artıh hiçbir yere bahmadılar” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 302).

Bir başka örnek “Tufarganlı Abbas” hikâyesinde, iki aşığı ayırmak için her türlü kötülüğü yapan kahraman cezalandırılır. Hikâyeye göre Çoğul Vezir’in kızı Esmâ vardır. Esmâ, Abbas ile Peri Hanım’ı ayırmaya karar verir. Bunun üzerine halasına gider. Halası cadı bir kadındır. Halasına biraz para biraz da altın verir. Cadı kadın, Peri Hanım ile Abbas’ı ayırmak için birkaç plan yapar. Her ne kadar uğraşırlarsa da hak âşığı olan Abbas oyuna gelmez. Sonunda cadı kadın, Peri Hanım ile Abbas’ı ayırmak için yeni bir tuzak kurar. Bu tuzağa göre Peri ile Abbas’ı ayrı ayrı çağırarak evinde biraraya getirip üstlerine kapıyı kilitler ve doğruca karakola şikâyet etmeye gider. Şikâyet üzerine cadı kadının evine gelen polisler, evde kimseyi bulamazlar. Bunun üzerine cadı kadına: “Öyle beyinden nası vurdular da, gafadan vurdular. Nene ahret çorbasını içti. Aradılar, daradılar. Nenenin bir guyusu vardı. Atdılar tepe üstü guyuya. O yandan bu yandan guyuyu öyle gapatdılar ki, belki İsrail suru çalanda da nene ordan galhamaz”(Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 145). Hikâyede cadı kadının ölümle cezalandırıldığı görülür.

h. Birini kasten öldürenler ölümle cezalandırılır.

Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Ethem Şah, kardeşi Ahmet Vezir ile hanımını öldürür. Hikâyenin sonunda Kandahar padişahı, Ethem Şah’ı ölümle cezalandırır: “Meclise, bunun babasını nerede öldürmüştü? diye sordu. Meclistikiler orta yeri gösterdiler. Etem Şah da oraya getirilip kellesi uçuruldu. Tekrar meclise dönüp, siizle hiçbir davam yoktur. Ben Allah rızası için savaştım, zafer

kazandım deyince meclistekiler, haklısınız, zaferiniz hayırlı olsun. Biz de razıyız dediler” (Türkmen, 2015: 259).⁸⁶

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında Latif Şah, Fas Padişahının pehlivanı Esfendiyar’ı öldürür. Fas Padişahının ordusu ülkesine dönerken denizde bir tahta parçasının üzerinde Latif Şah’ı bulurlar. Latif Şah’ı doğruca Fas Padişahına götürürler. Fas Padişahı, Latif Şah’ın öldürülmesini emreder: “Sana bir de insaf merhamet mi eliyejem, bağlayın bunun gollarını deyif Letif Şah’ın gollarını bağlatdırdı, zindana atdırdı. Emir verdi ki savağa geder kendirrer yağlansın savah namazı bu adamı şeherin meydannında asajam”(Aslan, 1992: 323). Hikâyenin devamında Fas Padişahı, kızkardeşi Esmer Sultan’ın araya girmesiyle Latif Şah’ı affeder.

1. Başkasının malına zarar verenler ölümle cezalandırılır.

Sürmeli Bey hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında, Sürmeli ile üç arkadaşı bir bahçede uykuya dalar. Onlar uyurken Toraman Paşa’nın adamları Sürmeli’nin üç arkadaşını atlarıyla beraber öldürür, onu da hapishaneye koyarlar. Hikâyenin devamında üç arkadaşın niye öldürüldüğü anlaşılır: “Paşam, bahçayı gıranların biri hapishanedeydi. Bugün ahlı başına gelmiş. Ne emredersiniz? (Köse, 1996: 98). Üç arkadaşın öldürülme sebebi bahçeyi kırmalarıdır.

i. Başkasının mülküne izinsiz girenler ölümle cezalandırılır.

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde Gevher Hanım bahçesine izinsiz giren delikanlının başına gelebilecek olana dikkat çeker: “Arkadaşlar herhalde bu gariban bir kimsedir, bahçenin yasak olduğunu falan bilmir, biz bunu ikna edelim, bu bahçeden çıksın gitsin, yazıktır. Yoksa vezir babam bunu cellat ettirir” (Kaya, 2013: 81). Hikâyenin devamında Gevher Hanım ile Esad Bey’in düğün hazırlıkları başlar. Bu sırada, Gevher Hanım’ın Selman Bey’in atının arkasında gittiğini gören Çamkırçölpen, Celal Vezir’le eğlenir. Bu Celal Vezir’in zoruna gider ve cellât, diye seslenir. Cellât gelir: “Bunun kollarını arkadan bağlayın. Kollarını bağladılar, böğrü üste yıktılar oraya. Gidin, dedi Gevher Hanım’ı getirin. Bu benimle dalga geçir. Celal Vezir, önce inanmadı, etrafı karış

⁸⁶ Tahir Mirza hikâyesinde Hatem Sultan, kardeşi Ahmet Vezir’i öldürür. Hikâyenin sonunda Tahir, Mısır’ın başkumandanı Banu Hanım’ın yardımıyla Hatem Sultan’ı öldürür: “Tahir babasının ganını aldı. O öldükten sonra Tahir’e tahtgahı teslim ettiler. Tahir ilk olarak o Rüstem Vezir’i, Mollayı, daha kiminen şeyi vardısı onnarın hepsini temizledi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 314).

kariş arattı. Şehir, ev, apartman, çarşı, Pazar, tarla, çay, bağ, bahçe. Geldiler, haber verdiler hükümet erkânına, Gevher yoktu. Celal Vezir emretti: Açın, dedi Çamkırçölpen'in kolunu" (Kaya, 2013: 100).

j. Nefret suçları ölümle cezalandırılır.

"Kerküklü Mıçıla ile Meryem" hikâyesinde Mıçıla, bir bahçıvanın oğludur. Meryem ise Ermeni Beyi'nin kızıdır. Meryem, Mıçıla'ya âşık olur. Mıçıla'da Meryem'e karşılık verir. Bunun üzerine Meryem ile Mıçıla bahçede buluşmaya başlarlar. Ermeni Beyi durumdan şüphelenir ve kızını takip eder. Kızının, bahçıvanın oğluyla görüştüğünü görünce çok öfkelenir ve Mıçıla'yı zindana attırır. Hikâyenin devamında Şakir Ağa, oğlu Mıçıla'yı kurtarmak için Bağdat hükümetinden yardım ister. Şakir Ağa'nın Bağdat hükümetinden yardım istediğini duyan Ermeni Beyi, Mıçıla'yı hemen öldürür. Mıçıla'nın acısına dayanamayan Meryem kendini öldürür. Böylelikle Ermeni Beyi de evlat acısıyla cezalandırılmış olur. Türkler ile Ermeniler arasında savaş başlar. Yüzlerce insan ölür. Ermeniler, Mıçıla'yı haksız yere öldürmenin bedelini öderler: "Öyle bir savaş açtılar ki, günlerce bu dava bitmedi. Fakat bu yüzden yüzlerce insan öldü. Yüzlerce insan bu yüzden evsiz kaldı" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 269).

Bazı hikâyelerde yönetimin kendi çıkarları doğrultusunda benimsediği hukuk düzeninin yarattığı adaletsizliğe karşı çıkılır. "Emrah ile Selvi Han" hikâyesinde Emrah, Horasan'a gelir. Horasan'da Hasan Han, Emrah'tan bir şey rica eder: "Benim burda bir âşih var. Bana hasim. Ben yahamdan dutir. Ya bana hasim, ya benim bacimi istiyir. Meleksima isminde bir bacım var. Onu ille mana vereceksen. Sen bilersen. Men bu adamdan nefret etmişem. Bunu bağla sana dartın gadar, yani kiloyan altın verecem" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 362). Emrah çok iyi niyetli davransa da karşısındaki âşık başarılı olamaz. Bunun üzerine Hasan Han araya girer: "Cellat diye bağırıldı. Sen bir de adamın söylediğini mantıhsızdı diyersen. Bunun boynunu vurun diyende Emrah gahdı ortıya düşdü. Dedi ki: -Allah'ı seversen değme. Arhadaşımıdı. Olabilir. Yalnız bunu goy ben söyliyim. Ben öldürüm. Âşih söznen öler. Âşih gılıçnan ölmez" (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 366). Bunun üzerine Hasan Han adamı bağışlar.

"Tufarganlı Abbas" hikâyesinde Şah Abbas, âşıklara şiirlerinde Peri ismini söylemelerini yasaklar: "Pekâlâ. Şimdi ben de bir yasadah yapirem. Benim yasağım odu. Bir gadının ismi bir erkek cemiyetinde defalarca söylenirse o gadın o cemiyetin içinde çıplah, üryan görünmüş gibi olur. Nedi, iki de bir de Peri ha Peri, Peri... Ben de Peri

kelimesini yasah edirem. Aşih, peri diline gelmeyecek. Peri gonuşmıyacahsan” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 183). Bunun üzerine Abbas birkaç kez yasağı çiğner. Şah Abbas cellat diye bağırır. Cellat hazırlanırken Allahverdi Han Vezir araya girer:

“Şahım bir dakga. Bir adam emre itaet etmeynen hemen cellata verimez, dedi. Buna hani kim fetva verecek? Şeyhülislam vezir, fetva verir mi? – Ver fetvasını diyende, şeyhülislam dedi: -Hayır, veremem. Hapışhana var, ceza var. Orıya atallar. Öyle öldürmek olmaz. Ben ona fetva veremem, dedi. Abbas’a hemen emir verdiler. Gollarını bağladılar. Doğru hapishaneye” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 187).

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde Salâtın siyasi adaletsizliğe boyun eğmez ve Celal Vezir’e şöyle der: “Yazık bu millete, memlekete ki sizin gibi bir yöneticinin eline geçmiş! “Toprak sizden yukarı kaldırsın.”- Niye?- Bunların suçu nedir ki öldürüyorsun? Eğer öldürecekse, yapılanları sana kim yapmışsa onu bul, onu öldür” (Kaya, 2013: 108). Siyasi adaletsizliğe Salâtın’ın dilinden baş kaldırılır. Salâtın, hükümdarın suç-ceza uygulamasına itiraz eder.

“Zulum Hüseyin” hikâyesinde Şah Abbas, bir gece rüyasında memleketinde zina yapıldığını görür. Bunun üzerine memleketinde gece ışıkların yakılmasını yasaklar. Tebdili kıyafet gezintiye çıkar. Helvacı yanında çalışan Hüseyin’in ışığının yandığını görür. Bir derviş kılığında kapısını çalar. Hüseyin her gece Kara Vezir’in kızı Hüreyrense Hanım’la buluşmaktadır: “Gece oldu mu gelirdi, tükanı kitliyirdi. Birez de erkenden kitliyirdi. Eskisi gibi değil. Gece gelirdi. Gızın yanında. Efendim, yiyirdiler, içirdiler, yatirdiler. Gençlik. Birbirlerini sevirdiler, sevişirdiler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 799). Şah Abbas bir derviş kılığında Hüseyin’in yanındadır. Cariyerlerden biri Hüseyin’i çağırmaya gelir. Hüseyin konuğu olduğunu söyleyip kızı geri çevirir. Hüreyrense Hanım konuğunu da getirmesini söyler. Bunun üzerine Hüseyin ile derviş kılığındaki Şah Abbas kızın evine gelirler. Şah Abbas, vezirin kızını tanır. Ertesi gün vezirine eşinden, kızından, gelininden birinin bir günah işlediğini söyler. Ama tam olarak kimin olduğunu söylemez. Vezirin kendi gözüyle görmesini ister. Veziri de alır, tebdili kıyafet Hüseyin’in evine gelirler. Hüseyin gece olunca konuklarını da alır, Hüreyrense Hanım’ın evine gider. Vezir, kızının Hüseyin ile halini görünce idam edilmelerini ister:

“Ben bunnarı öldüdürecem. Biri gızım, bir de oynaşı. Neyse. O şeyi ben sana demedim mi beni götürme. Şah Abbas ne gadar ısrar etdise çare etmedi. Şahım, ben sana zamanında dedim. Böyühlerde zulüm olur, yalan olmaz. Ben bunu zamanında yapaydım. O zaman iki cellat biçare Hüseyin’e, iki cellat da gıza gedif. Bunnarın ikisi

dutuluf. Siyaset meydanında darağacı hazırlanır” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 807).

Bu idam kararında Şeyhülislamın dahil olmadığı için Hüreyrense Hanım karşı çıkar. Şeyhülislam idam kararını ertelemek için bu gençlerin önce hamamda yıkanıp şahadet getirmelerini ister. Şeyhülislamın kararı üzerine iki genci hamama götürürler.

Hikâyelerde işlenen suçlar ve verilen cezalar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Dayak Atmak	Sürgün Etmek	Zindana Atmak	Ölüm Cezası
<ul style="list-style-type: none"> •Arabozucu kimseler 	<ul style="list-style-type: none"> •Ahlak dışı cinsel faaliyette bulunanlar •Yöneticinin otoritesini hiçe sayanlar •Yöneticiyi aldatanlar •Devlete vergisini ödemeyenler •Devlette görevini aksatanlar •Devlete isyan eden hanedan üyeleri •Gönüllü sürgünlük 	<ul style="list-style-type: none"> •Ahlak dışı cinsel faaliyette bulunanlar •Yöneticinin otoritesini hiçe sayanlar •Devletlerin sınırlarını ihlal edenler •Birini kasten öldürenler •Kişiyi hürriyetinden yoksun bırakanlar, hileyle adam kaçıranlar •Başkasının malına zarar veren kişiler 	<ul style="list-style-type: none"> •Ahlak dışı cinsel faaliyette bulunanlar •Yöneticinin otoritesini hiçe sayanlar •Yöneticiyi aldatanlar •Yöneticiye suikast girişimi •Devletin düzenine karşı gelenler •Eşkıyalık yapanlar •Birini kasten öldürenler •Arabozucu kimseler •Başkasının malına zarar verenler •Başkasının mülküne izinsiz girenler •Nefret suçları

Şekil 1: Türk Halk Hikâyelerinde Siyasi Ceza Sistemi

Görüldüğü gibi hikâyelerde işlenen suçların şiddetine göre türlü cezalar verilir. Bu cezalar arasında dayak atmak, sürgün etmek, zindana atmak ve ölüm cezası vardır. Dayak cezası çok nadir olarak görülürken sürgün, hapis ve ölüm cezalarına sıklıkla yer verilir. Bu cezaların ise bireye, topluma ve devlete karşı işlenen suçlarda ortak olarak uygulandıkları söylenebilir. Bu suçlar içinde ahlak dışı cinsel faaliyette bulunmak ve yöneticinin otoritesini hiçe sayanlar sürgün, hapis ve ölümle cezalandırılırlar. Bununla birlikte devlete karşı işlenen suçlar ekseriyetle sürgün ve ölümle cezalandırılırlar. Bireye ve topluma karşı işlenen suçlar ise hapis ve ölümle cezalandırılır. Hafif suçlarda bile şiddetli cezaların uygulanması, toplumsal düzenin sağlanması içindir. Böylece siyasal adalet de sağlanmış olur.

2.1.3.2.1.2. Ödül Sistemi

Ödül kelimesi, Türkçe Sözlük’te “Bir başarı karşılığında verilen armağan, mükâfat; bir iyiliğe karşılık verilen armağan, mükâfat” (1998: 1717) olarak tanımlanır.

Ödüllendirmek ise “Bir başarıyı veya bir iyiliği ödülle değerlendirme, mükâfatlandırmak” anlamına gelir. Eski Türk hukukunda cezalar belirli olduğu gibi büyük hizmetlere karşılık verilecek ödüllerde belirlidir. Bu hususta kanun mükafaatları tayin etmiştir. Bir savaşta reisinin hayatını kurtaran asker, asalet ve her türlü vergiden muafiyet kazanır. Bozkırda bir yangını söndüren, bir adamı sudan veya ateşten kurtaran, bir köleyi, bir hayvanı veya bir sürüyü kurtaran kişiye dokuz re’s hayvana kadar mükâfat verilir. Hastasını iyileştiren bir tabib bir atı hak eder. Çalınmış malı arayıp bulan kişi alınacak ceza malinin tis’ine müstehak olur (Gökalp, 1981: 102).

Hikâyelerde devlete yapılan muhtelif hizmetler karşılığında mükâfatlar verilir. Örneğin “Kıvılcımoğlu Topal İbrahim hikâyesinde Topal İbrahim, üç yüz kişiyle beraber üç yıl çete harbi ederek Girit’i düşmandan geri alır. Padişah, Girit’in düşmandan alındığını duyar. Bir ordu göndermeden Girit’i kimin aldığını merak eder. Girit’i alanların Topal İbrahim ile arkadaşları olduğunu öğrenince, hepsini İstanbul’a davet eder. Padişah, bu üç yüz kişinin yaralarını sarar ve kırk gün misafir eder. Her birini de ödüllendirerek gönderir: “O zaman devrin sultani, bu üçyüz gişinin yaralarını sarmışdı, ey olmuşdiler. Her birine sekiz şehri mükâfat olarak vermişdi. Her biri mükafatını alır” (Sakaoğlu vd., 1999: 230).

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında çoban, Nevruz’un gurbetten döndüğünü Paşa’ya müjdeler. Bunun üzerine Paşa, çobana ödül verir: “Ulen ne verem sene sen ne diysen? Dedi. Bene burdan köy ver dedi. Goyunları da verdim köyü de verdim sene dedi Paşa” (Duymaz, 1996: 133).

Hikâyelerde suçlulara verilen cezaların affı bir ödül olarak nitelendirilebilir. Af kelimesi Türkçe Sözlük’te “Bir suçu, bir kusuru veya bir hatayı bağışlama; mazur görme veya görülme; görevden çıkarılma” (1998: 27) olarak tanımlanır. Cezaları affetmek ise “Bağışlamak; hoşgörü ile karşılamak, mazur görmek” anlamına gelir. Kutadgu Bilig’e göre hakan suçları affetmelidir: “Beyler alçak gönüllü (açık), gönlü açık (açık köngül) olmalı! Suçlu (yazuglug) kişilerin, suçunu affetmelidir. Affetmek, hakanlara ahirette yardımcı olur: “Kul ile cariyeler suç işler ise bağışla (keçür) suçlarını! Bu af ile sevabın (muyan) ahirette sana bir azık (azuk) olur (Ögel, 2001: 606; KB: 2122; 3435).

Hikâyelerde verilen cezalar affedilir. Cezaları affetmek bir ödül olarak görülebilir.

a. Akrabalık ilişkisi olanların cezası affedilir.

Tahir ile Zühre hikâyesinde Tahir vezirin oğludur. Padişah, Tahir'in öldürülmesini emreder ancak araya giren vezirlerin hatırına Tahir'i affeder:

“Bunlar böyle konuşurlarken gözcüler durumu Arap köleye haber verdiler. Arap köle de hemen padişaha gidip olanları anlattı. Padişah gazaba gelip, adamlarını gönderdi. Askerler köşkün altına geldiklerinde, Tahir ile Zühre'yi karşılıklı türküler söyleyerek ağlarken buldular. Hemen Tahir'in üzerine atılıp tuttular, alıp doğru padişaha götürdüler. Padişah verdiği sözü unutup, “cellat” diye bağırdı. Vezirler ayağa kalkıp padişahın Tahir'i affetmesini istediler. Padişah vezirleri kırmadı ve “tez, Mardin şehrine sürülsün, bir daha bu diyara gelmesin, eğer bundan sonra bu şehirde görürsem, rica falan dinlemez, öldürtürüm dedi” (Türkmen, 2015: 220).

Hikâyenin devamında Tahir, Mardin şehriden döner. Zühre'nin köşküne gelir. İki âşık birbirleriyle söyleşirken o sırada pusudaki askerler hücum edip Tahir'i yakalarlar. Tahir, padişah tarafından ölümle cezalandırılır. Âlimler ve vezirlerin araya girmesiyle ölüm cezası affedilir ve bir sandığa koyulup Şat suyuna bırakılır (Türkmen 2015: 220).⁸⁷Oysa Tahir devlete ihanet eder. Kendisini yakalamakla görevlendirilen askerleri öldürür. Bunca asker öldürmesine rağmen vezirler tarafından affının istenmesi tuhaftır. Bu affın altında yatan sebep Tahir'in vezir babasıdır. Babası suç işlese de oğlunun tarafındadır. Öldürülmesine müsaade etmez. En azından tutsak edilmesini ya da sürgüne gönderilmesini sağlar. Doğrudan doğruya affedilmesine imkân yoktur. Çünkü Tahir ihanet etmiştir.

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Kenan Bey, Kahraman Harami ve adamları bir memlekete doğru yol alırlar. Bu memleket Hamit Şah'ın memleketidir. Memlekete vardıklarında haramiler huylarından vazgeçmezler. Birkaç bezirgâni soyarlar. Bunun

⁸⁷ Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da olaylar benzerdir. Ethem Şah, başlangıçta Tahir'in öldürülmesini emreder. Meclisin araya girmesiyle sürgün edilmesine karar verir: “Etem Şah baktı ki olmayacak öyleyse sürün bunu, gözüm görmesin dedi. Meclis, Tahar'ı Mardin ülkesine göndermeye karar verdi” (Türkmen, 2015: 255).

Tahir Mirza hikâyesinde Gara Sultan vardır. Gara Sultan, Hatem Sultan ile Ahmet Vezir'in kardeşidir. Ancak Ahmet Vezir'e karşı düşmanlık hisleri besler. Hatem Sultan'ı Ahmet Vezir'e karşı doldurur. Hatem Sultan, Ahmet Vezir ile karısını öldürür. Tahir yakalanınca onunda öldürülmesini emreder. Ancak Zöhrap Vezir, Tahir Mirza'nın öldürülmesi yerine sürgün edilmesini ister: “Sultanım bunu öldürmek doğru deyil. Bu yerde mademki, bu senin gardaşın oğludu. Yalnız gel öldürmüyek. O ki itaat etmedi. O ki kızımı da almah senin zoruna gidir. Babası öldü. Anası da öldü. Bunları yaptın. Bunu sürgün edek çekilsin gitsn, dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 273). Hatem Sultan ikna olmuş gibi görünür. Tahir'in sürgüne gönderilmesini ister: “Hemen Tahir Mirza'nın golları bağlandı. İki tene celladın önüne gatıldı. Doğrudan Tahir Mirza vatan hududundan dışarı çıhmağa. Emir verildi ama Hatem Sultan gizliden emir verdi bunlara ki hüduden dışarı çıhanda bunu öldürüp ganını gömleğini bana getirmezsensiz ikinizi de öldürürem dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 275). Fakat celladın birisi Ahmet Vezir'in çok iyiliğini görmüş birisidir. Tahir'i bırakırlar.

üzerine halk ayaklanır. Hamit Şah'a şikâyete gelirler. Bu şikâyetler üzerine Hamit Şah, askerlerine emir verir ve memleketindeki haramilerin yakalanmasını ister. Askerler, haramileri yakalayıp, kollarını bağlarlar. Doğrudan zindana atarlar. Padişah şehrin meydanında kırk iki tane darağacı kurulmasını emreder. Haramiler kolları bağlı olarak sırasıyla zindandan darağacına getirilirler. Hikâyenin devamında haramiler arasında kura çekerler. İlk darağacına asılacak olan Kenan Bey'dir. Kenan Bey tam asılacağı zaman anasını, babasını sorarlar. Kenan Bey'in anasının Efruz Sultan babasının ise Hamit Şah olduğunu öğrenen Hamit Şah düşüp bayılır. Ayılınca halktan Kenan Bey ile diğer haramileri affetmelerini ister. Halk, Kenan Bey ile haramileri affeder: "Bu arada Hamit Şah idam sehpasındaki ipi kendi boğazına taktı ve veziriyle halka ilan ettirdi: -Bu delikanlı benim oğlumdur. Ya beni idam edin ya da oğlumu affedin! Dedi. Herkes bir ağızdan: -Affedildi padişahım! Dedi. Baba oğul birbirlerine sarılarak doğru gittiler tahtgâha" (Türkmen vd., 2017: 90).

"Zulum Hüseyin" hikâyesinde Şah Abbas, bir gece rüyasında memleketinde zina yapıldığını görür. Bunun üzerine memleketinde gece ışıkların yakılmasını yasaklar. Tebdili kıyafet gezintiye çıkar. Helvacı yanında çalışan Hüseyin'in ışığının yandığını görür. Bir derviş kılığında kapısını çalar. Hüseyin her gece Kara Vezir'in kızı Hüreyrense Hanım ile buluşmaktadır: "Gece oldu mu gelirdi, tükani kitliyirdi. Birez de erkenden kitliyirdi. Eskisi gibi değil. Gece gelirdi. Gızın yanında. Efendim, yiyirdiler, içirdiler, yatirdiler. Gençlik. Birbirlerini sevirdiler, sevişirdiler" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 799). Şah Abbas bir derviş kılığında Hüseyin'in yanındadır. Cariyerlerden biri Hüseyin'i çağırma gelir. Hüseyin konuğu olduğunu söyleyip kızı geri çevirir. Hüreyrense Hanım konuğunu da getirmesini söyler. Bunun üzerine Hüseyin ile derviş kılığındaki Şah Abbas kızın evine gelirler. Şah Abbas, vezirin kızını tanır. Ertesi gün vezirine eşinden, kızından, gelininden birinin bir günah işlediğini söyler ama tam olarak kimin olduğunu söylemez. Vezirin kendi gözüyle görmesini ister. Veziri de alır, tebdili kıyafet Hüseyin'in evine gelirler. Hüseyin gece olunca konuklarını da alır, Hüreyrense Hanım'ın evine gider. Vezir, kızının Hüseyin ile halini görünce idam edilmelerini ister. Bu idam kararında Şeyhülislamın dahil olmadığı için Hüreyrense Hanım karşı çıkar. Şeyhülislam idam kararını ertelemek için bu gençlerin önce hamamda yıkanıp şahadet getirmelerini ister. Şeyhülislamın kararı üzerine iki genci hamama götürürler. Bu sırada Hüseyin'in kolundaki pazubentten Şah Abbas kendi oğlu olduğunu anlar. Şah Abbas, iki gencinde idam edilmesine karşı çıkar: "O benim oğlumdu. -Nası? O oğlunsa bu benim gızımdı.

Akraba olur. Meni niye asirsen? Az daha yerişmeseydik demekki bu çocuklar gidirdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 811).

b. Eş-dost ilişkisi olanların cezası affedilir.

Sürmeli Bey hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında Sürmeli, üç arkadaşıyla birlikte bir bahçeye varır. Bahçede uyuya kalırlar. Onlar uykuya dalınca Toraman Paşa'nın adamları Sürmeli'nin üç arkadaşını atlarıyla beraber öldürüp Sürmeli'yi hapishaneye koyarlar. Birkaç gün sonra Sürmeli kendine gelir ve Toraman Paşa'nın huzuruna çıkarırlar. Paşa, Sürmeli'nin Beğriboğlu'nun oğlu olduğunu duyunca tavır değiştirir:

“Bu Sivas'ın en zengini Beğriboğlu'nun oğluymuş. Ben bir yetimdim, bunun babasının ekmeğini çoh yedim. Onsekiz sene hizmetin gördüm, esvabını geydim. Onsekiz sene sonra esgere yazdırdı. Gaderimde varmış; paşa oldum. Şimdi ise Sürmeli Bey gurbet ellere düşmüş, yanıma gelmiş. Bilmemenlülküğe başına dünyanın işi gelmiştir. Şimdiden sonra sarayın baş ağası ve benim genel müdürümdür. Filan terziden bir gat elbise alcahsınız, filan berberde traş olcah, filan yerde dikilecek, filan yerde yatacak. Bütün bu işler dokuz saat zarfında bitecek, deyişin adamları “peki” deyip harfi harfine yerine getiriyor” (Köse, 1996: 99).

“Yusuf ile Gülistan” hikâyesinde Yusuf, ustasının verdiği bir mektupla Cimin kalesine gider. Cimin kalesinin komutanı ustasının arkadaşıdır. Yusuf, türlü zorluklardan sonra Cimin Kalesi'ne varır ve mektubu, nöbetçi askerlere verir. Fakat nöbetçi merhametsiz bir askerdir. Yusuf'a nezarete beklemesini söyler. Yusuf günlerce nezarete kalır. Asker, Yusuf'u unutup gider. Sonunda Yusuf, komutanla görüşmek ister. Komutan mektubu olmadan kendisine yardım edemeyeceğini söyler. Çaresiz bir duruma düşen Yusuf, babasına mektup yazar. Komutan, Yusuf'un babasının Botan Kalesi'nin oğlu olduğunu duyunca serbest bırakır: “Duydukları karşısında şaşkına dönen Mustafa Bey yanındaki askere hemen emretti, “çabuk açın şu kapıyı,” dedi, “çkarın delikanlıyı.” Kapıyı açtılar, Yusuf'u zindandan çıkardılar” (Yılmaz, 2011: 154). Mustafa Bey, Yusuf'u zindandan çıkarır. Burada Yusuf suçsuz yere tutsak edilmiştir. Kale komutanı Mustafa Bey, Yusuf'la görüşür. Başlangıçta Yusuf için bir şey yapamayacağını söyler fakat Yusuf'un Botan Kalesi Komutanı Yakup Bey'in oğlu olduğunu duyunca serbest bırakır. Yusuf, suçsuz olduğu için değil Botan Kalesi Komutanı Yakup Bey'in oğlu olduğu için tutsaklıktan kurtulur.

c. Gönül ilişkisi olanların cezası affedilir.

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Latif Şah, Fas Padişahı’nın başpehlivanı Esfendiyar’ı öldürür. Sonrasında küreksiz bir kayıkla açık denize sürüklenir. Denizin ortasında bir vapura rastlar. Bu vapur, Fas Padişahı’nın gemisidir. Latif Şah’ı yakalayıp Fas Padişahı’na teslim ederler. Fas Padişahı ise Esfendiyar’ın intikamını almak ister. Fakat Fas Padişahı’nın kız kardeşi Esmer Sultan, Latif Şah’ın öldürülmesine karşı çıkar. Esmer Sultan, Latif Şah’a âşık olur. Böylelikle Latif Şah ölümden kurtulur. Yoksa Esfendiyar’ı öldürmenin cezası ölümdür.

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey, Türkmen Beyi Yayla Bey’in yaylasına izinsiz girer. Yayla Bey, yaylasına izinsiz giren Seyyad’ın yakalanmasını emreder. Pehlivanlar, Seyyad Bey’in kollarını bağlayarak, Yayla Bey’in huzuruna getirirler: “Ey delikanlı! Senin bu saygısızlığın nedir? Benim yaylama şimdiye kadar hiç kimse gelip de at oynatmamıştır. Sen nereden geldin?” (Türkmen vd., 2017: 293). Bunun üzerine Seyyad birkaç tane şiir söyler. Yayla Beyi duruma daha da öfkelenir ve Seyyad’ı zindana attırır. Ertesi gün yaylanın orta yerinde bir idam sehpası kurdurur:

“Bizim töremiz bizim geleneğimiz budur! Bizim yaylamızda, kim aykırı bir hareket ederse onun başı kesilir! Sen de bizim yaylamıza gelmiş, at kişnetmişsin, at oynatmışsın. Senin hakkın ölümdür ama biz seni bu ölüme, bir kılıçla başını keserek göndermeyeceğiz. Töremize, geleneğimize göre senin karşına bir pehlivan çıkaracağız ve sen o pehlivanla güreşe tutuşacaksın. O pehlivana gücün kuvvetin yettiyse, senin ifadeni o zaman alacağız!” (Türkmen vd., 2017: 299).

Yayladan Taştan Pehlivan ile Seyyad Bey karşı karşıya gelir. Seyyad Bey, Taştan Pehlivan’ı mağlup eder. Buna rağmen Yayla Bey’i Seyyad’ın yakalanması için gizliden emir verir. Yayla Bey’in bu kararı üzerine kızı Güllü ile hanımı araya girer: “Baba ben senin bir tek evladınım! Yaylan, evin, servetin, devletin her şeyin bana aittir. Bizim geleneğimize, bizim töremize göre, öldüğün zaman da senin yerine ben vekâlet edeceğim! Eğer müsaade edersen, senden bir isteğim var!” (Türkmen vd., 2017: 303). Seyyad Bey’in bağışlanmasını ister. Yayla Bey’in hanımı Döne Sultan: “Biz yıllardır bir yastığa baş koyduk. Bizim arkamız, dalımız, varlığımız, her şeyimiz bir tek evladımız var: Güllü Kız. Sen eğer onun murat almasına karşı gelersen, senin ne bu dünyada ne de öteki dünyada yerin yoktur. Bir ana olarak benim isteğim, kızımın sevdiği oğlana gitmesidir. Sen de beni kırarsan; al kılıcı, vur boynuma!” (Türkmen vd., 2017: 305). Onların ağlayarak yalvarmasıyla Yayla Bey’i Seyyad’ı affeder. Fakat Yayla Beyi’nin kızını, Hasan Ağa oğlu Taştan Bey’e ister. Yayla Bey’i kızını Seyyad’a vermekten çekinir.

Çünkü Hasan Ağa nüfuzlu bir ağadır. Hasan Ağa gücünün yanında adaletli de biridir. Hikâyenin sonunda Seyyad ile Güllü'nün evlenmesine kendisi ön ayak olur. Hasan Ağa'nın sözleri üzerine orada bulunanlar her bir ağızdan kabul ederler.

“Dallıhan ile Nazanı Sultan” hikâyesinde Dallıhan'ın oğlu Murathan ile Nasır Han'ın kızı Nazlı Sultan rüyada birbirlerine âşık olurlar. Murathan, Âşık Kenan ile birlikte Nazlı Sultan'ın memleketine gelir. Nasır Han'ın meclisine girer. Mecliste, bir türkü söyler. Türkünün içinde Nazlı Sultan'ın ismi geçer. Nasır Han bu duruma çok öfkelenir. Murathan'ın zindana atılmasını emreder: “Atın hemen bunu zindana. Benim huzurumda bu nasıl konuşabilir? Atın bunu zindana. Benim huzurumda benim kızıma laf atan adam zindana düşer. Kolunu bağladılar, oğlanı zindana attılar” (Yılmaz, 2011: 271). Nazlı Sultan, Murathan'ın zindana atıldığını duyunca perişan olur. Babasının huzuruna çıkar. Babasına bir türkü söyler. Burada kadının söz hakkı olduğu görülür. Toplumsal cinsiyet adaleti söz konusudur. Nasır Han, kızının türküsünü dinledikten sonra Murathan'ı karşısına getirmelerini ister. Murathan'ın İran sultanının oğlu olduğunu öğrenir. Murathan'dan babasını çağırmasını, kızı istemesini söyler.

d. Yanlış hüküm verilenlerin cezası affedilir.

“Kirmanşah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Kirmanşah, çok güçlü ve kuvvetli bir gençtir. Yemen padişahının kızı da çok kuvvetli bir kızdır. Senede beş yüz pehlivanla güreşir, pehlivanları helak eder. Hurşut Şah, oğlu Kirmanşah'ın Yemen Padişahı'nın kızıyla güreşmeye gitmesinden endişe eder. Oğlunun başına bir felaket geleceğinde korkar. Bunun üzerine ülkede Yemen Padişahı'nın kızıyla ilgili bir söz söylenmesini yasak eder: “Bu söz yasak olmuşdi, kimse söyleyemiyordi. “Yemen sultanının guvvetli bir gızı var” diye. Kirmanşah buni bilmiyordi. Çünküm yasağ oldi, kimse bilmiyir” (Sakaoğlu vd., 1997: 47). Yemen şehrinden gelen bir bezirgânın bu yasaktan haberi yoktur. Kirmanşahın gücünü ve kuvvetini duyar ve Kirmanşah'ı görmek ister. Yemen Padişahı'nın kızının gücünden kuvvetinden bahseder. Kirmanşah, bezirgândan bu sözleri işitir işitmez hemen babasının yanına gider. Yemen Padişahı'nın kızıyla cenk etmek istediğini söyler. Padişah bu duruma çok öfkelenir. Bezirgânın yakalanmasını emreder. Bezirgân, yasaktan haberi olmadığını ve yaptığından pişman olduğunu söyler. Bunun üzerine Hurşut Şah kendisinde de hata olduğunu kabul eder:

“Evet dedi biz, gapılara lizde aslamdık. Aherden gelen yolculara bildirmedik. Herif ne bilsin, şehrin içinde bu söz yasak, ele ya! Gabaat bizde, bezirgânda suç yok. Eğer, gapi altından girerken,

gelip bir kimse yazıp, bu bezirgâna tembeh olaydı ısa demezdi. Tabii adam bak ne diyor; “Demiş bulundum, dediğime de pişman oldum, ama ne bilim yassağ?” eyle ya, şimdi bu adamın suçu yok. Suç bizde, emrimizi gelen gariplere, gapi altında bildirecektik. Bildirmedi diye bezirgani affedek. Çünkü bezirgânin sözüne, meclis de hak verdi. Eyle ya, “ben ne bilim garannıgda işaret etdiğini?” (Sakaoğlu vd., 1997: 55).

Böylece bezirgân kurtulur.

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde Kandehar Şah’ı, bağmanı başvezir yapar. İkinci vezir bu duruma hazmedemez. Hazineden değerli taşların herbirinden üç beş tane alır ve şehrin içinden fakirlere dağıtır. Piyasaya satmalarını, yakalanınca yeni olan vezirden aldıklarını söylemelerini ister. Çocuklar yakalanınca başvezirin adını verirler. Bu durum Şah’a akseder. Şahın emriyle bağmanın ve sülalesinin kollarını bağlayıp huzura getirirler. Aralarında Sevdakâr yoktur. Şah, oğlanın da bulunup getirilmesini emreder. Sevdakâr kolları bağlı huzura getirilir. Ancak, Sevdakâr daha önce Kandehar Şahı’na bağmanın oğlu olmadığını, öz anasını babasını bulup onlara teslim etmesini söyler. Kahdehar Şahı orada söz verir ve bir kâğıt imzalar. Sevdakâr bu kâğıdı çıkarır, şahın önüne koyar. Bunun üzerine Kandehar Şahı, tutsakların hepsini affeder: “Bu kolu bağlıların kolunu açın, azat ettim” (Kaya, 2013: 81).

Hikâyenin devamında Şah Abbas, tahtına oğlu Sevdakâr’ı oturtur. Sevdakâr, Gülenaz Sultan’ı almak için Tahran’a gider. Yanında Vezir Allahverdi’de vardır. Aylar sonra vezir, Sevdakâr ve hanımı şehre döner. Şah Abbas, veziri huzuruna çağırır, aylardır nerede olduğunu sorar ve cellada emir verir: “Üç tane cellat geldi, Vezir’in elini ayağını bağlayıp ortada durdular. Vezir Allahverdi, baktı ki bundan kurtuluş yoktur, kellesi gidecek” (Kaya, 2013: 120). Fakat vezirin söylediği bir söz, Şah Abbas’ın hoşuna gider ve veziri affeder: “Deli Becan girdi aslan donuna / Çalkayıp dünyayı kana gelmişem” deyince bu söz, Şah Abbas’ın hoşuna gitti. Şah Abbas’ın hoşuna gitti ki benim kuvvetim benim pehlivanım benim kılıcımın sesi, sedası nerlerden gelir. İnsafa geldi, emir verdi cellâtlara: Çözün bunun kolunu. Kollarını açtırdı, bunu affetti” (Kaya, 2013: 121).

e. Hak aşığı olanlar affedilir.

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde Selman Bey, Celal Vezir’in kızı Gevher Hanım ile birbirlerine âşıklardır. Selman Bey, Gevher Hanım’ı kaçıtır. Selman Bey, pehlivanlar tarafından yakalanır. Döve döve huzura getirirler. Celal Vezir, Selman Bey’in öldürülmesini ister, ancak meclis hak âşığı olduğu için çekinirler: “Eğer bu hâk

âşığı ise, biz bunun kılına dokunursak, Allah bizi helak eder. Ülkemizde ne yağışımız olur, ne suyumuz akar, ne otumuz biter, ne ekinimiz biter. Ne atımız, itimiz yola gider, ne koyunumuz kuzu verir, ne de kızımız, avratımız oğul-kız yüzü görür diye düşündüler” (Kaya, 2013: 112). Bunun üzerine Celal Vezir, karşı çıkar. Eğer hâk âşığı olsa gelip babasından kızını isteyeceğini, yoluyla yordamıyla sevgilisine kavuşacağını söyler. Oysa Selman Bey hem bir eşkıya gibi otak basıp kız kaçırmış hem de Padişah’ın en seçkin yiğitlerini öldürmüştür. Buna rağmen Kahraman Padişah, Selman Bey’i hâk âşığı olduğu için affeder: “Bu yiğit âşık da azat ettim. Askerler, saray erkânı, bütün halk sevindi. Selman Bey’in elleri ayakları çözüldü” (Kaya, 2013: 122).

f. Denek olarak kullanılan kişinin cezası affedilir.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında ölüm cezası olan bir suçlunun affedildiği görülmektedir. Hikâyeye göre bir gün cariyeler gezerken kuyuya benzer büyük bir taş bulurlar. Taşın altından su sesi gelir. Mehmine Şah’a haber verirler. Mehmine Şah’ın emriyle hademeler taşı bir miktar açıp suya bir bakraç salarlar. Bir miktar su alırlar fakat suyu içecek kimseyi bulamazlar. Zindandan ölüme müstehak bir adam getirip suyu içirirler: “Asla zarar olmadı herifi azad eylediler” (Özarlan, 2006: 166).

g. Yöneticiler genel af ilan ederler.

“Kirmanşah” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Ahmet Şah, Mahbub Hanım ile evlenirken af ilan eder: “Memlekette ne kadar zindan varsa hepsi boşaltılsın. Hapistekiler padişah tarafından affedilmiştir. Bundan sonra kan akmayacak! Bundan sonra hiçbir zulüm olmayacak!” (Türkmen vd., 2017: 111).

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında Gamsız Şah, oğlu Latif Şah’ın iyileştiğini görünce af ilan eder: “Yemen Şahı emir verdi, dedi mapışhananın gapılarını açın, bütün mapışları biraşın. Gurbannar kesdirdi, ajlar doyruldu, çılpahlar geyindirildi, bir şaddih, bir şaddih ki olsa da o geder” (Aslan, 1992: 300).

Hikâyelerde ödül iki türlü olarak karşımıza çıkar. Bunlardan ilki devlete yapılan bir hizmet karşılığında ödül olarak toprak verilmesidir. İkincisi ise suçluların cezasının yönetici tarafından affedilmesidir.

2.1.3.2.2. Kurumsal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Durumsal Göstergeler

Yöneticiler bazen adaletli bazen adaletsiz olarak karşımıza çıkarlar. Adil davranışlarıyla olumlanırken, adaletsiz davranışlarıyla zalim olarak görülürler.

2.1.3.2.2.1. Adil Yönetici

Türk tarihinde hükümdar tipinin en belirgin özelliklerinden biri adaletli olmasıdır. Bu bakımdan Türk kültürel belleğin aktarıcısı olan anlatılarda hükümdarın adil olması ve toplumu adaletli bir şekilde yönetmesi gerektiği düşüncesi sürekli olarak tekrar edilmiş ve bu suretle toplumlarda siyasi adaletin kimin tarafından ve nasıl sağlanacağına işaret edilmiştir. Toplumda adil bir düzenin tesis edilmesi ve sürekliliği açısından yöneticinin görevi her anlatıda sistemli olarak hatırlanmıştır. Bu doğrultuda özellikle halk hikâyelerinde yer alan yöneticilerin adil bir toplumsal düzenin inşasında hiyerarşinin en tepesinde yer aldıkları yani birincil öneme sahip oldukları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla toplumda adil bir düzenin kurulmasında bu derece öneme sahip olan yöneticinin ideal bir yönetici olabilmesi için öncelikle adil olması gerekir. Böylelikle yöneticinin adil olma özelliği ön plana çıkar.

Bu açıdan hikâyelerde siyasi adalet kavramı, toplumda yönetimi sürdüren gücün adalet anlayışı ve bu güç tarafından tesis edilen adalet olarak tanımlanabilir. İncelenen hikâyelerde toplumun bir hükümdar tarafından yönetildiği görülür. Bu hükümdarların en önemli vasıfları adaletli olmalarıdır.

a. Hikâyelerde yöneticinin adaletli olduğu doğrudan ifade edilir.

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Nazif Şah'ın varlıklı ve nüfuzlu bir hükümdar olmasının yanı sıra adaletli olması onun ideal bir hükümdar olduğunu gösterir: “Şiraz toprağında Tiflis vilayetinde, Tiflis şahı, edaletli, varidetli hükümdar idi. İsmine Nazif Şah derdiler. O hükümdarın goli her yana uzanırdı. Yani nufuzi her tarafa geçerdi. Edaletli, varidetli ve çoh güzel bir hükümdar idi. Bunun dar dünyada bir tek gız evladı var idi” (Türkmen, 2018: 231).

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Radloff derlemesinde Ferhat'ın babası adil bir hükümdardır. Hikâye bu bilgi ile başlar “Bir zamanlar çok adil bir hükümdar yaşarmış” (Özarslan, 2006: 273).

“Kırmanşah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Âdil Han adaletli bir hükümdardır. Adil Han'ın kızı Mahperi, meclisi ve yediden yetmişe tüm halk adaletli bir hükümdar olduğunu düşünür: “Babasına duâ ederdi, edâletine, meclis de hak verirdi. Yani bütün meclis, yediden yetmişe geden, Âdil Han'ın edâletli oldugini bildiler” (Sakaoğlu vd.,1997: 100). Hikâyenin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında da Ahmet Şah'ın adil bir

hükümdar olduğu söylenir: “Ahmet Şah, öyle bir padişahı ki; genç, adaletli olduğu kadar da zulümkar. Her gittiği yerde, mutlaka cellatlarına emreder, kan dökerdi” (Türkmen vd., 2017: 107). Ahmet Şah’ın adil fakat zulümkâr bir padişah olduğu vurgulanır. Burada zulümkârlık, otoriterlik anlamına gelebilir. Nitekim adalet ile zulüm bir arada olamaz.

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Latif Şah adaletli bir hükümdardır: “Latif Şah, Şiraz’ın Horasan şehrinin hükümdarı idi. Latif Şah, çok zengin bir kimseydi ve ciddi ve adaletli bir hükümdardı” (Sakaoğlu vd., 1999: 71).

“Dallıhan ile Nazanı Sultan” hikâyesinde Dallıhan adil bir hükümdardır: “Bir zamanlar İran’da, Dallıhan isminde çok adil bir pehlivan vardı. Hem pehlivan, hem de handı” (Yılmaz, 2011b: 261).

“Amasyalı Küçük Ali Bey” hikâyesinde Amasya’da Ali İmran isminde bir bey vardır. Hikâyenin girişinde Ali İmran’ın adaletli bir bey olduğundan söz edilir: “Amasya’da Ali İmran diye bir bey otururdu. Amasya beylerinden. Çok âdil, çok şerefli” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 181).

“Yusuf ile Elif” hikâyesinde bir Adil Ağa vardır. Hikâyelerde adaletle ilgili isimler sıklıkla kullanılır. Bu isimlerin özellikle yönetici sınıfına verildiği görülür.

b. Hikâyelerde yöneticinin adaleti, servetini halkla paylaşmasıyla ilişkilendirilir.

Leyla ile Mecnun hikâyesinin DKA yazma nüshasında bir Arap kabilesinden bahsedilir. Bu kabile mal ve rızık sahibi olmakla diğerlerinden üstündür. Bu kabilenin bir başbuğu vardır. Bu başbuğ adil bir yöneticidir. Adaleti, sofrasının umuma açık olmasından kaynaklanır: “Gayet maldar bir devletlü olup, gelüp geçen misafirlere sofrası açık ve nimeti birçok idi ve her kim gelürse yemekler çeküp yiyüp, içdikden sonra gider oldukda atlar ve develer bağışlayup, izzet ve ikram ile gönderir idi ve cümle kabile halkı bay ü geda nimetine gark olup, her kimin ki bir maslahatı olsa görüp hatırıni ille alurdu” (Şenocak, 2000: 206).

“Mete Han” hikâyesinde Mete Han ile hanımı Ağca Sultan çok adil kimselerdir: “Mete Han, her tarafta adı şanı olan, çok adil bir hükümdardı. Mete Han’ın hanımı Ağca Sultan öyle bir insandı ki garipler, düşkünler, yetimler, fukaralar, mazlumların elini tutan bir analar anasıydı” (Yılmaz, 2011b: 361).

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım” hikâyesinde Dağıstan’da adaletli bir Han vardır: “Dağıstan’da sahavetli, kerametli, sadakatli, cesaretli ve iyiliksever bir Han vardı.

Çevresinden ne kadar yoksulu, fakiri, darda kalanı var ise hepsine yardım ederdi, onların elinden tutardı. Böyle bir sahavetli, merhametli, böyle bir kalender Han'a da kendisi gibi asaletli, marifetli, zarif ve yüreği insan sevgisiyle dolu bir eş gerekti" (Yılmaz, 2011: 294). Hikâyenin devamında Han'ın adaleti nasıl sağladığından bahsedilir. Han ve eşi Pervane Sultan, çevresindeki yoksul ve muhtaç insanların yardımına koşar ve onların dertlerine çare olmaya çalışırlar. Her iki asilzade de insanların mutluluğuyla mutlu olurlar.

"Gülistan ile Süleyman" hikâyesinde Akdere köyünde adaletin sağlandığına dair ifadeler yer alır: "Çok hanedan bir köy. Herkes âleminde, keyfinde... Köylünün devleti var, serveti var. Bu köyde bir ağa varmış: Hasan Ağa. Hasan Ağa çok hanedan, misafir sever, fakire fukaraya, yoksula gayet iyi bir şekilde bakan, onları koruyan bir insan ama elden ne gelir ki?" (Türkmen vd., 2017: 327).

"Bayram ile Güldane" hikâyesinde adaletli bir ağadan söz edilir. Adaletli bir ağanın özellikleri şöyle tarif edilir:

"Yirminci asrın ilk yıllarında, Gürcistan'ın Malyon kazasının Kepenekci köyünde Kahraman Ağa isminde, fakir fukara, yetim dostu bir insan varmış. Şimdi öncelikle belirtelim ki iki türlü ağa vardır: Bir ağa vardır ki "yahu, Ali Rıza'nın bir ineği, bir öküzü var," der, "keşke onlar da benim olsa." İşte böyle, fakirin bir ineğine, bir öküzüne bile göz diken ağalar vardır. Bir ağa da vardır ki bayram olduğunda, çıkıp tüm köyü dolaşır, köyde kim fakir fukara, yetim çıplaksa onları doyurur, ondan sonra evine gelip "hanım, köyün ihtiyaçlarını gördüm" der, "şimdi şehre gidiyorum, bizim evin ihtiyacı nedir? Yani önce köylünün sonra da kendi ihtiyaçlarını görür. Gelgelelim bazı ağalar, zenginler de ister ki fakirin, yoksulun elinde bir tek ekmeği bile varsa yarısını bölün kendisine versin. Çünkü paylaşmayı bilmez" (Yılmaz, 2011: 277).

"Bağdat Hanım ile Hafız" hikâyesinde Kalaça'da Reşit Bey isminde bir bey yaşar. Reşit Bey ile karısı Senem Sultan zengin fakat adil insanlardır. Hikâyede Reşit Bey ile Senem Sultan şöyle tasvir edilir: "Reşit Bey! Çok ehlidil, çok ehlilim, sazdan anlayan, sözden anlayan, komşularıyla iyi geçinen bir insan. Reşit Bey'in kendi huyunda, çok hanım bir de karısı varmış. Nerde fakir fukara varsa bu da onların yanında. Nerde birinin başı ağrırsa bu da onun yanında" (Türkmen vd., 2017: 248).

"Rıza Bey" hikâyesinde Rıza Bey çok merhametli, çok adaletli bir beydir. Yoksulun karnını doyurur, yetimi sevindirir, düşküne yardım eder (Yılmaz, 2011a: 66).

“Diligam Yahya Bey ile Yemen Hanım” hikâyesinde Hüseyin Bey adaleti, köylünün dilinden şöyle ifade edilir: “Yahu beyim, sen bir köyün beyisin, hatta yedi köyün beyisin; fakire fukaraya yardım eden, yoksulun yetimin elini tutan, bayram olduğu zaman onları giydiren, onları sevindiren” (Yılmaz, 2011a: 163).

c. Hikâyelerde yöneticinin adaleti, gücünü kötüye kullanmamasıyla ilişkilendirilir.

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde Süleyman adaletli bir hükümdardır: “Her yerden haberdar gurt guş bile hökm-i divanına gelirdi. Yerdeki garıncaya varane gider, Davutoğlu Süleyman’dan razı idi. Heç bir canı incitmeyerek Gaf’dan Gaf’a hükmetdi” (Sakaoğlu vd.,1997: 333).

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Hamit Han adil bir padişah olur. Hamit Han’ın adaleti çevre memleketlere de yayılır. Kahraman Harami, Hamit Han’ın namını duyar ve ona sığınmak ister: “İlerde gideceğimiz memlekette, çok merhametli, insanın halinden çok bilen bir padişah varmış. Bizi ancak ve ancak o affeder. Eğer müsaade edersen, gidip o padişaha teslim olalım.” Kahraman Harami ile Kenan, Hamit Han’ın memleketine gelirler: “Hamit Şah’ın adaleti dillere destan... Her taraftan gelenler, gidenler var” (Türkmen vd., 2017: 87).

“Eşref Bey” hikâyesi bütünüyle adil bir yönetim üzerine kuruludur. Hikâyede Şah Abbas adaletli bir hükümdardır:

“Gökgubbe altında, dünyanın hökm-i devrinde, Taht-ı İsfan’ı Şeyhoğlu Şah Abbas eyler. Şeyhogli Şah Abbas, çok edaletli, merhametli yani Nuşirevan kimi, amma merhametli. Nuşirevan delâlette idi. Amma, Şeyhogli Şah Abbas hem İslâm, hem de hakiki bir hükümdar idi. Şeyhogli Şah Abbas’ın kırk âşığı, sazı, sözü, künde bir saat garşısında gelmiş geçmişden fasıl yapardılar. Şeyhogli Şah Abbas’ın dörtbin meclisi, başucunda otururdi. Büyük bir meclis idi. Dörtbin gişi ile Şeyhogli Şah Abbas yedi iklime hükmederdi. Şiraz topragi başdan başa Şeyhogli Şah Abbas’ın emrine amâde idi” (Sakaoğlu, 1999: 1).

d. Hikâyelerde yöneticinin adaleti, demokratik olmasıyla ilişkilendirilir.

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde devrin padişahı Süleyman ve eşi Belkıs, ab-ı hayatı içme konusunda tereddüt yaşarlar. Sonunda bunu halka danışmaya karar verirler: “Ya Süleyman bu halgi sesleyelim sandık başına gelsin. Bakalım hepsi oy verirse eger

içelim helal olur, ray vermirse içmeyelim” (Sakaoğlu vd.,1997: 345). Bunun üzerine bir oylama yapılır. Bütün mahlûkat ab-ı hayatı içmesine onay verir. Oy kullanmayan bir harabede kör bir kuş kalır. Süleyman, o kuşa da danışmak ister ve huzuruna çağırır: “Ya guş bütün halg-ı âlem içmeme evet dedi, ray verdi. Bu işe sen ne diyorsun? Seni de halg eden Allah, seni de yaradan adil-i mutlak, içim mi içmim mi?” (Sakaoğlu vd.,1997: 346). Hikâyede hükümdar, ab-ı hayat içmek ve ölümsüz olmak gibi önemli bir konuda halkın iradesini belirlemek için oylama yapar.

e. Hikâyelerde yöneticinin adaleti, liyakatli olmasıyla ilişkilendirilir.

“Asıl ile Nesil” hikâyesinde Asıl adaletli bir hükümdardır: “Asıl çok akıllı, fikirli, görgülü, tahsilli bir genç idi. Bütün Fes toprağı da bunu tasdik etmişti. Yediden yetmiş böyle bir padişah yeryüzünde elmize geçmemişdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 107).

“Cihan Abdullah” hikâyesinde Kafkasya’nın Gence şehrinde Ziyad Han isminde çok güzel bir han vardır. Hikâyenin giriş kısmında Ziyad Han’ın adaletli bir yönetici olduğundan bahsedilir: “Gence Hanı Ziyad Han çok memleketine uygun, çok asılzade bir adam olduğu için hem halkı ondan çok razı idi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 44).

“Ülker Sultan” hikâyesinde Adil Şah’ın adaletli bir yönetici olduğunun ilk göstergesi ismidir. Hikâyede Adil Şah’ın ayrıca adil bir yönetici olduğu şöyle anlatılır: “Hindistan bölgelerinde Adil Şah isminde, çok adaletli, çok şerefli, halkını, milletini, hatta dağlarında hayvanlarını dahi düşünen bir padişah var” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 51).

“Yusuf ile Gülistan” hikâyesinde Yusuf, Botan Kalesi komutanı Yakup Bey’in oğludur. Yusuf ortadan kaybolur. Yakup Bey, oğlunun ölmesinden çok düşmana karşı esir düşmesinden korkar. Böyle bir durumda kalesi, düşmana karşı zor durumda kalacaktır:“Yakup Bey’in asıl korkusu Yusuf’un ölmesinden değildi, “düşman eline geçer de esir olursa, olur ya bir gün bu çocuğu bize karşı koz olarak kullanırlar” diye düşünüyordu. O zamanlar Selçuklu’nun sınırları doğuda Taşkara’ya, batıdaysa Ege kıyılarına kadar ulaşıyordu; imparatorluk çok büyük bir coğrafyaya yayılmıştı” (Yılmaz, 2011: 150). Yakup Bey’in devleti, kendi canından bile üstün tuttuğu bu durum liyakate bir örnektir. Devlette görevini layıkıyla yerine getiren kahramanlar olurlar.

f. Hikâyelerde yöneticinin adaleti, teokratik olmasıyla ilişkilendirilir.

“Nebi Han” hikâyesinde Nebi Han adaletli bir yöneticidir. Nebi Han’dan herkes razıdır. Çünkü Nebi Han bir iş yapacağı zaman Tanrı’nın rızasını düşünür. Eğer Tanrı’nın rızası olacağını düşünürse yapar yoksa yapmaz (Sakaoğlu vd., 1999: 193).

“Şeyh Senan” hikâyesinde Mürşit Şah’ın adaletli bir hükümdar olduğu şöyle anlatılır: “Mürşit Şah çoh değerli, çoh gıtmekli, çoh memleketde yetgin. Gendisi asıl Müslüman. Dindar bir padişahıdı. Halkı bunu çok severdi. Bu da halkını çoh severdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 734).

g. Hikâyelerde yöneticinin adaleti, halkın yönetimden memnun olmasıyla ilişkilendirilir.

“Tahir Mirza” hikâyesinde Hatem Sultan ile Ahmet Vezir kardeşler. İkisi de adaletli yöneticilerdir. Hikâyenin giriş kısmında bu durum şöyle anlatılır: “Bunların her ikisi memleketinde çok adalet edip milleti kendinden, kendileri milletinden memnun. Bir zaman geçirmişler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 247).

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde Şah Abbas’ın cihanşümül bir hükümdar olduğu ve yeryüzünde adaleti sağladığı söylenir. Bu anlamda Şah Abbas, ideal bir hükümdardır: “Şahoğlu Şah Abbas namında, çok adaletli ve merhametli bir hükümdar var idi. Bunun adaleti ve merhameti her tarafta bilinirdi. Bütün kâinat ona duacıydı, herkes ondan razıydı” (Kaya, 2013: 47).

“Timur Han ile Maya Sultan” hikâyesinde Timur Han her tarafta adı şanı olan, çok sevilen bir handır (Yılmaz, 2011b: 331).

“Ahmet ile Mehmet Bey” hikâyesinde Mehmet Bey, Kayseri valisidir. Çok sevilen, sayılan, adaletli bir validir. Vali Mehmet’in adaleti hikâye boyunca tekrar edilir: “Bizim valimiz çok değerli, çok kıymetli, çok adaletli bir validir” (Yılmaz, 2011b: 177).

h. Hikâyelerde yöneticinin adaleti, hakkı gözetmesiyle ilişkilendirilir.

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Müzayyen şehirde Zaman Bey vardır. Müzayyen şehirde adaletin olduğuna dair hikâyenin başlangıç kısmında bilgi verilir:

“O devre o zamana göre bir bey yaşarmış ki, beyin ocağı batmasın! Bunun korkusundan, gökyüzündeki kuşlar görse kanat salar, yeyüzünde yürüyen katırlar görse turnak düşürürmüş. İsmine Zaman Bey derlermiş. Zamanedeki o devirdeki insanlar, bu beyin zalimliğinden, zulmünden çok korkarlarmış. Gayet zapturaptlı,

buna karşılık da adaletli bir insanmış. Yani hiç kimsenin hakkını, başkasına yedirmezmiş” (Türkmen-Taşlıova, 2017: 278).

Hikâyelerde siyasi adalet doğrudan yönetici tarafından sağlanır. Mevcut yöneticinin siyasi anlayışı ve uygulamaları yönetici-adalet ilişkisini şekillendirir. Yönetici muhtelif vasıfları taşıdığı durumlarda adil olarak kabul edilir. Bu bağlamda halk hikâyelerindeki kesitlerden hareketle adil bir yöneticinin vasıfları aşağıdaki grafikte verilmiştir.



Şekil 2: Türk Halk Hikâyelerinde Adil Yöneticinin Vasıfları

Hikâyelerde yöneticiler, adil olarak tarif edilmelerinin yanı sıra eylemleriyle de adaletli olduklarını gösterirler.

a. Yönetici, iki sevgiliyi kavuşturmak için elinden geleni yaparak adil bir tavır sergiler.

Arzu ile Kamber hikâyesinin AK nüshasında Burgaib Sipahi ile Cadı Karı, Arzu ile Kamber'i ayırmak için türlü planlar yaparlar. Kamber, durumu Rüstem Şah'a bildirmek için yola çıkar. Burgaib Sipahi ile Cadı Karı, Kamber'in Rüstem Şah'a şikâyete gitmesinden endişelenir ve Arzu'yu hemen Araz Bey'ine nişanlarlar. Kamber ise Rüstem Şah'a uğradığı haksızlıkları şöyle anlatır:

“Gine oldı ahşamlar
Döner meclisde canlar

Sen safadasın Şah'ım
Garib nerde ahşamlar

Başımda devlet olmaz
Gözüm yaşı dinmez
Halimi 'arz etmeğe
Kulların izin vermez

Serimde devlet olsa
Gözümün yaşı dinse
Garibe zulm olmazdı
Siz de adalet olsa

Cazu karı canıma
Giriyor benim kanıma
İmdad eyle efendim
Sen bu kemter kuluna” (Şimşek, 1987: 199).

Rüstem Şah, Kamber'in başına gelenleri duyunca ağlar. Kamber'in eline bir ferman yazar: “Ey Nehenk begleri! Bu yiğit, her ne vakit varırsa bile cemiyyet ve bilezikân idüp, 'akdem nikâh idüp viresüz. Her kim muhalefet iderse kendüni yok bilür” (Şimşek, 1987: 201). Kamber'e biraz altın ve libas verip kapıcılarla birlikte gönderir.

Arzu ile Kamber hikâyesinin AMK nüshasında Arzu'nun annesi, Arzu'yu Muş Beyi'nin oğluna vermek ister. Bunun üzerine Kamber, Zintikam Paşa'dan yardım istemek için yola çıkar. Zintikam Paşa'nın huzuruna varır, başına gelenleri anlatır. Zintikam Paşa, Arzu ile Kamber'i evlendirmesi için Bostancı Beyi'ni görevlendirir: “Herayda bir maşuk var imiş. Bu dahi anın aşıkımdır. Muş şehrinden asker gelüp bu tek maşukanın elinden haber almak isterler imiş. Çünkü bize dahi düşdi. Şimdi sen gidesin, sana ne mikdar asker lazım ise götür ve maşukasını bu Âşık Kanber'e alıver. Eğer alup giderler ise, ardlarına düşüp eğer cenk dahi iderler ise idesin anlar ile. Her ne yüzden olursa öyle eyle” (Şimşek, 1987: 257). Bostancı Beyi ertesi gün bir grup askerle birlikte yola çıkar. Hikâyenin devamında Arzu'yu Muş Beyi'nin oğluna götürürler. Askerler, Arzu'nun Kamber ile

birbirlerine âşık olduğunu Muş Bey'ine söylerler. Muş Bey'i iki sevgiliyi ayırdıkları için askerlere sitem eder:

“Bire kâfir, ne yaptın? Çünkü gördün usul şöyledir, sana verdiğim malı ol tarafda onların uğruna sarf idüp, niçün ber murad etmedün, dahi sana ziyade mal verdiğim deyü kethüdası cellad ayıtdı. Hele Divan Ağası, Begefendi'nin eline ayağına düşüp ayotdı: El aman sultanım dediler oldı olacak şimden sonra gerü dönmek olmaz, takdir-i ilahi böyle imiş” (Şimşek, 1987: 274).

Arzu ile Kamber hikâyesinin Ömer Çavuş anlatmasında Kamber'e dayısı Araz Bey yardım eder: “Vezir gelir, Araz Bey, ona: Gırk arkadaşına yanına al. Gamber benim yeğenim, bundan sonra bunun emrindesiniz, o ne derse yapacaksınız. Nişannısını alıp geleceksiniz. Benim Düldül'ü Gamber'e verin der” (Şimşek, 1987: 296).

“Ercişli Emrah ile Selvi Han” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Şah Abbas, Selvi ile evlenmek ister. Bunun için yedi sene bekler. Yedi senenin sonunda tam evlenecekleri gün Emrah gelir ve Şah'ın huzuruna çıkar. Selvi ile nişanlı olduklarını anlatır. Şah Abbas bunu Selvi'ye de sormak ister. Selvi'den de aynı cevabı duyunca iki sevgiliyi ayırmak istemez: “Evladım, sen benim oğlumsan. Selvi de benim evladım. Seni ona ben verdim. Düğününü yapacam dedi. Ve böylece bu düğün sana yapıldı diyip işte o zaman Emrah'ı zifafa verdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 376).

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında Mehmîne Banu, Ferhat ile Şirin'in gizlice buluştuğunu görünce Ferhat'ı zindana attırır. Bir müddet zindanda kalan Ferhat, Şirin'in aşkıyla derbeder olur. Hürmiz Şah, bir gün dağlarda gezerken Ferhat'ın sesini duyar ve bulunup getirilmesini emreder. Ferhat'ı bulup getirirler ve Ferhat'ın başından geçenleri anlatırlar. Hürmüz Şah, Mehmîne Banu'nun yaptıklarını duyunca çok öfkelenir. Mehmîne Banu'ya bir elçi gönderir ve Şirin'i göndermesini ister. Mehmîne Banu bu isteği reddeder. Bunun üzerine iki padişah karşı karşıya gelir ve savaş başlar. Hürmüz Şah, savaşın bitmesi için Mehmîne Banu'ya bir nağme yazar: “Bunca gündür cenk olunub bu kadar adam telef oldı layık olan budur ki, Şirin'i bir taht-ı revana koyub bu tarafa gönderesin” demiş Mehmîne Banu gazaba gelüb nameyi pare pare eyledi” (Özarslan, 2006: 183). İki padişahın askerleri savaşmaya devam ederler.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Sivas anlatmasında Ferhat, Şirin'e olan aşkı yüzünden dağlarda perişan olur. Bir gün Amasya Padişahı, bir çeşme başında Ferhat'a rastgelir. Ferhat'ın durumuna çok üzülür ve Şirin'i alacağına söz verir. Cihan Banu'ya bir mektup yazar: “Ey Cihan Banu Allah'ım emri Peygamberin gavli ile bacın Şirin'i Ferhat'a

istiyorum. Verirsen ver, vermezsens tacını tahtını yemen bir ederim diyor” (Özarslan, 2006: 289). İki ülke arasında savaş başlar. Ferhat’ın gönlü kendisi yüzünden askerlerin ölmesine razı olmaz. Ferhat da savaşa girer. Savaşı kazanıp Şirin’i alırlar. Fakat padişahın oğlu Hüsrev, Şirin’e âşık olur. Padişah, Ferhat’tan şehre su getirmesini ister. Ferhat kırk gün sonra suyu şehre getirir. Ferhat suyu getirince padişah düğünü yapmaya karar verir: “Suyu getirişin, padişah düğünü yapayım, isterse oğlum gebersin diyor” (Özarslan, 2006: 290).

Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Tahir ile Zühre birbirlerine âşıklardır. Zühre’nin babası Ethem Şah, karısının dolduruşuna gelir ve kardeşi Ahmet Vezir ile hanımını öldürür. Tahir’i de öldürmek ister fakat meclis Tahir’in öldürülmesine karşı çıktığı için sürgün eder. Hikâyenin devamında Kandahar ülkesinin Padişahı, denizde bir sandık içinde Tahir’i bulur. Tahir başından geçenleri bir bir anlatır. Bunun üzerine Kandahar ülkesinin Padişahı adaleti sağlamak ister:

“Zalim Ethem Şah, bu gence bunca zulmü etmiş, bunu öksüz ve yetim koymuş, şimdi ne lazım gelir? Söyleyin bunun hakkını alalım mı, bu yiğidi muradına kavuşturabilir miyiz? diye sordu. Akıllı ve uyanık bir adam kalkıp, efendim kolay beceririz. Çünkü zulm ile abad olanın sonu berbat olmuştur. Biz adaleti yerine getirelim dedi. Meclis bu adamın sözünü kabul etti” (Türkmen, 2015: 258).

Hikâyenin ilerleyen kısmında Ethem Şah’a bir elçi gönderilir ve kızını Tahir’e vermesi istenir. Ethem Şah bu isteği reddeder. Kandahar Padişahı askerleriyle birlikte Horasan’a dayanır. Kandahar Padişahı, Tahir’den babasının intikamını almasını söyler:

“O senin babanın nasıl kellesini vurduysa sen de kendi elinle onun kellesini vur deyince, vekilim sensin hükümdarım ben kendimden büyüğe el kaldırmam dedi.” Tahir böyle söyleyince Kandahar padişahı, Ethem Şah’ı öldürür: “Meclise bunun babasını nerede öldürmüştü? diye sordu. Meclistekiler orta yeri gösterdiler. Etem Şah da oraya getirilip kellesi uçuruldu. Tekrar meclise dönüp sizinle hiçbir davam yoktur. Ben Allah rızası için savaştım, zafer kazandım deyince meclistekiler, haklısınız zaferiniz hayırlı olsun. Biz de razıyız dediler. Padişah, Tahar’ı tahta oturttu” (Türkmen, 2015: 259).

“Kirmanşah” hikâyesinde Adil Han’ın adaletli bir hükümdar olduğu kızı Mahperi’ye olan tutumundan anlaşılır. Mahperi, rüyasında pirlere tarafından âşık edilir. Adil Han, kızının Tiflis padişahı Hurşut Şah’ın oğlu Kirmanşah’a âşık edildiğini öğrenir. Kızına, Kirmanşah geldiği takdirde evlenmelerine izin vereceğine dair söz verir. Adil

Han'ın bu tutumu onun adil bir hükümdar olduğunun göstergesidir: “Gızım ağlama, bene budduâ etme. Senün sevgüllün geldiği zaman, ikizin toyunuzu, düğünü dutup görgüze seyredecâm. İkizi, muradıza gavuşduracaaam gızım.” Âdil Han'ın bu ifedesine, Mahperi, yerlere gapanip sevinmekte idi. Babasına duâ ederdi, edâletine, meclis de hak verirdi. Yani bütün meclis, yediden yetmişe geden, Âdil Han'ın edâletli olduğunı bildiler” (Sakaoğlu, 1997: 100).

“Şah İsmail” hikâyesinin başlangıç kısmında Ethem Şah, yaylarına çadır kuran Türkmenlere ses çıkarmaz. Hatta Türkmenler hakkında şöyle düşünür: “Bunnar Türkman'dır. Böğün burda yarın başga yerde, ebedi galamaz. Düşman olmayalım, incitmeyin. Gaç gün galırsa galır gideller. Onlar dünyayı gezeller. Her daği, her yaylada çadır gurar ve satacaklarını satar, alacaklarını alılar” (Sakaoğlu, 1997: 165). Hikâyenin devamında Ethem Şah'ın oğlu İsmail ile Türkmen Beyi'nin kızı Gülizar birbirlerine âşık olurlar. Ancak Ethem Şah ile Türkmen Beyi çocuklarının birbirleriyle evlenmelerine izin vermez. Bunun üzerine iki taraf arasında savaş başlar. Başta Türkmen Beyi galip gelse de İsmail'e Tanrı tarafından bir kuvvet verilir. Türkmen Beyi'nin başlangıçta ondörtbin askerinden altıbin askeri kalır. Mağlup olan Türkmen Beyi bir gece yarısı halkıyla birlikte Hint taraflarına kaçar ve Hint hükümdarına sığınır. Türkman Beyi, Hint hükümdarına başlarına gelen felaketi anlatır. Ancak kızınının İsmail'i istemediğini, İsmail'in kızını zorla kaçırmak istediğini söyler. Hint hükümdarları, Türkmen Beyi'nin sözlerine inanırlar. Bir haksızlığa uğradığını düşünerek öfkelenirler: “Vay! Ne demek, sen gehramannıgan mı güveniyorsun? Senin gücün, guvvetin yerinde. Olur ya olmuş. Lâkin güçsüz guvveysiz adami ezmek mi lâzım. Bu edalet midir? Bu heç bir millete bile yakışmaz. Gezinçi dosta düşmana da yaramaz. Düşman da yakışmaz” (Sakaoğlu vd., 1997: 180). Hint hükümdarları bu zorbalığa karşı Türkman Beyi'ni Hindistan yaylalarına alırlar ve Türkmen Beyi'nin etrafını dört yandan yedi kat askerle sararlar. Burada Hint Hükümdarları adaletli davranırlar. Haksızlığa uğrayıp, kendilerine sığınmış Türkmen Beyi ile halkını geri çevirmezler, kendi kaderlerine terk etmezler. Bu çaresiz halkı, yaylarına yerleştirip güvenli bir ortam sağlarlar. Böylece Hint hükümdarları, Türkmen Beyi ve halkına karşı adil davranmış olurlar.

“İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde İrfânî Hoca, Türkmen Kızı Melek Sultan'ın peşine düşer. Günlerce at üstünde yol gider. Bu sırada bir köye uğrar. Bu köyde Melek Sultan'a çok benzeyen bir kız görür ve bu kıza âşık olur. Kızı kaçıtır. Kızı kaçırdığı haberi Kars'a amcası Hasan Paşa'ya ulaşır. Hasan Paşa çok öfkelenir. Hasan Paşa'nın

niyeti yeğeni İrfânî ile kızı Ayşe Sultan'ı evlendirmektir. Hasan Paşa, hemen Ahılkelek paşasına emir verir. İrfânî'nin kaçırdığı kızın hemen babasına teslim edilmesini ister. Ahılfelek paşası Süleyman Paşa çok adaletli bir paşadır. Sevenleri ayırmak istemez. Ancak Hasan Paşa'nın da sözünden çıkamaz. Kızı alır, babasına teslim eder. İrfânî üç kez kızı kaçıtır. Süleyman Paşa'da her defasında kızı babasına teslim etmek için geri alır. Ancak sonunda Süleyman Paşa'nın karısı Hürremzây araya girer. Süleyman Paşa'ya adaletli davranması için telkinde bulunur:

“Paşa Hazretleri! Yarın şehrin kadısını, müftüsünü, âlimini, ulemasını topla! Ben senden ayrılıyorum. –Allah Allah! Hanım Sultan sen deli mi oldun? Biz birbirimizi severek evlendik. Yurdumuz var, yuvamız var! Ben Süleyman Paşa oldum, sen Hürremzây'sın! –Yoo Paşa! Senin beyin merkezlerin boştur. Senin aklın kesmez bu işe! Sen aşkın, meşkin, sevdanın ne olduğunu bilseydin, İrfânî'yi sevdiğinden ayırmazdın. Ya İrfânî'ye sevdiğini vereceksin, muradına erdireceksin ya da ben senden ayrılacağım” (Türkmen ve Taşlıova 2017: 202).

Bunun üzerine Süleyman Paşa, İrfânî Hoca ile sevdiği kızı ayırmaz. Arpaçay sınırları içinde Demircilik köyüne sürgün eder. İrfânî ile sevdiği kıza yedi kat davul zurna ile bir düğün yaparlar. İrfânî ile sevdiği kız hayatlarının sonuna kadar bu köyde kalır.

b. Yönetici, iktidarın gücünün kötüye kullanılmasını engelleyerek adil bir tavır sergiler.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas, mahiyetindeki âşıklara başka memleketleri rahat gezebilsinler diye bir ferman yazar. Bu fermanda âşıkların adalet üzerine hareket etmeleri beklenir: “Eğer benim aşıklarım edalet yolundan dışarı çıharsalar bildirmeniz rica olunur.” Şah abbas fermanı teslim etmeden önce Âşık Abbas'a adalet yolundan çıkmamaları için tembih eder:

“Ey Âşığ Abbas çirahlarından beraber hökmetdiğim ölkeleri bir müddet gezip ancak edalet yoluyla yürüyeceksin oğlum, verdiğim ferman üzerine güman edip de vurduğum vurduh, dediğim dedik olmasın. İşte bu ferman elinde iken sene de kimse “bu yoldan beri dön” diyen olamaz. Hangi divanhaneye girersense oranın mezlisi “çih dışarı” diyen olamaz. Her taraf sene serbesdir, çirahlarından beraber hökmetdiğim ölkeleri gez, sazisi, sözisi, özüzi görsünler, duysunlar” (Bali, 1973: 92).

Hikâyenin devamında âşıklar, zengin ve kuvvetli Gence Hanı Gara Vezir'in sarayına gitmeye karar verirler. Âşıklar Gence şehrine varırlar. Gara Vezir'den hısım ya da para isterlerler. Gara Vezir âşıkların tavırlarından rahatsız olur: “Ay Âşığ Abbas sen

benden bu parayı zor ile mi isdirsen, yolilen mi isdirsen?” Âşık Abbas ise adaletsiz bir tutum sergilemekten korkar: “Hayır hayır efendim yolilen isdirem, zorlulu ne var” (Bali, 1973: 93). Bunun üzerine Gara Vezir, âşıkların karşısına Âşık Ahmet’i çıkarmaya karar verir.⁸⁸

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Tebriz şehrine âşık girmesi yasaktır. İran padişahı Şah Abbas, Tebriz şehrine âşık girmesini yasaklamıştır:

“İran padişahı Şah Abbas’ın gırh tane divan şairi âşıkları vardı. Bunnarın ustalarının adına Dede Yediyar derlerdi. Dede Yediyar öldükten sonra onun baş çırağı Hüseyin bunnarın üstadı oldu. Hüseyin sora bu Kel Hüseyin işi azdırdı. Bu Kel Hüseyin ne ettiyse padişahdan bir ferman goparıp. İran vilayetlerini gezeciye diye. Şah da bunnara ferman verip. Herhangi bir vilayete gittiğinde “Ya bize para verin, ya bize hasım verin.” Ya onun istediği parayı vereceksen ya da ona hasım olarak öyle onları bağlayacak ki onlar mağlup ola. Yohsa parayı ver” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 101).

Hikâyede âşıklar, padişahın aldıkları fermanı kötüye kullanırlar. Padişah Şah Abbas, ziyaret ettikleri vilayetlerden haraç almak isteyen âşıkları cezalandırır. Âşıkların Tebriz şehrine girişini yasaklar. Böylelikle padişahın hükmüyle siyasi adalet sağlanmış olur. Halka zulmetmek isteyen âşıklar cezalandırılır.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında padişah bezirgânlardan borç para ister. Bezirgânlar, padişaha borç para vermek istemezler. Bunun üzerine padişah, bezirgânların öldürülmesini emreder: “Padişah üç defa tekellüf eyledi. Bunlar gene hayır padişahım viremeyiz didiler ve hem bizde para yok didiler. Böyle didikte Osman Şah’dır hadi şunların boynını urun didi bir de bunların boynını urub ne kadar malları var ise hazineye kaldurub yetimleri ellerinden dudub dışarı atdılar” (Akkaş, 1999: 32). Hikâyenin devamında bu bezirgânların yetim çocukları büyür ve evlenirler. Birinin oğlu diğerrinin kızı olur. Oğlanın adını Derdiyok kızın adını Zülfüsiyah koyarlar.

⁸⁸ Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında olaylar benzerdir fakat Şah Abbas’ın fermanında adalet ile ilgili bir duruma rastlanmaz. Hikâyede asıl gaye âşıkların para kazanıp zenginleşmeleridir. Hikâyeye göre İran Şahı Şah Abbas’ın mahiyetinde kırk tane âşığı vardır. Bu âşıklar her gece Şah Abbas’ı eğlendirirler. Bir gün çırak âşıklardan biri üstadının yanına gelir ve Şahın meclisinde çalmaktan usandıklarını söyler. Başka vilayetleri gezip görmek oralarda çalmak isterler. Bunun üzerine üstad âşık, Şah Abbas’tan izin ister. Şah Abbas, âşıklara iki ay izin ile bir ferman verir: “Buna bir de ferman yazdı. Herhangi vilayete gitse ya benim âşıklarım, ya melketin bütçasına göre bu kadar bahşiş vereceksiniz” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 322). Âşıklar bu ferman üzere hareket ederler. İlk olarak Tiflis şehrine gelip Tiflis şahının karşısına çıkarlar. Fermanı şahın önüne koyarlar. Şah sinirlenir ve şahın âşığı olmakla ne olduğunu sorar. Bunun üzerine âşıklar: “Ya bize hasım ya bize şu kadar para vereceksen. Varsa hasımın gelsin (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 322)” derler. Guguk Han, bir hasım çıkarmaya karar verir.

Bu iki genç birbirlerine âşık olur. Bir gün Derdiyok çaresiz hissettiği bir anda Tanrı'ya dua eder. Tanrı duasını kabul eder ve bir pir gönderir. Pir, Derdiyok'a dedesinin uğradığı haksızlığı anlatır ve dönemin padişahından hakkını istemesini söyler: “Oğlum bu şehirde Osman Şah oturur idi senin dedeni öldürdü cümle malını hazineye kaldırdı” didi “şimdi ol öldü yerine oğlu Eyyüb Şah geçdi bir merhametli adamdır bir arzuhal yazarsın virir, ol kız onun ülkesindedür hem kızını ve hem dedenin malını virir ve hem kızını alıvirir” didikte bir de pir gaib oldu oğlandır oradan gitdi arzuhal yazub doğru Eyyüb Şah'a virdi şahdur hem okudu ve hem ağladı itdi: “oğlum bana söyle bakayım nasıl oldu” (Akkaş, 1999: 50). Derdiyok, derdini adalet sahibi Eyyüb Şah'a anlatır. Eyyüb Şah, bir name yazıp vezirine gönderir. Zülfüsiyah'ın bulunup teslim edilmesini emreder. Zülfüsiyah'ı bulup Şah'a teslim ederler. Eyyüb Şah, hem kızını hem de Derdiyok'un dedesinden kalan malların hepsini verir: “Oğlanun dedesinden ne kadar mal babası aldı ise cümlesin oğlana virüb şimdi Deli Mehmet adında bir binbaşısı var idi çağırdı ve itdi: “askerini al bu oğlan ile bu kızını vilayetine götürüb kırk gün kırk gece düğün idüb bunları muradına irdürüb öyle gelesin” (Akkaş, 1999: 51).⁸⁹

c. Yönetici, iktidarın gücünü keyfi olarak kullanmaktan kaçınarak adil bir tavır sergiler.

“Kirmanşah” hikâyesinde Kirmanşah, Yemen padişahının kızı ile cenk etmeye gidecektir. Bunun üzerine babası Hurşut Şah, yanına ordu vermeyi teklif eder. Kirmanşah ise ordunun keyfi işler için kullanılmasına razı olmaz:

“Oğlum, hüsn ü rizamla, bu meclisin rızasıyla sene izin veriyorum. Amma, sene esker gatim, esger ile get.” “Ey hükümdar baba, ben esgeri ne yapım? Benim gibi, senin ordun da, esgerin de, ana-baba çocuğu değil mi? Baba ölke harbi yok. Ben esgeri nedim? Heç

⁸⁹ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF yazma nüshasında olaylar benzerdir fakat daha teferruatlı anlatılır. Bu nüshanın başlangıcında Osman Şah adında adil bir padişahın söz edilir. Mahmut ve Muhammed adında çok zengin iki bezirgân vardır. Bir gün Osman Şah Yemen padişahı üzerine sefer etmeye karar verir. Ancak hazinesinde para yoktur. Bunun üzerine Osman Şah, Muhammed bezirgândan borç ister: “Benim şimdi bu Mar Padişahı ile seferim var lâkin hazinede akçemiz azdır. Sizlerden ödünç akçe isterem seferden geldikde yine aide ederem” (Akkaş, 1999: 54). Bezirgânlar bu isteği geri çevirince Osman Şah hiddetlenir ve cellat edilmelerini ister: “Osman Şah gazaba gelüb cellada emir idüb boyunların vurdular ba'dehu çocukların taşra atub hanelerinden olan mallarını hazineye aldırdı. ‘Ayal evladları sokaklarda kaldılar” (Akkaş, 1999: 54). Bu nüshanın da devamında Derdiyok, Eyyüb Şah'tan dedesinin hakkını ister. Şah'a bir arzuhal verir: “Ol gice sabaha kadar istediği gibi bir arzuhal yazdı. Büyük pederim Mahmud bezirgânı Osman Şah bigayri hakkın katl eyledi ve cümle malını fuzuli zabt eyledi ve başına gelen serencamı ve Zülfüsiyah'ın hala Buhara'da olduğunu yazub Eyyüb Şah'a sundu ve sana ganım helal olsun didi” (Akkaş, 1999: 72). Eyyüb Şah, şehrin ihtiyarlarını toplayıp danışır. Bu nüshada da Eyyüb Şah'ın adaleti, Derdiyok'un şiiirleri ile övülür. Eyyüb Şah, Zülfüsiyah'ı bulur. İki genci memleketlerine uğurlar. Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin TDK yazma nüshasında da olaylar aynıdır.

kimse istemiyorum baba. Göçüm yeterse yeter, yetmezse ne yapım. Bene iki gişi ver, çadır gursun, yemek yapsın, hizmet etsin. İki gişi isdirem, esger, ordu isdemirem.” Diyip hakda hag verdi” (Sakaoğlu, 1997: 57)

Hikâyede Kirmanşah, orduyu şahsi işleri için kullanmak istemez. Her ne kadar hükümdar bunu teklif etse de hükümdarın oğlu bu fikre karşı çıkar. Hikâyenin devamında Kirmanşah, bir gece rüyasında pirlar tarafından Herat ülkesinin padişahı Adil Han'ın kızı Mahperi'ye âşık edilir. Tiflis ile Herat'ın arası yedi yıllık yoldur. Yedi yıl gidiş yedi yıl dönüş on dört yıl sürer. Kirmanşah, Herat'a gitmek için hazırlık yapar. Hurşut Şah yine oğluna yanına asker vermeyi teklif eder. Bunun üzerine Kirmanşah, askerlerin kendisi için on dört yıl gurbette kalmasına razı olmaz: “Oğlum asger gatim mi?” “Baba nedim ben asgeri?” hangi asgerdir, benüm için ondört yıl gurbet dolanır? Baba, bunların da babası, anası var. Tek başıma, beni bu gurbete salan, tek saldı. Yalnız sen bene dua et baba. “Allah işin rast getirsin oğlum” de yeter bene” (Sakaoğlu, 1997: 80).

“Kıvılcımoğlu Topal İbrahim” hikâyesinde İkinci Sultan Murad döneminde bir sefer sırasında ordunun topu, bir köyün yakınlarında batağa girer. Köyün bilirkişileri gelir ve topu ancak mandaların çıkarabileceğini söylerler. O sırada dağın böğründe otlayan mandalar vardır. Bunun üzerine padişah, mandaların sahibine haber gönderir. Mandaların sahibi, köyün ağasıdır. Ağa, mandaları onyediy altına aldığını, parasını gönderirse mandaları kullanabileceğini söyler. Padişah, on yedi altını gönderir. Ağa, altınları alır ve oğullarına teslim eder. Dört oğlunu padişaha gönderir. Altınları teslim etmelerini, orduyla birlikte savaşa gitmelerini tembih eder. Kendisi de arkalarından gelir. Oğulları, mandaları götürürler. Topu bataktan çıkarırlar. Mandaları da kurban edip fakire fukaraya dağıtırlar. Altını da padişaha teslim ederler. Padişah, altınları neden geri getirdiklerini sorar. Ağa, padişaha şöyle der: “Padişahım senin edaletin sınağı. Benden parasız da camişleri goşa bilürdin. Allah'ın emriylen dövletin emrine kimse garişamaz. Camişler de bu dövletin, bu milletin malidir. Edaletin gösderdin. Heman perayi gönderdin” (Sakaoğlu, 1999: 232).

d. Yönetici, herkesin malını ortak kullandığı bir toplumsal düzeni ilan ederek bir tür komünist tavır sergiler ve adaleti sağlar.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas ordularıyla birlikte Van Kalesi'ne dayandığında Van Kalesi Valisi kalenin kapılarını kapatır. Vali, seferberlik halinde kale içinde adaleti şöyle sağlar: “Bir mahallede kaç dane zengin, kaç evde epmek yemek bişir, bişen evler de bişmeyen de bişenlerle yiyecek, vari

olan, olmiyanla yiyecek. Her kim bu emri dinnemez, gapısını arkadan kitleyip gizli yiyer duyulur dutulur, olan evin varlığın devlet tarafından alıp fukaraya verilecek demişdi” (Bali, 1973: 114).

e. Yönetici halkın güvenliğini sağlayarak adil bir tavır sergiler.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında Zülfüsiyah’ın babası kızını ve karısını alıp Isfahan şehrinden Keremşan şehrine doğru yol alır. Keremşan şehrinin Beyi Seyyid Han’dır. Zülfüsiyah’ın babası, şehrin mahalle muhtarını ve imamı bulup bir ev ister. Ancak muhtar ile imam, beyden korktuklarını ve beyin izni olmadan mahalleye kimsenin yerleşmeyeceğini söylerler. Bunun üzerine Zülfüsiyah’ın babası, Seyyid Han’ın yanına varır. Bir delikanlının kızına musallat olduğunu, bu yüzden şehirden kaçmak zorunda kaldıkları yalanını söyler. Seyyid Han adamın söylediklerine inanır ve adamın Keremşan şehrine yerleşmesine izin verir: “Heman Seyyid Han emir eyleyüb buna varım bir yer bulun didikde vardılar Eresun Mahallesi’nde bir ev buldular kızın babasının yanına birkaç zabıt âdemi katub” (Akkaş, 1999: 40)⁹⁰

“Eşref Bey” hikâyesinde Şah Abbas’ın bir kız kardeşi vardır. İsmi Şah-ı Duhter’dir. Şah’ı Duhter, Şah Abbas’tan büyüktür. Lakin kadın olduğu için tahta Şah Abbas çıkmıştır. Şah-ı Duhter çok görgülü, çok akıllı bir kadındır. Tahtı kardeşine verdiğiğinde şöyle der: “Ben bir gadınım, sen bir erkeksin. Sen otur tahtında; çözmediğin devayı bene daniş” (Sakaoğlu, 1999: 40) Şah-ı Duhter yönetimde söz sahibidir. Adaletli bir yöneticidir. Öyle ki halkın ahvalini yakından gözlemek için müfettişler gönderir:

“Şah-ı Duhter’in emri ile Şeyhogli Şah Abbas’ın her ökelere geden müfeddişleri var idi. Çünküm müfeddişler seneden seneye her ölkenin Tosyalarını gözden geçirirler. Her müessesenin amirinden dut da gapıcısına varana gadder bordolarını muayene eder, hakli - haksızı ayırdeder. Bakalım ki hâkli hâksiz var mı? Seneden seneye devletin erdiği bütçe, her vilayetlerde müfeddişler ile gözden geçirilirdi, yaniş muamele kimseye yapılmasın diye, kimsenin haggi kimseye geçmesin diye” (Sakaoğlu, 1999: 40)

Kandehar şehrine Edip Bey isminde seneden seneye bir müfettiş gelir, vilayetleri gözden geçirir. Edip Bey, bir gün Kandehar şehrine gelir. Halkın perişan halde olduğunu görür. Edip Bey, Gence ile Kandehar arasındaki gerginlikten haberdar olur. Durumu Şah-ı Duhter’e bildirir. Şah-ı Duhter iki ülke arasındaki gerginliği duyunca Şah Abbas’a çok öfkelenir. Şah Abbas’ın bu durumdan daha önce haberdar olmamasına kızar. Şah

⁹⁰ Hikâyenin DTCF ve TDK yazma nüshalarında da olaylar benzerdir.

Abbas'ın meclisine varır ve Şah Abbas'a şöyle der: “Yen şu tahtadan, bu Şiraz toprağının hükümdarı benem, sen değil. Ben, seni vekâleten oturdum, amma gurdunan goyun bir arada yaşasın diye. Lakin bu iki ölkenin gerginliğini ve yediden yetmişe topladığını seninkinin bir Şeyoglu Şah Abbas'ın niçün haberi olmadı?” (Sakaoğlu, 1999: 41). Şah-ı Duhter, Şah Abbas'ı tahtından indirir. Kendisi adalet kürsüsüne çıkar ve meclise danışır. Şah-ı Duhter, meclisi ile birlikte karar verir. Gence Şahı Deli Murat'ı, Kandehar Şahı Mehmet Şah'ı, Deli Murat'ın oğlu Eşref Bey'i ve Mehmet Şah'ın kızı Zöhre Banu'yu huzuruna getirtir. Eşref Bey ile Zöhre Banu'nun ifadesini alır. Her iki gence de birbirleriyle bir muhabbetleri olup olmadığını sorar. İkisi de bir muhabbetleri olmadığını söyler. İki gencin de rüyalarına pirlar girmiş, bu gençleri birbirine âşık etmiştir. İkisi de birbirlerinden başka kimseyle evlenmeyi kabul etmez. Şah-ı Duhter bu iki gencin Hak âşığı olduğunu anlar ve iki genci evlendirmeye karar verir. Böylelikle Şah-ı Duhter, hem bireysel açıdan hem de toplumsal açıdan adaleti sağlamış olur.

“Kıvılcımoğlu Topal İbrahim” hikâyesinde Topal İbrahim, üç yüz kişiyle Girit'i düşmandan geri alır. Padişah, Girit'in düşmandan alındığını duyar. Bir ordu göndermeden Girit'i kimin aldığını merak eder. Girit'i alanların Topal İbrahim ile arkadaşları olduğunu öğrenince, hepsini İstanbul'a davet eder. Topal İbrahim arkadaşlarıyla birlikte İstanbul'da gezerken bir Ermeni'ye rastlar. Ermeni, Topal İbrahim ile arkadaşlarını evine davet eder. Topal İbrahim ile arkadaşları Ermeni'nin evine giderler. Ermeni'nin karısı, başlarına gelen felaketi anlatır. 18 yaşındaki kızlarını Yeniçeriler kaçıırır. Kız, onbeş gündür yeniçerilerin sarayındadır. Yeniçeriler görüp beğendikleri kızları kaçıırıp saraylarında eğlenirler. Topal İbrahim ile arkadaşları bunları duyunca çok öfkelenirler. Doğruca yeniçerilerin sarayına baskına gelirler. Sarayı ateşe verip yeniçerilerin çoğunu öldürürler. Ermeni kızını kurtarıp ailesine teslim ederler. Padişah, Topal İbrahim ile arkadaşlarının yeniçerilere saldırdığını duyar. Topal İbrahim ile arkadaşlarını yanına çağırır ve Topal İbrahim'e yeniçerilere saldırarak neden devlete isyan ettiğini sorar. Topal İbrahim, yeniçerilerin halka yaptığı zulümden bahseder:

“Sen bir dövletsin, nasıl haberin olmuyor? Yençeri begleri, kimin güzel gızı varsa serayda oynadıyor. Onbeş igirmi gün oynadıyor. Fikirleri yetene gider oynadıyor, buni bizim dinimiz, bizim kitabız ve bizim yolumuz gabul eder mi? Ya yençeri devri gahacah ya Kıvılcımoğlu Topal İbrahim yence devrini gapatacah. Ye sen galdıracağsın ya da ben gıra gıra galdıracağım. Sen nasıl bir padişahsın, yençeler onin bunun çocuğun oynadıyor, sen uyhuda uyuyor musun?” (Sakaoğlu, 1999: 229).

Hikâyede Topal İbrahim'in padişahı rahatça eleştirdiği görülür. Halk içinden birinin düşüncelerini rahatça ifade etmesi siyasi adaletin göstergesidir. Topal İbrahim, yeniçerileri ya sen kaldırırsın ya ben kaldırım diyerek Padişah'ı uyarır. Bunun üzerine Padişah yeniçeriliği kaldırır: “İşde bunin için yence devrini eger devlet eger millet galdırdi. Yeniçeri devri gahdi. Daha kimse kimseye ilahi diyemiyor” (Sakaoğlu, 1999: 229).

f. Yönetici, elçiye zeval olmaz düsturuyla hareket ederek adil bir tavır sergiler.

“Eşref Bey” hikâyesinde Eşref Bey ile Zöhre Banu rüyalarında pirlar tarafından birbirlerine âşık edilirler. Eşref Bey'in babası Deli Murat ile Zöhre Banu'nun babası Mehmet Şah'ın arası açıktır. İki de birbirine düşmandır. Deli Murat, Zöhre Banu'yu oğluna istemek istemez, Mahmet Şah'da kızını Eşref Bey'e vermek istemez. İki genç günden güne solup gitmektedir. Eşref Bey'in hocası ve vezirlerin ısrarıyla Deli Murat, Mehmet Şah'a bir mektup gönderir. Mektubu bir elçi gönderir. Mehmet Şah, mektupta yazanlardan hiç hoşlanmaz. Mektubu parçalar. Ancak elçiye bir zarar vermez: “Gücenme, sen vazifeni yapdin. Sen bi şey demiyorum. Seni yollayana get söyle. Nasıl nağmesini yırtıldığını bildir... Nayet elçi o gün durdi, ferdas, gün müsaade isdedi, uğurladılar. Gerisin geri dönen elçi, günnerin bir gününde Gence'ye yetişdi. Gence Şahı Deli Mirad'a elçinin geldiğini bildirdiler” (Sakaoğlu, 1999: 22)⁹¹

g. Yönetici başka halklara yardım ederek adil bir tavır sergiler.

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım” hikâyesinde Han adaletli bir hükümdardır. Toparaklarına yerleşen göçerlere adil davranır:

“Ağalar, Beyler; Buzbulak semtine yeni yerleşen göçebe dostlarımız var, burası da bizim sınırlarımız dâhilindedir ve bu insanlar aynı zamanda bizim konuklarımızdır. Mehmet gönlünü bu çadır kentte bir kıza kaptırmış. Bu kızın sadece isminin Gülfidan olduğunu biliyoruz, kimdir, kimin nesidir bilmiyoruz. Hiç kimsenin burnu kanamadan, bu kızın aslını, asaletini, soyunu,

⁹¹ Hikâyenin devamında Deli Murat, Mehmet Şah'a bir elçi gönderir. Mehmet Şah, elçiyi kabul eder. Getirdiği mektubu okur. Karşılık olarak bir mektup yazar ve elçiye verir. Ertesi gün elçiyi Gence'ye uğurlarlar: “Elçiye zeval yok, Memmed Şah'a bildirdiler... Atını çekdiler, gendisini buyur etdiler, Gence elçisi, Memmed Şah'ın meclisine çıktı, yer gösterildi, oturdu. Meğmeyi, Memmed Şah'ın öğüne goydılar... Neğmede diyor ki: “Bırak oğlimi, yoksa yediden yetmiş çeker, Gandehar gapılarına dayanırım.” Memmed Şahın eğmeyi yırttı, parça parça etdi, oturan elçiye nezaketle şu cevabı verdi... Deli Mirad'ın gelen elçisine beyle bir yazı yazıldı, verildi. O gün gelen elçiyi ferdası gün uğurladılar, selâmetle geri döndü” (Sakaoğlu, 1999: 36).

sopunu, kimin neyi olduğunu öğrenip gelmenizi istiyorum dedi Han.” (Yılmaz, 2011: 305).

“Zafer Bey ile Mahıfiruz” hikâyesinde Van valisi ile Erciş kalesinin arası açıktır. Erciş kalesi düşman saldırısına uğrar. Erciş kalesi zeptedilir, Bey ve oğullarının başı kesilir, halkın çoğu hapse atılır. Hapse atılanların arasında Zafer Bey de vardır. Van valisi, ülkesinin tüm askerlerini toplayarak Erciş kalesine yardıma gider. Erciş kalesini düşmanların elinden kurtarır. Halkı zindanlardan çıkarır (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 130).

h. Yöneticinin kılık değiştirip halktan biri gibi davranarak halkı denetlemesi ve halkın ahvalinden bizzat haberdar olması adil bir eylemdir.

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım” hikâyesinde hükümdar tanınmamak için kıyafet değiştirerek halk arasında dolaşmaya çıkar. Bu gezinin amacı, halkın durumunu bizzat görmek ve kendileri hakkında düşünceleri öğrenmektir. Han, tebdili kıyafet bir gezintiye çıkar. Akşam şehre dönerken yaşlı bir kadına rastlar. Yaşlı kadının bir ayağı topaldır. Aksayarak yürür. Han, kadını görünce yardım etmek ister. Yaşlı kadını saraya götürür ve ihtiyaçlarını giderir. Bundan sonra sarayda yaşamasını ister. Yaşlı kadın tabiptir. Sohbet sırasında çocuğu olmayanlara tedavi uygulandığını söyler. Han ile Pervane Sultan’ın da yıllardır çocuğu olmamaktadır. Han bu karşılaşmanın bir tesadüf olmadığını düşünür. Hikâyede Han’ın halkın içinden yaşlı bir kadına sahip çıktığı görülür. Bu yaşlı kadın tabiptir. Han ile Pervane Sultan’ın derdine derman olur. Böylece Han’ın adaletli tutumu ödüllendirilir. Dahası hükümdarın tebdili kıyafet gezintiye çıkması halkın ahvalini yakından görmek istemesidir. Bu durum hükümdarın adaletinin bir göstergesidir.

1. Yönetici kanun önünde eşitlik ilkesini uygulayarak adil bir tavır sergiler.

“Celali ile Kenani” hikâyesinde padişahın Celali ve Kenani adında iki oğlu vardır. Celali ile Kenani yedi yıllık medrese eğitimini tamamlayınca medreseden çıkıp saraya doğru gelirler. Celali, yolda karşılaştığı bazı durumların adaletsiz olduğunu düşünür ve birkaç kişiyi öldürür. Bunlardan ilki yaşlı nineye omzunda süt taşıtan genç kız, ikincisi padişahın sarayına ziyarete giden kadın, üçüncüsü ise kadınlara doğru oturup nargile içen iki yaşlı adamdır. Halk, Padişah’a şikâyete gider ve oğullarının katliam yaptığını söyler. Padişah oğullarının yakalanması için emir verir: “Bu katliam yapanlar kim olursa olsun benim oğlum olsa dahi onu getireceksiniz, daracağına çekeceğim” (Yılmaz, 2011b: 249).

Padişahın emri üzerine Celali ile Kenani'yi yakalarlar. Celali'yi zehirli zindana atarlar. Padişah şöyle der: “Kırk gün zehirli zindanda kalacak. Ölürse ölür, zaten orada yaşaması mümkün değil. Fakat eğer ölmezse, benim adaletimin yerinde olduğunu ispat etmek için, ahalinin gözü önünde oğlumu darağacına çekeceğim” (Yılmaz, 2011: 251). Hükümdarın oğlu dahi olsa ayırım gözetmeksizin suçluları cezalandırdığı görülmektedir. Bu durum herkesin kanun önünde eşit olduğunu gösterir. Böylece hükümdar adaleti sağlar.

i. Yönetici, ihtiyaç sahiplerine sosyal yardım sağlayarak adil bir tavır sergiler.

“Seyfet Çavuş” hikâyesinde Seyfet Çavuş, savaşa gider. Seyfet Çavuş savaşta iken anası babası ölür. Karısı ve çocuğu ise yalnız kalır. Birkaç yıl Seyfet Çavuş'tan haber gelmeyince öldü sanırlar. Bunun üzerine karısı, köyden bir ağa ile evlenir. Bir gün Seyfet Çavuş köye döner. Karısının evlendiğini duyar. Seyfet Çavuş, karısına gönül koyar ve tekrar savaş meydanına döner. Karısı, çocuklarını da alıp Seyfet Çavuş'un peşinden gider. O sırada savaş sona ermiştir. Seyfet Çavuş ise teskeresini alıp başka memlekete gider. Filiz, Seyfet Çavuş'u bulamaz. İki çocuğuyla ortada kalır. Bunun üzerine Atatürk, Filiz'e ve çocuklarına sahip çıkar: “Manisa'da Atatürk, Kazım Karabekir Paşa iki katlı bir ev verdi. Bu da çocuklarını okula yazdırdı. Kadın burada çalışır” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 47). Hikâyenin sonunda Filiz, iki çocuğuyla birlikte yaşar. İki çocuğu da tahsilini bitirir. Biri mühendis, diğeri öğretmen olur.

Hikâyelerde adil yöneticiyle ilgili sayısız örnek vardır. Çoğu hikâye, adil bir yöneticinin tasviriyle başlar. Ayrıca hikâyelerin olay örgüsünde yöneticilerin adaletli olmalarıyla ilgili pekçok kesite rastlanır. Bu durum Türk kültüründe çizilen yönetici tipine uygundur. Türk kültüründe yönetici tipinin en önemli vasfı adaletli olmasıdır. Yöneticinin adaletli olması, gücünü Tanrı'dan alması ve yeryüzünde düzeni sağlamasıyla ilgilidir. Bu doğrultuda yönetici hem töre yapıcı hem de törenin uygulayıcısıdır. Böylece yeryüzünde barış ve güvenliği sağlar. Halk hikâyelerinde ise yöneticinin adaleti; servetini halkla paylaşmak, gücünü kötüye kullanmamak, demokratik olmak yani halka söz hakkı tanımak, liyakatli olmak, teokratik olmak, halkın yöneticiden memnun olması ve hakkı gözetmekle ilişkilendirilir. Bu bakımdan hikâyelerdeki adil yönetici tipiyle Türk devlet anlayışındaki yönetici tipi benzerlik gösterir.

2.1.3.2.2.2. Adaletsiz Yönetici

Türk devlet geleneğinde hükümdarın en önemli görevi adaleti sağlamaktır. Hükümdarın adaletsiz olduğu durumlarda ise karışıklık ortaya çıkar. Yöneticinin

adaletsiz olduğuna dair örneklere halk hikâyelerinde rastlamak mümkündür. Yöneticilerin adaletsizliği, siyasi güçlerini keyfi kullanmalarından kaynaklanır. Hikâyelerdeki yöneticiler siyasi güçlerini muhtelif durumlarda keyfi olarak kullanırlar.

a. Yönetici keyfine göre savaşmaya karar verir.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas, meclisinde bulunan bir adamın kışkırtmasıyla Van kalesini almaya karar verir:

“Ey Şaham Türk memleketlerinin içinde Van gesinin şindiye gader heç kimsenin celbi olarak ati Van galesine girememiştir. Senden evvel ne gatder hükümdarlar bilcümlesi asla biri Türkiyenin melmeketi olan Van galesini almamıştır” O zaman bu vezirin bu sözünü duyan Şeyhoğlu Şah Abbas başını kaldırıp vezirin cevabına “Ben de alabilir miyim, yohsa alamaz mıyam? Vezir ayakdayıkan “Hayır efendim senden evvel gelen Şahlar almamış ki sen de alasan o zaman Şeyoğlu Şah Abbas hiddetlenip “Ey vezir, hâkli söyledin, eger Van galasına atım, süvarim galaya içeri girerse ele bil ki galenin içinde seni dar ağaçdan sallaram. Yoh eger galeyi alamasam söz senin olmuş olur, hangi ölkeyi isdirsen o ölkeye han ederem, istediğin muradan nail ederem. O zaman yediden yetmişe toplanmasına emir verildi” (Bali, 1973: 113).⁹²

Hikâyenin devamında Şah Abbas, seferden dönerken tanıştığı Yakup Han’ı çok beğenir ve vezirlik teklif eder. Yakup Han bu teklifi kabul etmez. Şah Abbas, Yakup Han’ı zorla götürür: “Velhasıl Yakup Hani göyni ile değil, cerbi olarak Sahat Çukurunun beylerinden ayırdı. Yakup Han’ın dar dünyada bir annesi vardı, bu kadın da yaşı geçmiş, sekseni geçmişti yaşı. Ağlıyarah anayı oğuldan ayıran felek Yakup Han’ın da gözi yaşlı, bağıri daşlı oldı” (Bali, 1973: 121). Hikâyede hükümdar siyasi gücünü kötüye kullanır. Toplumdaki diğer insanların istekleri ve çıkarları önemsenmez.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Radloff derlemesinde bir ülkenin padişahının oğlu Şirin’in güzelliğini duyunca âşık olur ve Şirin’e elçi göndererek onunla evlenmesini ister.

⁹² Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında da olaylar benzerdir. Şah Abbas, meclisinde bulunanların yönlendirmesiyle Van kalesini almaya karar verir: “Ne kadar kale olsa hiçbirisi Van kalesini dutmaz. Van kalesi, Hazreti Alı’dan sonra hiç kimse o kaleyi zaptedip alamamıştır. Ne kadar onun üstüne düşman getmişse, kale o kadar möhkem hisardır ki, mümkün yoh. Ona bir çare edip alamamışlar. Derken Şah Abbas dedi ki: sen bana acılı mı verirsən yani? Dedi ki: Hayır şahım. Ben sana ne acılı verecem. Fakat o kala alınmayacak bir kaladı. Kale çok muazzam, çok sert bir yerde yapılmış. Hiç imkân yoh dedi. İnsannar içerisine girip gapısını gapattıhdan sora orıya guş bile uçamir. Şah Abbas dedi ki: Ya ben orıyı aldımca? Eğer ben kaleyi aldımca senin boynunu vurdurram. Yoh eğer alamadımsa bu patışahlığı ben sana terkedeceim” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 347). Şah Abbas şahsi hırsları için ordusunu sefere gönderir. Hikâyenin devamında Şah Abbas, Van kalesini alamaz. Van kalesinden bir nenenin oyununa gelir. İran’a geri döner.

Şirin'in annesi kızının küçük olduğunu ve büyüyünce kızını vereceğini söyler. Padişahın oğlu ise babası hayatta olduğu için Şirin'in onunla evlenmediğini düşünür. Bu fikirle bir plan yapar:

“Babamı zehirleyip tahta kendim geçeyim, Şirin'e elçiler gönderip “Babam öldü, hükümdar oldum, artık Şirin benim olsun” diye haber salayım. Şirin dediğimi kabul edip benimle evlenmeye razı olursa onu alıp tüm kadınlarımdan üstün tutayım. Kabul etmezse bir ordu toplayıp Şirin'i savaşta alt edeyim, sarayını ateşe verip onu tutsağım olarak buraya getireyim diye düşünmüş. Kendi kendine böyle karar verip babasını zehirlemiş” (Özarslan, 2006: 280).

Hikâyenin devamında Şirin, padişahın oğlunun teklifini kabul etmez. Bunun üzerine oğlan meclisini toplar ve Şirin'in şehri üzerine yürümeye karar verir. Çıkan savaşta birçok insan ölür: “Birbirleriyle savaşmışlar. Çok kanlı bir savaş olmuş, birçok savaşçı ölmüş. Bu sefere çıktığı için derin bir üzüntüye kapılıp şehrine dönmüş” (Özarslan, 2006: 281). Şirin'in ordusu Ferhat'ın yardımıyla savaşı kazanır.

“Şah İsmail" hikâyesinin başlangıcında Ethem Şah, yaylarına çadır kuran Türkmenlere ses çıkarmaz. Hikâyenin ilerleyen kısımlarında İsmail'in Türkmen Beyi'nin kızına âşık olması Ethem Şah'ı öfkelenendirir. Türkmenlerle ilgili ılımlı fikirlerinden cayar ve Türkmen Beyi'ni topraklarından kovar. Türkmen Beyi ise lafla gitmeyeceğini ancak kılıçla gideceğini söyler. Olay iyice büyümeden ülkenin akil adamları bir araya gelip taraflarını yatıştırmaya çalışırlar: “Nayet bir gızın, iki gencin üzünden bu gan tökülmesin. Gönül kimi sever güzel odur. Türkmen Beyi'nin gızını alalım ve ikiz de birbirizle yakın dost olursuz. Ara yerde bu kötülük çıkmaz” (Sakaoğlu vd.,1997: 168). Kanı boş yere dökülecekler için adalet arayan akil adamlar, Ethem Şah'ı sakinleştirmeye çalışırlar. Onlar iki gencin yüzünden bir savaş çıkmasını haksızlık olarak görürler. Ancak Ethem Şah, Türkmen Beyi'ne savaş açar ve bir gece yarısı yaylaların etrafını sarar. O gün sabaha kadar amansız bir cenk olur. Kan gövdeyi götürür. Türkmen Beyi'nin tarafından bir kişi gittiyse Ethem Şah'ın tarafından yüz kişi gider. Cenk yirmi dört saat devam eder. Türkmen Beyi'nin ordusu gittikçe ilerler. Bunu gören akıllı adamlar Ethem Şah'a şöyle derler: “Ey dur, senin oğlana bir gız lazım. Lâkin bizim çolug çocuğumuz neden gırılsın. Ara yerdeki deva nedir? Eylik ile süpürdelim gitsin” (Sakaoğlu vd.,1997: 173). Burada Ethem Şah'ın keyfi savaş kararına bir itiraz vardır. Hikâyede herkes hükümdarın adaletsizliğinin farkındadır. Adaletsizliği yapan ve adaletsizliğe maruz kalan bunu bilir. Öyle ki İsmail, bir şah oğlu olarak gönül işinin tüm halka neye mal olduğunun muhasebesini şöyle yapar: “Ulan benim üzümünden nece ana baba çocuğı gana belendi,

şehid düşdi. Lâkin bu iş benim üzümnden açıldı. Çok gişi ana baba beni gargış eder. Beddua alırım. Lâkin beni bu sevdaya salan bene bir guvvet versin diye dua eder” (Sakaoğlu vd.,1997: 174). İsmail, halkın uğradığı adaletsizliğin farkındaymış gibi görünür. Aslında farkında değildir. Hala ölenlere şehitlik mertebesi vererek adaletsizliği örtmek ister.⁹³ Şehit kutsal bir ülkü, din ve inanç uğruna ölen kimseye denir. Oysa burada ölenlerin sebebi İsmail’in gönül işidir. Kahraman tüm gerçekleri kendi dilinden söylerse de tümüyle olumsuz bir role girmek istemez. Ölenlere şehitlik mertebesi vererek suçunu hafifletir. Hikâyelerde siyasi yetkiyi elinde bulunduran kahramanların keyfi biçimde kararlar verdiğine dair pek çok örnek mevcuttur. Kahramanlar kendi şahsi meseleleri için ülkelerini savaşa sürüklemekten hiç çekinmezler. Türkmen Beyi sonunda yaylardan kaçmaya karar verir: “Gızın bu üzünden bu gadder gan töküldüğünü Türkmen Beyi biliyordı. Alıb döğe döğe alıb dogri gaçdılar” (Sakaoğlu vd.,1997: 177).

Anlatı Şah İsmail’in yanındadır. Şah İsmail’in eylemlerinin adalete uygun olduğunu göstermeye çalışır. Şah İsmail’i haklı çıkarmak için Türkmen Beyi’ni olumsuz bir tipe dönüştürür. Başlangıçta çok merhametli, görgülü, bilgili olan Türkmen Beyi birdenbire yalancı olur. Hint hükümdarlarına mektup yazar:

“Derdime derman edin, Şiraz toprağının Gandehar hükümdarının oğlu Şah İsmail’in derdinden dad-i feryad galdık. Ondört bin atlımın içinde altıbin atlı galdı. Bütün tarmar etdi. Çok var bir varimi aldı. Gılıcına güvenerek dar dünyada bir tek gızım var, gızımı gılıç zoru ile almak istedi. Ben de gızımı verim dedim. Gızım ağlayarak yerlere serildi. Baba bile beni düşmanın eline verme. Beni öldür, pere pere gıl, beni Şah İsmail’in eline verme dedi. Hangi babadır ki gızni diri diri öldürür. Elim varmadı. Garşı durdum gücüm yetmedi” (Sakaoğlu vd.,1997: 179).

Türkmen Beyi böyle diyerek hükümdarlardan yardım ister. Haklıyken haksız duruma düşer. Başlangıçta adilken bir dönüşüm yaşar ve adaletsiz olur. Hint hükümdarları, Türkmen Beyi’nin sözlerine inanır ve bir haksızlığa uğradığını düşünerek yardım ederler: “Vay! Ne demek, sen gehramannıgan mı güveniyorsun? Senin gücün, guvvetin yerinde. Olur ya olmuş. Lâkin güçsüz guvveysiz adami ezmek mi lâzım. Bu edalet midir? Bu heç bir millete bile yakışmaz. Gezinçi dosta düşmana da yaramaz. Düşman da yakışmaz” (Sakaoğlu vd.,1997: 180). Hükümdarlar, Türkmen Beyi’nin

⁹³ Kuran’da şehitlik, Al-i İmran Suresi 169-170 ayetlerde şöyle geçer: “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümlerini sanma! Bilâkis onlar diridirler; Allah’ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleriyle sevinçli bir halde rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadır. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehid kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar.”

etrafını dört yandan yedi kat askerle sarıp korumaya alırlar. Şah İsmail'in karşısında savunmasız kalan Türkmen Beyi böylece kendini güvende hisseder. Türkmen Beyi tarafında adalet sağlanır. Diğer taraftan anlatı ısrarla Türkmen Beyi'nin yalan söylediğini belirtir. Türkmen Beyi'nin kutsal kuvvetli Şah İsmail'e gücünün yetmediği binlerce askerinin öldüğü doğrudur. Tek yalan kızının Şah İsmail'i istemediğini söylemesidir. Anlatı sadece buradan Şah İsmail'i haksızlığa uğramış göstermektedir. Oysa Şah İsmail ile babası barışçıl tüm teklifleri geri çevirmişlerdir. Başta Şah İsmail'in babası Ethem Şah, oğlunun bu kızla evlenmesini istememektedir. Bu yüzden Türkmen Beyi'ne saldırmış, savaş çıkarmıştır. Oysa anlatı bunları unuttur. İki gencin evlenmelerine razı olmayan sadece Türkmen Beyi gibi davranır. Şah İsmail ve Ethem Şah, akil adamların onca itirazlarına rağmen savaş çıkaran ve her iki taraftan da binlerce askerin ölmesine sebep olan adaletsiz yöneticilerdir. Siyasi güçlerini şahsi meseleleri için kullanarak adaletsizlik durumu ortaya çıkarırlar. Bu adaletsizliğe maruz kalanlar savaşta ölen askerler ile onların aileleridir. Temelde Ethem Şah'ın oğlu bir kız istediği için Türkmen Beyi'nin kızı bir oğlan istediği için büyük bir savaş çıkar. Bu savaş din, inanç ya da kutsal bir ülkü için değildir. Bu savaş iki gencin aşkı içindir. Bu durum da ölenler de şehit değil haksız yere öldürülmüş kimselerdir. Hikâyenin devamında hükümdarlar, Şah İsmail'e bir name yazarlar:

“Ey Allah'ın guli Şah İsmail, gılıç vurduğun sebebin nedir? Haksız yere bu gadder gan neye dökersin. Sene bu gücü bu guvveti veren vermiş diye mazlımları mı öldür deye vermiş. Zalımları öldürmeye vermiş. Sen mazlımı öldürüyorsin. Gel garşımıza. Haggın ne ise haggını isde. Bakalım ki haklı mısan, haksız mısan? O zaman biz de hak verek, eger haklı isen sene hak verek. Eger haksız isen garşı durak” (Sakaoğlu vd.,1997: 192).

Hükümdarlar, Şah İsmail'in Tanrı'nın verdiği gücü haksız yere kullandığını düşünürler. Bu haksızlığı durdurmak içinde Şah İsmail'i meclise çağırırlar. Burada Şah İsmail, hem siyasi otoriteyi hem Tanrı tarafından verilen yeteneği keyfi bir biçimde kullanır. Bu keyfilik ise siyasi bir adaletsizliğe yol açar. Mevcut adaletsizliğin farkında olan Hint hükümdarları, adil bir karar vermeye çalışırlar. Bu yüzden taraflarını ayrı ayrı dinlemek isterler. Anlatının devamında Şah İsmail'i, Gülizar'ı ve Türkmen Şahı'nı dinleyip bir karara varırlar. Sonuçta İsmail'in haklı olduğuna hükmedip Gülizar ile evlenmesine razı olurlar. Şah İsmail ve Gülizar tarafında adalet sağlanmış olur.

Hikâyenin devamında Arab Üzengi, Ethem Şah'tan oğlu İsmail'i ister. İsmail'i bir kuyunun dibinde saklayan Ethem Şah bu talebi geri çevirir. Ethem Şah ile Arap

Üzengi'nin orduları şahsi meseleleri için savaşı: “Gan gövdeyi götürüyordu. Amansız cenk oluyordu. Arab Üzengi'nin başına bu zalım ne gadder orduları tökürdi isa Arab Üzengi atlısı get be get gırıyordu. Bir zalımın yüzünden nece mazlumlar helâk oluyordu. Mugadderat yerini bulacak” (Sakaoğlu vd.,1997: 215). Savaş o kadar büyür ki yediden yetmişe herkes askere alınır. Tüm memleket dolaşılır, yetişmiş erkek çocukları toplanır. Askerler arasında olan İsmail, komutana bu cengin sebebini sorar. Komutan şöyle der: “Sebebi ne olduguni bilmiyoruz. Amma işde bir Arab Üzengi Şah İsmail'i isdiyor, o da yok. Ya verirsiniz ya bu ülkeleri dümdüz ederim diye. İşde bu gan gövdeyi bu yüzden götürüyor” (Sakaoğlu vd., 217). Hikâye boyunca adaletsiz bir hükümdar olan Ethem Şah,'ın yaptıkları anlatılır.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında Osmanlı Padişahı, cihanda eşi benzeri olmayan bir saray yaptırır. İstanbul halkı gelip sarayı gezer. Halk, Padişaha sarayının çok güzel olduğunu fakat çok büyük bir eksiğinin olduğunu söyler. Bunu duyan Padişah sarayın eksiğinin ne olduğunu sorar. Orada bulunan halk, Gence şehrinde Gence Padişahı'nın hazinesinde bir çift taş olduğunu söylerler. Çamçırak taşlarının, geceleri tüm Gence'yi aydınlattığını anlatırlar. Eğer bu taşları, saraya getirirse sarayın hiçbir noksanı kalmayacaktır. Öyle ki bütün ülkelerin padişahları, bu taşları görmek için İstanbul'a gelecek ve Padişah'ın şöhreti dünyaya yayılacaktır. Halktan bunları işiten Padişah çamçırak taşlarını Gence'den nasıl getireceğini kara kara düşünür:

“Gence benim emrimde bir ölkedir ama bu geder gıymetli daşları Gence padişahı bene verir mi? Diyiller ki: “Padişahım sen gosgoca bir Osmanlı padişahısın senin emrine garşı gelecek bir öлке var mıdır? Senin bu geder esgerin leşgerin varıdatın var, isdesen bir gecede Gence'yi dümdüz eder, acemin tahdını başına yıharsın.” Bunu duyan padişahın gece yuhusu, gündüz rahatı galmir. Başlıyir gara gara düşünmiye. Bir gün vezirini vekilini yanına çağırır diyir ki : “Vezir, vekil ya benim bu derdime derman ya da gatlinize ferman. Ne edersiniz edin, Gence'deki Çamçırak daşlarını bene getirin” (Aslan, 1990: 98).

Hikâyenin devamında Osmanlı padişahı, Gence'ye saldırır. Gence Padişahının kızı Mahbub, Arap kılığına girip meydana çıkar. Osmanlı ordusunun en yiğit pehlivanlarını öldürür, orduyu yarıya indirir. Osmanlı ordusundan onlarca yüzlerce asker ölür. Ancak padişahın isteği çamçırak taşlarından vazgeçilmez. Çamçırak taşları için bu kadar askerin ölmesi siyasi adaletsizlik göstergesidir. Padişah bir çift taş için ordusunu düşman topraklarına gönderir.

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde Mısır Kralı, Şahoğlu Şah Abbas adında çok adaletli bir hükümdar olduğunu duyunca kıskanır ve derhal baş vezirine emir verir: “Şubelere haber ver, on bir posta asker toplanacak, İran’a Şahoğlu Şah Abbas’ın üzerine harbe gideceğiz” (Kaya 2013: 48). Mısır kralının verdiği keyfi savaş kararı, siyasi adaletsizliğin bir örneğidir. Hikâyenin devamında Şahoğlu Şah Abbas, Mısır Kralı’nın üzerine yürür. Mısır Kralı, İran kuvvetlerinin üzerine geldiğini görünce geri çekilmeye karar verir ve ordusunu kıskançlık yüzünden sürüklediği savaştan kaçır. Bu durum bir yöneticinin basiretsizliğinin, şımarıklığının, bencilliğinin, hırsının göstergesidir. Mısır Kralı, İran kuvvetlerinin gücünü dikkate almaz, başlangıçta ordusundan daha güçlü olduklarını göremez ve buna göre hareket etmez. Şahoğlu Şah Abbas’ın herkesçe çok iyi bilinip tanınmasına duyduğu aşırı kızgınlık, doğru düşünmesine engel olur. Sadece kendi duygularını önemseyen bir tavırla savaşmaya karar verir. Tüm bu tutum ve davranışlar, aslında Mısır Kralı’nın siyasi açıdan adaletsiz ve aynı zamanda liyakatsiz olduğunun bir göstergesidir.

b. Yönetici keyfine göre kahramana şart koşar.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında Hürmüz Şah, oğlu Hüsrev’in Şirin’e âşık olduğunu öğrenir. Bunun üzerine Ferhat ile Şirin’in evlenebilmesi için Ferhat’ın bir dağdan su akıtmasını ister: “Şahım şol kervan dağında bir su vardır anı şadırvana akıtmağa çare mümkün değildir. Şah dönüb Ferhad’a söyledi “eğer şol suyu, dağın eteğinden olan suyu şehre akıdırsan, ol gün sana düğün idüb Şirin’i koynuna kodım” (Özarslan, 2006: 188). Hürmüz Şah, adil davranmadığının farkındadır: “Ferhad’ı gördüm yanında arslanlar, kaplanlar, cümle canavarlar ihata eylemişler teaccüb itdim didi keski oğlum bu sevdadan vazgele idi ben de acıdım Ferhad’a zira Ferhad bir hal olursa Şirin oğluma teslim olmaz didi hele sabah varsınlar birbiriyle görüşünler didi” (Özarslan, 2006: 190).

c. Yönetici keyfine göre haksız ceza verir.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında padişah bezirgânlardan borç para ister. Bezirgânlar, padişaha borç para vermek istemezler. Bunun üzerine padişah, bezirgânların öldürülmesini emreder: “Padişah üç defa tekellüf eyledi. Bunlar gene hayır padişahım viremeyiz didiler ve hem bizde para yok didiler. Böyle didikte Osman Şah’dır hadi şunların boynını urun didi bir de bunların boynını urub ne

kadar malları var ise hazineye kaldurub yetimleri ellerinden dudub dışarı atdılar” (Akkaş, 1999: 32).⁹⁴

Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında Kerim Paşa çok zalim bir paşadır: “Her traş olmaya gedip gelende heç olmasa bir adamın boynunu vurdurardı.” Zeynep Hanım bir gün berberden döndüğünde şöyle der: “Evin yihılsın, bu gezzeb nedi sana, gedirsen gezzebli gelirsen. Her gedip gelende bir iki adamın boynunu vurdurursan. Böyükü gezzebin de beterdı” (Duymaz, 1996: 135).

“Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Gamsiz Şah’ın oğlu Latif Şah hastalanır. Gamsiz Şah, Latif Şah’ın lalasını suçlar ve hemen Latif Şah’ın derdine derman bulmasını ister. Yoksa lalayı öldürmekle tehdit eder:

“Lala! Benim oğluma evvelden sen sebep oldun. –Niye padişahım? – Sen o avcı malzemesini eğer almasaydın benim oğlum bu derde düşmezdi. –Eee sen dedin, ne isterse al. Ben de aldım. –Ben dedi, annamam. O tehlikeli şeyi niye aldın? – Benim oğlum gırh gün gadar bizim gibi gonusdusa gonusdu, gonusmadısa senin neslini yeryüzünden keserem. Benim başıma bu belayı getiren sensen” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 546).

Lala, Gamsiz Şah’ın zulmünden korkar. Kendi kendine şöyle düşünür: “Bir adam denize tüşende küpüğe atır. Köpüh adamı gutarar mı? Bunun da aynı şekil. Bu da aynı şekil, hayfını menden alır. Benim onda ne günahım var. Lalanın elinden ne gelir. Lalanın elinden geleceği, o zaman tahvim mahvim de yohdu. Gırh dene cebine sayıynan findıh göydü. Her gün birini gırır, günneri sayırdı. Başga ne yapacah” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 546). Lala, Latif Şah’ın derdini bulur ve Gamsiz Şah’ın zulmünden kurtulur.

“Tahir Mirza” hikâyesinde Tahir Mirza ile Zöhre mektebe giderler. Mektepte bir molla vardır. Molla, Tahir Mirza ile Zöhre’nin mektepte sarılıp öpüşmelerinden rahatsız olur. Bu rahatsızlığını ikisinin ailesiyle de paylaşır. Bu durumu Tahir Mirza’nın babası Ahmet Vezir hoş karşılarsa da Zöhre’nin babası Hatem Sultan hoş karşılamaz. Zöhre’yi

⁹⁴ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF yazma nüshasında olaylar benzerdir fakat daha teferruatlı anlatılır. Bu nüshanın başlangıcında Osman Şah adında adil bir padişahın söz edilir. Mahmut ve Muhammed adında çok zengin iki bezirgân vardır. Bir gün Osman Şah Yemen padişahı üzerine sefer etmeye karar verir. Ancak hazinesinde para yoktur. Bunun üzerine Osman Şah, Muhammed bezirgândan borç ister: “Benim şimdi bu Mar Padişahı ile seferim var lâkin hazinede akçemiz azdır. Sizlerden ödünç Osman Şah hiddetlenir ve cellat edilmelerini ister: “Osman Şah gazaba gelüb cellada emir idüb boyunların vurdular ba’dehu çocukların taşra atub hanelerinden olan mallarını hazineye aldırdı. ‘Ayal evladları sokaklarda kaldılar” (Akkaş, 1999: 54). Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin TDK yazma nüshasında da olaylar aynıdır.

mektepe göndermez. Ertesi gün Tahir okula gider ve okulda Zöhre’yi görmeyince akli başından gider. Molla, Tahir’i dersleriyle ilgilenmesi için uyarır. Tahir, mollaya karşı öfkeli. Zöhre ile mektepte hoşça vakit geçirdiklerini mollanın Hatem Sultan’a haber vermesi yüzünden Zöhre okula gelememektedir. Tahir Mirza bu öfkeyle hocasına vurur: “Ulan it oğlu it. Ortalığı fesata verdin. Bir de bana edepsiz diyip. Sen sanki bizi şey mi edeceksen. Ne de olsa sadrazam çocuğu. Galhdı hocaya öyle bir tane vurdu ki, hoca getdi şeye dayandı. Bir iki, bir de üstünden defteri kağısı atdı. Doğru çekdi eve gitdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 260).

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde vezir, derviş kılığına girer ve durduk yere tellala bir şamar vurur:

“Tellal bunun yanına gelince, vezir buna gerildi gerildi öyle bir şamar çekti ki tellal yerde üç defa döndü. Dönüp baktı ki bir suratsız derviş ki Allah göstermesin. - Derviş Baba! Menim suçum neydi, niye meni vurdun? -Sarsak oğlu sarsak! Sana yazık değil mi, sabahtan beri burada bağırip dururunsan, sen de hal, idare kalmadı. Niye bağırırısın? -Emir altındayım dedi. -Sana kim emir verip bağırttırırısın, meni onun yanına götür” (Kaya 2013: 102).

Derviş kılığına giren vezir, tellalın neden vurdun diye sorduğu soruya somut bir cevap veremez. Burada hem vezirin siyasi gücüne hem de dervişin ilahi gücüne dikkat çekilir. İki otoritede toplumda sorgulanamaz. Tellalın ağzından bu düzen sorgulanır.

“Cihan Abdullah” hikâyesinde Abdullah Bey siyasi gücünü en yakınında olan lalasına karşı kullanmaktan çekinmez. Günlük işlerde, ufak tefek meselelerde bile lalasını gücünü kullanmakla tehdit eder. Bir gün çadırının kenarından bir kuşun geçtiğini görür. Bu kuşu avlaması için kendi kuşunu gönderir. Ancak kuş avlayamaz. Bunun üzerine lalasına şöyle der: “Lala, bu ne kuş ki benim kuşumu geri gönderdi. -O terlan kuşu. - Peki neden olur bu? -O kevvetli bir kuş. -Peki, bundan niye bana almadın? Terlan Kuşu isterim senden. -Ben kuşu nerden bulayım bu dağın başında. -Olmaz lala, dedi. Sana yirmi dört saat müsaade. Kuşu buldun buldun, bulmadınsa ya sen ölürsün ya ben” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 49). Abdullah Bey’in siyasi gücünü lalasına karşı kolaylıkla kullanabileceği görülür. Hikâyenin devamında bir kaya üzerinde uykuya dalan Abdullah Bey, uyandığında cebinde Cihan Hanım’ın resmini ve yazısını bulur. Bunun üzerine lalasına Cihan’ı bulup getirmesini söyler. Lala kızını nasıl bulacağını sorar. Abdullah Bey ise şöyle der: “Ben anlamam. Cemal Bey’in kızı Cihan Hanım’ı getirdinse getirdin. Getirmedinse Allah ya sana verecek ya bana. Yoksa dedi, bak şu çadırın kazığımı aldım

mı senin kırılmamış bir kemiğini koymam” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 54). Abdullah Bey, Gence şehri dağlarından göç eden Cihan Hanım’ın arkasından gitmek ister. Lalasının da kendisiyle birlikte gelmesini ister. Ancak lala gitmek istemez. Bunun üzerine susadım bahanesiyle lalayı bir kuyuya indirir. Kuyudan tekrar çıkartmaz. Kendisiyle geleceğine söz verirse kuyudan çıkartacağını söyler. Lala çaresiz kalır ve kabul eder. Abdullah Bey, lalayı kuyudan çıkarır. Lala kuyudan çıkınca Abdullah Bey ile gitmeye tereddüt eder: “Lala bundan ayrılmak istedi. Bir de aklına geldi. Yavu bunu ben götürmedikten sonra Ziyad Han dutar benim derimi soyar. Bunu götürem, Bu tarafa gitsem Ziyad Han beni öldürür, sen niye onu bıraktın? Bu yana gitsem belki ya sağ gelem ya gelmiyim. Bununla gideyim. Bunu bırakmayayım” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 74).

“Hüseyin Bey ile Şahin Bey” hikâyesinde Kerimov zalim bir hükümdardır. Her yıl bir yarış düzenler. Yarışı kazanan kızı Turna Han ile evlenecektir. Fakat Kerimov’un niyeti kızını bir yiğitle evlendirmek değildir: “Kerimov’un asıl amacı farklıydı. O yarış, kimsenin kazanamayacağını düşünerek düzenliyordu. Her yıl orada birçok gencin kellesi vuruluyordu, kalenin etrafında oluk oluk kan akıyordu. Kerimov’un eğlencesiydi bu, yoksa niyeti kızını evlendireceği yiğit bir adam bulmak falan değildi” (Yılmaz 2011b: 78) Kerimov, Şahin Bey yarışını kazanınca Şahin Bey’i zindana attırır.

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde Gülistan ile Süleyman birbirlerine âşık olurlar. Bu sırada Gülistan’ı köyde Ahmet Ağa’nın oğlu Faik’e isterler. Süleyman başka bir diyardadır. Gülistan, Süleyman’ın köye dönmesini bekler. Yayla Beyi ise Gülistan’ı Ahmet Ağa’nın oğluna vermek için kırk gün mühlet ister. Kırk gün içinde Süleyman köye dönmezse Gülistan’ı Ahmet Ağa’nın oğluna verecektir. Kırkıncı gün Süleyman köye varmak üzeredir. Ahmet Ağa’nın oğlu Faik Bey’in adamları köyün etrafını sarar. Faik Bey şöyle der: “Eğer Süleyman kırk gün içinde bu taraflara gelirse onu yok edeceksiniz. Onu öldüreceksiniz!” (Türkmen vd., 2017: 358). Süleyman gizlice Ziya Ağa’nın evine girmenin mümkün olmadığını anlar. Halkın içine girerek kapıdan içeri girer. Süleyman’ı yakalarlar. Halkın içinde bazıları Ahmet Ağa’yı yönlendirmek ister. Burada araya bir dervişin girmesiyle Süleyman kurtulur. Yoksa Ahmet Ağa ile oğlu Faik güçlerini kullanarak Süleyman’ı öldüreceklerdir. Halk buna itiraz etmez. Ahmet Ağa ile Faik Bey ise zaten böyle bir hakları varmış gibi davranırlar. Süleyman’ı ne için öldüreceklerinin tam cevabı bile yoktur.

“Menekşe ile Lütfi Salih” hikâyesinde Sultan Hamit Han zamanında Osman Bey isminde bir baş nazır vardır. Osman Bey’in ailesi, komşu vezirin ailesi ile küsüşürler. Vezirin ailesi, Osman Bey’i şikâyet eder ve sürgün edilmesini isterler. Vezir karısının hatırını kıramaz ve Osman Bey’i baş nazırlıktan müdürlüğe düşürür. Aradan birkaç gün geçince Osman Bey’in müdür olduğunu duyan vezirin karısı itiraz eder. Vezir, Osman Bey’i bu defa kâtipliğe düşürür. Vezirin karısı bu duruma karşı gelince Osman Bey’in Kıbrıs’a sürgün edilmesine karar verilir. Osman Bey, Kıbrıs’a sürüldüğünü öğrenince, vezir ile vedalaşmak için yanına gider ve vezire saygıda kusur etmez. Bunun üzerine vezirin akli başına gelir ve Osman Bey’in baş nazırlığı makamını gerçekten hak ettiğine hükmeder. Osman Bey’i tekrar baş nazırlığa atar (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 230).

“Yusuf ile Gülistan” hikâyesinde devletin askeri keyfi bir ceza verir. Yusuf, ustasının verdiği bir mektup ile Cimin kalesine gider. Cimin kalesinin komutanı, ustasının arkadaşıdır. Yusuf, türlü zorluklardan sonra Cimin Kalesi’ne varır. Mektubu, nöbetçi askerlere verir. Fakat nöbetçi merhametsiz bir askerdir. Yusuf’a nezarette beklemesini söyler. Yusuf günlerce nezarette kalır. Asker, Yusuf’u unutup gider. Sonunda Yusuf, komutan ile görüşmek ister. Komutan, mektubu olmadan kendisine yardım edemeyeceğini söyler. Çaresiz bir duruma düşen Yusuf, babasına mektup yazar. Komutan, Yusuf’un babasının Botan Kalesi’nin oğlu olduğunu duyunca serbest bırakır (Yılmaz, 2011: 154). Bu durum ülkede adil bir siyasi düzenin olmadığına göstergesidir.

d. Yönetici keyfine göre yasak koyar.

“Eşref Bey” hikâyesinde Eşref Bey ile Zöhre Banu bir gece rüyalarında pirlar tarafından birbirlerine âşık edilirler. Ancak iki gencin babaları birbirlerine düşmandır. Gençler birbirlerine olan aşklarından dolayı gündün güne solmaktadır. Babaları ise gençlerin birbirlerinden vazgeçmeyeceklerini anlayınca kendilerince bir çözüm yolu bulurlar. Eşref’in babası Gence şahı Deli Murat ile Zöhre Banu’nun babası Gandehar şahı Mehmed Şah iki ülke arasındaki irtibatı keserler:

“İki ölke birbirine irtibatı kesdiler. Gence’nin yolçisi, Gandehar’a getmesin de nere gederse getsin. Eyle ikisi gendi ölkelerinde deva gurdular ki; vay o adamın başına diye ki, “Ben Genceliyem” haman darağaç! Vay o adamın başına diye ki; “Ben Gandeharlıyam” heman darağaç. Beyle iki ölke iki hökümdar birbirine inada tebdil aldılar. Her iki ölke şehirlerinin gapılarına nöbetçiler dikdiler. Emir verildi: Gelen geden karvani ve yayani, atlıyi kontrol edin, hüviyetlerine bakın. Eger Gence’den gelirse, derhal gollarini

bağlayın. Gandehear'dan gelirse, gollarını derhal bağlayın” (Sakaoğlu vd., 1999: 24).

İki yöneticinin arasındaki husumetten dolayı halkın birbiri ile irtibatı kesilir. Hısım, akraba, dost kim varsa birbirini göremez. Deli Murat adalet getirdiği Gence halkına zulüm eder. Hikâyenin devamında Genceli bir adamın yasaktan dolayı yıllarca Kandehear'da kalmak zorunda olduğu anlaşılır:

“Meğer bu adam yedi senedir Gandehear'da galmiş, ama Genceli idi. Bu iş ki eşgereye çıktı, Gandehear'dan Gence'ye dönmedi. Şehrin içinde galmiş, yedi seneden beri hamallık ediyordu. Amma vetanı, tutiya kimin tutiyordu. Bir daha ölmeden vetanımı görseydim diye bu adam zari zari ağlıyordu. Genç bir deliganni idi, yoksulluk üzünden Gandehear'a düşmüş, eylece galmişdi, yatsak olmuşdi. Harçlığı yok idi ki getsin. Gence'nin içinde dutıldığı için de kimse bir şey demiyordu” (Sakaoğlu vd., 1999: 26).

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mehub'un babası Gence şahıdır. Mehub, sevgilisi Mehmud ile has bahçede buluşmak için bir plan yapar. Bu plan üzerine babasına bir mektup yazar. Has bahçeyi gezmek istediğini ve o gün halkın dışarı çıkmasını istemediğini söyler. Bunun üzerine Gence Şahı, tellal bağırtarak halkı bilgilendirir. Ertesi gün halkın dışarı çıkmasına izin verilmez: “Herkeş böğünden tebdilini görsün. Yarın ikindiye gadder heç kimse gapisinden dışarı çıkmayacak, yasakdir. Bunun için şindi herkeş tedbirini aliyor, yarın kimse çıkmayacak. Nayet o gün, Gence halki, tebdilini aldı. Akşam oldi, herkeş hanesine girdi, sabak oldi, herkeş içerde galdi. Bu tetafdan Emir Govkan'ın gızı Mehub Hanım bezenmeye durdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 280).

“Pervane” hikâyesinde adaletsiz bir hükümdar vardır. Bu zalim hükümdar, ülkede kızının isminin söylenmesini yasaklar.

“Hakikat hükümdar çok zalim bir hükümdardır. Fakat benim duyduğuma göre şu anda Gül Sultan'ın ismini bile şehirde yasaklamışlar. Çünkü birkaç padişah Gül Sultan'a eçiliğe gelmişler. Padişah onun ismini bile şehirde yasaklamış: “Kimse kızının adını konuşmasın” diye emir vermiş ve en acısı bir muamma asmış. Padişah da kırk tane âşık toplamış oraya. Baş âşık da Âşık Mahmut” dedi Arap Sultan” (Yılmaz, 2011: 90).

e. Yönetici karşı tarafın rızasını almaksızın evlenmeye ve evlendirmeye karar verir.

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Mehmet Bey, vekâletini eniştesi Abbas'a verir. Mehmet Bey'in dayısı Çuğul Vezir bu duruma içerler. Bunun üzerine Abbas ile Peri'yi

ayırmaya çalışır. İsfahan Şehri'ne Şah Abbas'ın yanına gider. Şah Abbas'ı yeğeni Peri ile evlenmesi için ikna etmeye çalışır. Şah Abbas zaten evlidir. Fakat Peri'nin güzelliğini duyunca aklı başından gider:

“Sarayın önünde Padişahın hanımı Terlan Hanım, bir de vezirin hanımı Tefvik Hanım, ikisi bir yerden gelirdiler. Böyle saraydan böyle bahdı. Han veziri. Şah Abbas'ın büyük vezirinin adı. Allahverdi Vezirin Hanım'ının adı Tefvik Hanım'dı. Şah Abbas Allahverdi Vezir'e doğru döndü dedi: -Vezir? -Buyur dedi Şahım. -Şimdi doğru söyle. Bizim hanımlar gelir. Seninki mi güzel benimki mi, dedi. Öğünmek yoh. Biraz da şaka edir. Gözeller müştüğü hakgaten. Bu böyle söyleyende dedi ki: -Senin hanım güzel hakgaten. Allah sahibine bağışlasın. Benimki de çirkin bana. Ne var ki bunda. -İnsan alanda güzel hanım alacah şeklinde hanı şaka yaptılar. Çuhul Vezir dedi ki: - Çocuh öyle biler ki babasından büyük kimse yohdur. Şahım gusura bahma amma ben bunu sizin için söylemirem. Sen güzel görmirsen ona sebep böyle güzel diyirsen. Senin hanım olsun vezirin hanımı olsun. Tebriz'de Mehmed Bey'in bacısı var Peri isminde öyle hanım onnara hiç hizmetçiliğe kabul etmez, diyende Şah Abbas'a tohundu. Dedi: Ne gonuşirsen sen. Dedi ki: “Evet ben hakigati söylirem. Eğer mümkünse onu getir ki, herkes desin ki efendim böyle bir güzel hanımı var. Şah Abbas deregap hemen buna gönül verdi. Gönül verir vermez bunun Becan isminde hem başpehlivan hem askeri mareşal gumandanı var... O zaman Becan'a acele emir verip: “Tebriz'den Mehmed Bey'in bacısı Peri'yi acele mana alıp geleceksen. Ona kimse sahip çiharsa başını keseceksen. Doğrudan getireceksen” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 146).

Bunun üzerine Becan, Peri'yi almak için Tebriz'e gelir: “Şah Abbas'ın emri var. Emir vermiş onu götüreceğim. Nereye götüreceksen? -Nasıl nereye? Şah Abbas alacam dedi. Alır” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 150). Şah Abbas, siyasi gücünü zorbalık için kullanır. Tebriz ilinden Mehmet Bey'in kız kardeşi, Abbas'ın nişanlısı Peri'yi evlenmek için zorla getirtir. Abbas İsfahan şehrine gelir ve Şah Abbas'ın vezirine gidip durumu anlatır. Bu haksızlığa Şah Abbas'ın veziri karşı çıkar:

“Dimem o, getirdiğiniz bu gız bunun nişannısıdı. Onun haklısı. Nikahlısıdı. Bu ne demek olir, gosgocaman bir padişaha yahışar mı bir fakirin aylesini... Demek artık bir ganun olsun, sen de bir Becan'ı gönder, pehlivan da elinde. Gör nerde bir garı varsa birine de sen gönder. İşiniz gücünüz fakir fukaranın aylesini zornan alın getirin. Bu ne demek olir? Bu kitabın neresine yazılı? Böyle bir ganun var mı?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 175).

Vezir, Şah Abbas'ın haksızlığı karşısında sessiz kalmaz ve Peri'yi evine götürür. Peri kimi isterse ona verecektir. Böylelikle adaleti sağlamaya çalışır: “Evladım benim

elimden gelen budur. Bugün bir İran padişahı odur. Ben onun yanında vezirem. Ama haksız işi ben ömrü hayatımda kabul etmedim ve gene de etmiyecem. Yalnız, gızı gendi evime yedieminime alacam. Gızı konuşduracam. Seni isteyerse sene verecem. Ama onu istedise ona garişmam” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 176). Şah Abbas tüm siyasi gücünü Peri ile evlenmek için kullansa da buna izin verilmez. Hikâyenin sonunda Peri ile Abbas evlenir ve adalet sağlanır.

“Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında Fas Padişahı yirmi yedi yirmi sekiz yaşlarındadır. Hindistan Şahı’nın çok güzel bir kızı olduğunu duyar. Pehlivanı Esfendiyar’ı bu kızı almak için gönderir: “Orduları çeh, mindir gemilere, bir gecede Hindistan’ın etrafını üzüh gaşı kimin guşat, Hindistan Şahı’na teklif et, gızını mana isde eğer hoşluhla verdi, al geti, yoh eğer vermediyse Hindistan’ı eyle tar umar eylesen ki, yerini tapannıyıp arpa ekersen, Mehriban Sultan’ı da mana getirersen” (Aslan, 1992: 312). Hikâyenin devamında Esfendiyar ordusuyla birlikte Hindistan şehrinin etrafını sarar. Hindistan Şahı bir elçi gönderir. Elçi vaziyeti padişaha anlatır. Hindistan Şahı, vezirlerine akıl danışır ve Fas Padişahı ile savaşmamaya karar verir. Burada Padişah, kendi kızı için ülkeyi savaşa sürüklemek istemez. Bu kararda vezirlerin payı vardır. Vezirler şöyle derler: “Vermehden başga çaresi yohdu, yohsa bu ordu bizim hamımızı girar, gılıçdan geçirir, bir gızdı bir oğlan dı ver gessin nolajah” (Aslan, 1992: 312).⁹⁵

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde hükümdar siyasi gücünü kullanarak kızına damat seçmeye çalışır:

“Ülkemin bütün kendine güvenen delikanlıları, en güzel elbiselerini giysinler, sarayın önünden geçsinler. Kızım kimi beğenirse, kimi seçerse onu kendime damat yapacağım. Turnatel, balkona çıktı ki ne çıksın; bütün ülkenin güzel delikanlıları sarayın

⁹⁵ Latif Şah hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında da Fas ülkesinin Padişahı siyasi gücünü zorbalıkta kullanır: “Fas diye bir memleket var. O Fas padişahı zalım oğlu zalım sadece gadın tüccarı. Gadın müştacı. Nerde güzel gız var nerde güzel gadınnar varışa ortıya ressamı salıp kim gızı güzelise, onun foturafını çekip ona götürüp parıynan alardı onu. Alardı, meyline yarıyan bir gızısı goşun çekerdi. İsfendiyar isminde bir pehlivanı varıdı. Onu gönderirdi. Gider İsfendiyar harbederdi. Döğüşnen gavgıynan o gızı çeker getirirdi. Bu o ressamın bir tenesi de aksı gibi gelip Hindisdan’a çıhıp. Hindisdan’da nasıl oluf, görüpse Mihriban Sultanı bir uzahdan görüp:” Vallaha bunun foturafını çekip padişaha götürsem Fes padişahı bana dünyanın parasını verir.” Diye Mehriban Sultanın aleyhine düşüp bunun foturafını çekmeye... Fas padişahı alır, foturafa bahir: -Ulan cellat, diye bağırır. -Niye? Benim suçum nedi padişahım? - Ulan sen cenneti alaya getdin huri foturafı mı? Böyle insan olar mı? - Getir eğer benzemezse, ondan sora beni cellat etdir. O zaman buni dutir göz hapsine goyir. Esfendiyar isminde bunun büyük bir pehlivanı varıdı. Gol guvvetinde. O zaman olan pehlivannarını silahşorların en büyüğü” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 570). Hikâyenin devamında Fas padişahının pehlivanı Esfendiyar, Latif Şah tarafından öldürülür. Fas padişahı, Esfendiyar’ın intikamını almak için bir ordu gönderir.

meydanında yığılıp, sıra olmuş, giyinmiş, kuşanmış... Turnatel'i görünce, balkona yaklaşıp birer birer geçmeye başladılar. Hükümdar kızının gözlerine, gözlerini dikip dedi: "Nazlı kızım! Derdini söylemeyen derman bulmaz. Söyle görüm derdini öz atana. Altın, elmas istiyirsen, bütün hazinem senin olsun, ipek, atlas, sırma istersen; Yemen'den, Çin'e Hint'ten İran'a bütün kervanları buraya yıktırım. Eş, arkadaş istersen işte bütün ülkemin güzel, yakışıklı delikanlıları... Seç, beğen, dilediğinle seni evlendirerem. Bir toy düğün eyliyem, bir oyun eğlence kuram ki yedi ülkeye nam olsun" (Kaya 2013: 72-73).

Turnatel'in annesi de sahip oldukları siyasi gücün farkındadır. Padişahın damat seçme yöntemini garipsemez. Öyle ki Turnatel'i bu konuda ikna etmeye çalışır: "Yavrum evet bir erkek bir kıza, bir kız bir erkekle evlenecek bu ilahi kanundur, Fakat bizim toprağımızda elimizin altında ne kadar genç varsa baban emretsin, onlardan biriyle evlen" (Kaya 2013: 74). Annenin, toplumdaki genç delikanlılar için elimizin altında tabiri yönetici sınıfın bakış açısını yansıtır.

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde adaletli bir padişah olan Şahoğlu Şah Abbas, Mısır Kralı üzerine savaşa giderken ordusunu bırakıp cariyesi Gülşah Sultan'ın sarayına gelir:

"Şah Abbas'ın buradaki maksadı başkaydı. O güne kadar oğul olsun kız olsun bir zürriyeti yok idi. Böyle hesap etti ki; "Men harbe gedirem. Allah vermesin belki bir yay okunan veyahut bir kılıca rastladım, meni öldürdüler, benim nişanemi kestiler, dünya yüzünden. O zaman bu ülkenin hali ne olur? Bu fikirle geri dönüp Gülşah Sultan'ın sarayının önüne geldi. Atından indi. İner inmez, hizmetçiler atını çekip götürdüler. Şahoğlu Şah Abbas, Gülşah Sultan'ın merdivenlerinden takır tukur yukarıya çıkmağa başladı. İçerden Gülşah Sultan baktı, merdivenlerin pillekenlerinde bir takırtı var. Çıktı balkona böyle sürmeli gözlerini eğdi ve baktı ki Şahoğlu Şah Abbas yukarı dopru gelir. Kapıyı açtı, buyur etti. Şahoğlu Şah Abbas geçti oturdu. Kız buna hoş geldin etti ve geri geri çıktı. Bir kahve yaptı, getirdi, önüne koydu. Şahoğlu Şah Abbas kahvesini içtikten sonra boşu aldı götürdü. Yine geldi el bağladı, Şahoğlu Şah Abbas önünde böyle durdu. Şah Abbas dedi ki: Kız misafire hoş geldin yapar, hoş geldinizden sonra da, "Ne istiyirsen?" diyer, neden konuşmadın? Dedi ki: Allah u âlem, siz bu İran ülkesinin baş tacısınız. Men sizin hanımınızım, bir cariyesiyim, baş cariyesi. Menim ne haddim var ki size diyem, neye geldiniz?" (Kaya 2013: 49).

Şah, ülkesinin geleceğinden çok kendi soyunu düşünür. Soyunun devam etmeyeceği, dünyadan silineceğini endişesini taşır. Ordu savaşırken geri döner ve zürriyetinin peşine düşer. Burada insanın ölümü kabul etmeyişi ve ölümden sonra

varlığını sürdürme arzusu vardır. Ayrıca kadının konumu dikkat çeker. Çocuksuzluğun nedeni şahın karısıdır. Şah, bir çocuk sahibi olmak için cariyeye gider. Şahın siyasi kimliğini kullanarak Gülşah Sultan'dan çocuk sahibi olmak istemesi siyasi bir adaletsizliktir. Hikâyenin devamında Şahoğlu Şah Abbas şöyle der: “Yok dedi sizin şahsınıza ait evinize gelmişim, men misafirem, uzun söz Kur'an'a yakışır. Men geldim, Allah'ın emri ile Peygamberimizin ahkâm-ı şer'iyesiyle sizi kendime helâl edinmeye. Bu hususta sizden cevap istiyirem” (Kaya 2013: 50). Şah'ın kafasına göre yaptığı evlilik şekli ne Türk kültürüne ne de İslam anlayışına uygun değildir. Allah'ın ve peygamberin isimlerini zikrederek söz konusu evliliği dine dayandırsa da bu tür bir evliliğin dinle hiçbir ilgisi yoktur. Şah, burada siyasi kimliğini kullanır. Öldükten sonra ülkeyi yönetme hırsına yenik düşer. Belki de sadece şehvettir: “Şah Abbas, kendi nikâhını kendi eliyle kıydı. O gece yattılar, ertesi günü kalktılar. Dinî ahkâmlarımızın emri neyse, yıkanıp pir ü pak oldular. O zaman kahvaltısını yaptı, Şahoğlu Şah Abbas; Allahısmarladık dedi” (Kaya 2013: 50). Şahın, cariye ile kurduğu münasebete imam nikâhı adı verilmesi Şah Abbas'ı temize çıkarma gayesidir. Nitekim Şah Abbas bir daha Gülşah Sultan'dan bahsetmez. Hikâyenin sonunda Gülşah Sultan'dan bir oğlu olduğunu öğrenince ancak nikâh kıyar.

“Güzel Ahmet” hikâyesinde bir Kral, akan suya tuzak kurdurur. Tuzağa peri kızının saçı takılır. Kral bulduğu nesnenin ne olduğunu anlayamaz. Küp Uçuran Garı'yı çağırır. Kadın, nesnenin Hırızmalı Güzeli'nin saçı olduğunu söyler. Kızın çok güzel olduğunu da belirtir. Bunun üzerine Kral, Hırızmalı Güzeli'ni ister. Tüm siyasi gücünü kullanır: “Nasıl olursa bir adam gelir otuz dokuz devi keser bu gızı alır, ben bu gadar askerinen bu çocuğu, bir devi kesip o gızı alamam mı” diye iki bin atlı asker düzdü. Başına gumandan tayin eyledi. Get devinen o çocu öldür, o gızı al gel! Bunnar yürüdüler” (Görkem, 2000: 172). Topal Dev, Kral'ın askerlerini tek tek öldürür. Askerlerin öldürülmesi üzerine Kral, cadı karıyı çağırır. Hileyle oğlanı getirmeye karar verirler. Böylece oğlanı kendi dinlerine döndürüp, oğlana devi öldürtüp, kızı almak isterler. Ancak Güzel Ahmet dinini değiştirmez. Kral'ın kızıyla birlikte kaçarlar.

“Hüthüt Kuşu” hikâyesinde Belkıs, Davutoğlu Süleyman'dan kurtulmak için elinden geleni yapar. Ancak Süleyman'ın gücüne karşı koyamayacağını farkındadır. Davutoğlu Süleyman'a karşılık nasıl bir tedbir alması gerektiğini meclisine sorar. Meclis, padişahların altını çok sevdiğini, kırk deve yükü altın vermelerini teklif eder. Böylelikle

Davutoğlu Süleyman'ın Belkıs'dan vazgeçeceğini düşünürler. Belkıs'ın develer yükü hazineleri yola çıkar. Davutoğlu Süleyman kervanı görünce şöyle der:

“Ben yeryüzünde Hak tarafından bir sultanım. Ancak asfalt altın yol yaptıran bir padişahın neye ihtiyacı var? Ehdiyacım neye? Benim haraca ehdiyacım yoh. Ancak hakkımı Hak'tan istirem. Hakgımı Hak'tan istirem, gulda hakgım yoh istemirem. Geri dönderin bu kervanı yolliyana geri götürün hem de haber verin, son sözümi er geç ben buni alacağım amma isderse yetmiş nöbetçi değil isderse dünyayı nöbetçi beklesin ben Hak tarafı ile iş görürem. Ehval-i Ezelde yazılan yazi yazılmış, bu yazı bozulmaz. Belgıs kimi gırh dene Belgıs olsa gine bozamaz. Ben bile bozamam. Bu yazı bu mugadderat gelecek varın haber verin” (Sakaoğlu vd.,1997: 358).

Öyle ki Süleyman Belkıs'ı hakkı olarak görür. Süleyman hem siyasi hem de ilahi gücünü, Belkıs'la gönül rızası olmadan evlenmek için kullanır.

“Cihan Abdullah” hikâyesinde Gence şehrine yakın Han Çoban ili vardır. Bu ilin Ağa Han isminde bir hanı vardır: “Bu Ağa Han'ın da ahlakı budur ki, nerede bir güzel kız görse hemen ona âşık olurmuş. Nerede rast geldi hemen onu görür hemen almış. Kolu kuvvetli yani, hemen onu getirtirmiş, kimseyi dinlemezmiş. Görür, hemen almış” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 47). Han Çoban ilinde bir de Cemal Bey vardır. Cemal Bey'in Cihan adında genç bir kızı vardır. Ağa Han, bu kızı görür görmez almak ister. Vezirine şöyle der: “Lala, git bu kızı bana al.” Veziri ise bu isteğe karşı çıkar: “Yahu nasıl alalım. Olmaz, Cemal Bey vermez.” Bunun üzerine Ağa Han hiddetlenir ve siyasi gücünü kullanabileceğini söyler: “Vermezse onu ya burdan sürgün ederim ya katlettiririm. Ben bugün ülkenin ileri gelen bir hanıyım. Nasıl olur?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 48). Hikâyelerde yöneticilerin siyasi güçlerini kendi çıkarları için kullandıkları görülür. Cihan Abdullah hikâyesinde Ağa Han bunlardan biridir. Ağa Han kırk elli yaşında bir adamdır. Cemal Bey, kırk elli yaşında bir adama gencecik kızını vermeyi reddeder. Bunun üzerine Ağa Han şöyle der: “Benim memleketimdir. O ki beni beğenmiyor, benim memleketimden sürgündür. Beş dakika koymam” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 48). Cemal Bey, akrabalarıyla birlikte Gence taraflarına göç eder.

“Zulum Hüseyin” hikâyesinde İsfahan şehrinin padişahı Şah Abbas'tır. Şah Abbas güzel kadınlara çok düşkündür. Bir gün veziri Allahverdi Han Vezir ile beraber tebdili kıyafet memleketini denetlemek için bir seyahate çıkar. Bu seyahat sırasında Hoya adında bir memlekete gelirler. Hoy'da Hacı Sayyad isminde bir hacıya misafir olurlar. Bu hacının güzel bir kızı vardır. Şah Abbas bu kızı görür görmez almak ister:

“Yemek falan yedikden sora bu hacının güzel bir kızı vardı Heyrense isminde. Bu kız bunnara hizmet mizmet eyleyende Şah Abbas dedim ya güzeller müştagi. Gıza gözü düştü. Geri döndü dedi: -Vezir? -Ne var? -Bu gızı bana isde. Dedi ki: -Ben nasıl isdeyim? -Yoo isdeyeceksen. -İsdemehnen verer mi adam. Belki govalar. Dedi: -Neriye govalayıcah. Denen İran şahıdı. Ben de veziriyem” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 785).

Hikâyenin devamında Hacı Sayyad kızını bu dervişe vermeyi kabul eder. Ancak kızını kendi rızasıyla, konuğunun kalbini kırmamak için verir. Aksi halde zaten Şah Abbas, şahlığını kullanacaktır. O gece Şah Abbas ile Heyrense Hanım evlenir: “Hemen yemeği yediler. Oturdular. Gonuşdular sağdan soldan. Hemen bir hoca çağırıldı. Bunun nikâhını gıydı. Şah Abbas’ı zifafa verdi. O gece durdular. Sabah erkenden Şah Abbas kahdı. Hiç bu gıza demedi ki, “ben padişaham. Ben falanam” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 787). Heyrense Hanım o gece hamile kalır. Şah Abbas ise bir daha Heyrense Hanım’ın memleketine uğramaz: “Yazıh, bir gecenin günahkârı olan Heyrense Hanım o da hikmeti İlahi bu çocuğa gebe kaldı... Şah Abbas da seyahatını yaptı. Gitdi tahtıgahına. Hiç ahlına bile gelmedi. Unutdu. Çıhdı getdi” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 788).

“Celali ile Kenani” hikâyesinde Kudret şehrinin padişahı Hatem Padişah çok adaletsiz biridir: “Hatem Padişah çok zulümkâr, çok adaletsiz biriydi, her yaptığı şeyle halkı adeta kendisinden tiksindiriyordu” (Yılmaz, 2011: 239). O şehirde Duvarcı Mehmet adında gariban bir duvar ustası vardır. Hanımı Sucayet Hanım çok güzel bir kadındır. Sucayet Hanım çok güzel olduğundan dolayı başına bir felaket gelmemesi için çok dışarı çıkmaz. Duvarcı Mehmet ile Sucayet Hanım’ın ikiz erkek bebekleri olur. Sucayet Hanım, bebeklere süt almak için komşuya gider. O sırada şehri gezen Hatem Sultan, Sucayet Hanım’ı görünce aklı başından gider. Saraya gelince lalaya emir verir. O güzeli ne yapıp edip kendisine getirmesini ister. Padişah bir plan yapar ve Duvarcı Mehmet’ten yıkık sarayını tekrar yapmasını istemeyi düşünür: “Şu bizim yıkık sarayımız yok mu, sen o adamı çağırıcaksın, şu duvarcığı tutmayan bu binayı bir seferlik yapıcaksın. Yıkılışa onun başını keseceksin. Eşini de bana alırsın” (Yılmaz, 2011b: 242). Bu fikirle Lala, Duvarcı Mehmet’i çağırır ve sarayı kırk gün içinde yapmasını isterler. Eğer kırk gün içinde teslim etmezse kellesini keseceklerdir. Duvarcı Mehmet’in sarayı kırk günde bitirmesi mümkün değildir. Fakat Elmacı Baba’nın yardımıyla sarayı bitirir. O zaman yeni bir plan yaparlar. Mahalleden iki üç tane yalancı şahit tutup, Duvarcı Mahmet’e karısının kötü bir yolda olduğunu ve onu boşaması gerektiğini söylemeyi düşünürler. Bu plan üzerine Sucayet Hanım’ı Duvarcı Mehmet’den boşatıp babasının evine gönderirler.

Sucayet Hanım, yedi kardeşin bir bacısıdır, kardeşleri de fakirdir. Padişah, kardeşlere birer iş verir ve Sucayet Hanım'ı kendisine eş olarak alır. Kırk gün kırk gece düğün başlatır. Kırkıncı gün ise başına türlü felaketler gelir (Yılmaz, 2011: 247).

“Âşık Migumi” hikâyesinde Şahin Ağa isminde bir köy ağası vardır. Şahin Ağa, köyün idarecisidir. Bir gün köyde Perizat'ı görür. Perizat evli ve iki çocuk annesidir. Şahin Ağa, Perizat hakkında bilgi sahibi olmak için köyün büyüklerini toplar. Köyün ileri gelen adamları Perizat'ı anlatırlar. Kocasının fakir bir âşık olduğunu ve gurbette çalıştığını, kadının ise iki çocuğuyla köyde tek başına yaşadığını söylerler. Şahin Ağa, Perizat'ın evli ve iki çocuğu olduğunu öğrenmesine rağmen vazgeçmez. Kendi kendine şöyle düşünür: “Böyle bir fakir Migumi'ye bu genç kadın lâyük müdür? ancak bene lâyükdür” (Sakaoğlu vd.,1997: 153). Gücünü kullanarak Perizat'ı elde etmeye çalışır: “En evvel bu gadına bir elçi göndereceğim. Belki bu yoksulluktan gendi eşim fakirdir, bırakıp gidiyor, günlerce yalnız yatıp gakiyor. Ben bir köyün ağasıyım. Benim gonağımda sallansın. Ancak bu Migumi'ye lâyük değil bene lâyük” (Sakaoğlu vd.,1997: 153). Şahin Ağa köyde bulduğu cadı karyı, Perizat'ı ikna etmesi için gönderir: “Eğer razı olmazsa öğütler vereceksin ki eyle bir fakir adamın eşi olmahdansa böyle bir köy ağası arasan da bulunmaz. Sene âşığ olmuş, görmüş, seni almak istiyor diyeceksin, bu gadını inandıracaksın” (Sakaoğlu vd.,1997: 154). Perizat, cadı karyı evinden kovar. Cadı karyı ise ikna kabiliyetsizliğinin üstünü örtmek için adeta Şahin Ağa'ya fit verir: “Evinden çıkmayacak, seni almayacak sen bir köyün ağasısın, bir gadını getirmeye gücün yetmiyi mi?” Şahin Ağa iyice dolduruşa gelir: “Nene endişe etme, ben oni eviden evime sürüde sürüde getiririm. Aga günde üç beş defa Migumi'nin gapısını eger gündüz eger gece dolandırdı. Birkaç sefer de gapıyı çaldı. Kadın açmadı” (Sakaoğlu vd.,1997: 155). Şahin Ağa sonunda Perizat'ı kaçıır. Migumi'nin ise elinden bir şey gelmez.

“Haydar Bey” hikâyesinde Haydar Bey, Şah Abbas'ın kumandanıdır. Emrine üç yüz altmış asker vardır. Haydar Bey bir dağ yamacında bir çadırda görüp âşık olduğu Süsenber'i almak ister. Ancak Süsenber nişanlıdır. Süsenber nişanlı olduğunu söyleyip Haydar Bey'i reddeder. Bunun üzerine Haydar Bey şöyle der: “Hanımefendi, sen banı tanımadın herhalde. Bana Şah Abbas'ın Gullar Ağası Haydar Bey diyeller. Üç yüz altmış gul şimdi benim emrime tabidir. Men şimdi seni götürmek istemirem. Haber verirem sana. Bir hafta sora üç yüz altmış gulu töküüp seni gelip götürürem. Hele kimse gelip benim garşıma çıhsın” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 475).

“Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde Sümmani Ağa çok zalim bir ağadır. Sümmani Ağa köylerini gezerken ahaliye şöyle der: “Ben sizin karnınızı doyuruyorum, ben sizi giydiriyorum, ben sizi yediriyorum, ben sizi içiriyorum, sizler de benim topraklarıma bakmak zorundasınız” (Yılmaz, 2011b: 222). Sümmani Ağa, nerede güzel bir kız görse o kızı sorgusuz sualsiz kendisine alır. O zaman 60 yaşlarında olan Sümmani Ağa, günün birinde köyleri gezerken çeşmenin başında bir kız görür. Kızın ismi Gülfidan’dır. Sümmani Ağa’nın mahiyetinde çalışan köylülerden birinin kızıdır. Her ne kadar kızın babası ile anası bu duruma karşı çıksalar da ellerinden bir şey gelmez: “Anası babası Ağa’ya kesin bir cevap göndermek zorundaydı. Çünkü zalim Sümmani Ağa göndermiş olduğu elçiden hiçbir zaman hayır cevabı getirmesine alışmamıştı. Kimi isteseydi, mecburdular vermeye. Bu her ağa için geçerliydi. Altmış yaşındaki bir ihtiyar, on altı on yedi yaşındaki genç fidan kız; hangi kitap yazardı bunu, hangi Kuran yazardı bunu?” (Yılmaz, 2011b: 223). Hikâyenin devamında Sümmani Ağa, yine bir gezisinde köyleri teftiş ederken genç bir kız görür. Hikâyeye göre o sırada 77-78 yaşlarındadır. Ağa, kızı almak ister. Kız başkasına nişanlıdır. Ağa bunu umursamaz. O kızı da kendisine eş olarak alır: “Yani ölenlerle beraber o zaman gelecek olan gelin sekizinci hanımı oluyordu bunun. Ne kadar zor?” (Yılmaz, 2011b: 226). Köylüler, Sümmani Ağa’dan rahatsızlardır ancak güçleri yetmez.

“Afyonlu Âşık Ömer” hikâyesinde Ömer, Afyon müftüsüdür. Ömer Efendi, Afyon’un ileri gelenlerinin çocuklarını okutur. Bu talebeler arasında Afyon paşasının oğlu da vardır. Bir gün Ömer Efendi divitini evde unuttur. Afyon paşasının oğlunu, diviti getirmesi için evine gönderir. Paşanın oğlu, Ömer Efendi’nin evine gider. Ömer Efendi’nin Zeynep adında dünyalar güzeli bir hanımı vardır. Paşanın oğlu, Zeynep’e görür görmez âşık olur. Evine gelir, hastalanır. Üç ay hasta yatar. Nihayet bir âşık çocuğun derdini öğrenir. Afyon paşası, oğlunun Ömer Efendi’nin karısına âşık olduğunu duyar. Bunun üzerine Ömer Efendi’nin karısını bırakmasını ister:

“Vali düşündü ki: Müderris Ömer Efendi yine başka yerden evlensin. Ben bir oğuldan olamam ki bir kadın için. Müderris Efendiye haber gönderdiler: Ömer Efendi karısını boşasın. Oğlum onu seviyormuş, onu alacağım. Eğer boşamazsa gerisini kendi düşünsün. Boşarsa sağ kalır. Eğer boşamazsa ölür. Ömer Efendi ne yapardı buna? Hiçbir şey yapamazdı. Çünkü büyük balık küçüğü yutar. Ömer Efendi, müderris kisvesini, cübbesini, kavuğunu, sarığını açtı. Bir âşık kisvesine girdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 152).

f. Toplumsal düzenin bozukluğu, adaletsiz yöneticinin göstergesidir.

“Celali ile Kenani” hikâyesinde Duvarcı Mehmet, şehre padişah olur. Celali ile Kenani adında iki oğlu olur. Celali ile Kenani, yedi yıl yer altında bir medresede eğitim görmüşlerdir. Doğduklarında Celali’ye olağanüstü bir güç Kenani’ye ise ilim yeteneği verilmiştir. Yıllar sonra medreseden çıkınca iki kardeş saraya doğru yol alırlar. Yolda gördükleri olayları, memleketin adaletsiz yönetildiğin göstergesi olarak düşünürler. İlk yolda bir kız çocuğu ile yaşlı bir nine görürler. Yaşlı ninenin omzunda kürekler, kovalar, süt vardır. O genç kız da eli boş, ninenin yanında yoluna devam eder. Celali, genç kıza öfkelenir: “Bak bacım, utan mıyor musun; şu yaşlı ninenin omzunda omuzluğu gördüm, o kovaları taşıyor. Sen gençsin onun yanında boş gidiyorsun” (Yılmaz, 2011b: 248). Celali, kıza bir tane tokat vurur. Kız orada ölür. Celali ile Kenani yollarına devam ederler. Yolda bir grup kadın görürler. Kadınlara nereden geldiklerini sorarlar. Kadınlar, padişahın hanımın rahatsız olduğunu, onu ziyaretten geldiklerini söylerler. Bunu duyan Celali öfkelenir. Kadınlara şöyle der: “Peki siz bir fakirin evine gitmezsiniz değil mi? Tabii, bu Padişahın hanımı ya, onun yanına gider gelirsiniz. Allah bilir belki de kumaş götürdünüz ona, demeye kalmamıştı ki, bayanın biri müdafaa yapmak isterken, Celali ona da bir tokat vurdu, o da orada öldü” (Yılmaz, 2011b: 249). Celali ile Kenani yollarına devam ederler. Yolda bir kahvehane görürler. Kahvehanenin önünde birkaç yaşlı oturmuş nargile çekmektedirler. Karşıda da birkaç hanım oturmuş bunları seyreder. Celali bunları görür: “Peki, utanmıyor musunuz, şu karşıda bayanlar sizi seyrediyorlar, sizler de burada nargile çekiyorsunuz, tütün büküyorsunuz. Sizin emsalleriniz mezarlıkta yer almışlar, dedi Celali ve nasıl vurduysa yaşlıların ikisini de öldürdü” (Yılmaz, 2011b: 250). Celali yaşadığı bu hadiseleri, babasının adaletsiz yönetimine bağlar: “Hayır, babamın adaleti bu şehirde iyi olmuş olsaydı, bu şehir böyle bu düzende olmazdı. Bu, Padişahın noksanlığıdır” (Yılmaz, 2011b: 249).

Hikâyelerdeki yöneticilerin muhtelif eylemleri adil ve adaletsiz olarak belirlenir. Adil ve adaletsiz olarak nitelendirilen eylemler, yönetici-halk ve yönetici-dış ilişkilerde ortaya çıkar. Adil eylemlerin temelinde yöneticinin erdemli olması varken; adaletsiz eylemlerin temelinde keyfiyet vardır. Bu bağlamda yöneticilerin adil ve adaetsiz olarak değerlendirilen eylemleri aşağıdaki grafikte verilmiştir.

Yöneticinin Adil Eylemleri	Yöneticinin Adaletsiz Eylemleri
<ul style="list-style-type: none"> • İki sevgiliyi kavuşturur. • İktidarın gücünün kötüye kullanılmasını engeller. • İktidarın gücünü keyfi olarak kullanmaktan kaçınır. • Kanun önünde eşitlik ilkesini uygular. • Halkın güvenliğini sağlar. • Bir tür komünist tavır sergiler. • Tebdîl-i kıyâfet gezerek halkın durumunu bizzat görür. • İhtiyaç sahiplerine sosyal yardım sağlar. • Elçiye zeval olmaz düsturuyla hareket eder. • Başka halklara yardım eder. 	<ul style="list-style-type: none"> • Keyfine göre savaş kararı verir. • Keyfine göre yasak koyar. • Keyfine göre haksız ceza verir. • Keyfine göre kahramana şart koşar. • Gücünü kötüye kullanarak evlenmeye ve evlendirmeye karar verir. • Toplumsal düzeni sağlayamaz.

Şekil 3: Yöneticilerin Adil ve Adaletsiz Eylemleri

Öte yandan hikâyelerde, hükümdarın devletin gücünü şahsi meseleleri için kullanmasına karşı çıktığı örnekler de mevcuttur. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında Muş şehrinin Beyi, oğluna Arzu'yu almak ister. Kethüdası ve askerlerini Herat'a gönderir. Arzu'nun annesi, Arzu'yu Muş şehri Beyi'nin oğluna vermek isteyince Kamber Zintikam Paşa'ya gider. Bir grup askerle birlikte geri döner. Muş Beyi'nin askerleri uzaktan askerlerin geldiğini görünce kendi kendilerine söylenirler. Beyinin oğluna bir kız almak için iki ordu arasında savaş çıkmasını haksızlık olarak görürler: “Kanber, Sultan'a gitmiştir. Eğer asker ise korkarım bir asker olur. Gelin âdemler gidelim. Yohsa iki başdan katl oluruz. Belki yüzümüz dahi kara olur. Bizim beg oluna kız mı bulunmaz. Hususa ki bu diyarda üç dört ayları eylendik kaldık” (Şimşek, 1987: 258).

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Gara Vezir, oğlunun nişanlısı Selvi ile Emrah'ı birlikte yakalar. Emrah'ın cellat edilmesini ister. Fakat Emrah, Selvi ile evleneceklerine dair Şah Abbas'ın fermanı olduğunu, bu fermanı kaybettiğini söyler. Şah Abbas'a bir elçi gönderilmesi ister. Gara Vezir, bu talebi reddeder. Ancak meclisi, Gara Vezir'in şahsi meseleleri için Şah Abbas ile karşı karşıya gelmek istemezler ve Gara Vezir'e şöyle derler: “Bizim de başımız helbet de Isvahana bağlıdır. Senin çocugan bir yar lazım bizim çocuh çocuğumuz niye ağlasın? Senin üzünden biz niye cezaya dutulalım? Eger bu işi teegat etmesek irelisin de en büyük suşlu

biz olacayık dediler. Bu husüste Gara Vezirin mezlişi Gara Veziri durdurdi” (Bali, 1973: 179).

“Zulum Hüseyin” hikâyesinde Şah Abbas ile veziri Allahverdi Han Vezir memleketlerinde tebdili kıyafet bir gezintiye çıkarlar. Bir köyden geçerken karşılarına bir çocuk çıkar. Bu çocuk koyun otlatmaktadır. Şah Abbas, çocuğa İslam diniyle ilgili birkaç soru sorar. Çocuk soruların hepsini doğru yanıtlar. Bu durum Şah Abbas’ın çok hoşuna gider. Bunun üzerine çocuğa çokça altın ve para verir. Şah Abbas ve veziri yollarına devam ederler. Yolda bir değirmene rast gelirler. Şah Abbas, değirmenciyle sohbet ederken değirmenciye İslam diniyle ilgili birkaç soru sorar. Değirmenci dine ait hiçbir soruyu bilmez. Bunun üzerine Şah Abbas çok sinirlenir ve değirmenciye tutuklatıp astırmaya karar verir. Askerler, değirmenciye götürürken koyun otlatan çocuk peşlerine düşer. Çocuk, değirmencinin babası olduğunu söyler. Şah Abbas, değirmencinin sadece dünya işini bildiğini, ahiretten bir şey bilmediğini söyleyerek değirmenciye astıracağını söyler. Çocuk, padişaha karşı çıkar ve babasını asamayacağını söyler:

“Hayır padişahım. Onu sen asdıramazsın. Asdıracığın adamı ben diyim mi? Onun babasını tut asdır. –Babası neredi? –Ölüfdü dedi. –neden babasını? Babasının ne suçu... - O beni ohutdu. Bah beni ohudan o. Ama onun babası onu ohutmıyıp. Cahil biraşif, ona sebep asılacah odu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 785). Çocuğun bu açıklaması Şah Abbas’ın çok hoşuna gider. Astırmaya karar verdiği değirmenciye serbest bırakır: “Ulan biraşif çocuğ. Bunda da gutardım. Açdı onu da bağışladı” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 785).

Yukarıdaki örneklerde adaletsiz yöneticilere karşı çıkılmaktadır. Hikâyelere göre, halk rahatsız olduğu durumlarda kaygılarını doğrudan yöneticiye iletebilmekte ve yöneticinin kararını değiştirmesini isteyebilmektedir. Yöneticilerin keyfi kararları adaletsizliğe işaret etse de yöneticilerin keyfi kararlarına halkın itiraz edebilmesi demokratik bir yönetim anlayışının göstergesidir.

2.1.3.2.3. Kurumsal Adaletin Gerçekleşmesine Dair Araçsal Göstergeler

2.1.3.2.3.1. Yargılama Sistemi

Eski Türklerde adliye yerine könilik kelimesi kullanılır. Türklerde adli teşkilat hükümdarın başkanlığındaki yüksek devlet mahkemesi ile yarganlar ve maiyetindeki üyelerden oluşur. Siyasi suçlarla devlet mahkemesi ilgilenirken, hakan adına töre hükümlerini uygulamakla yarganlar görevlidir. Yargıyla ilgili ilk kayıtlara Asya Hun

devletinde rastlanır. Bazı aile mensuplarının yargıçlık görevi yaptıkları bilinir. Atilla kendisine suikast hazırlayan suçlulardan Bigila'yı bir heyet önünde sorguya çeker. Göktürk devletinde Tonyukuk, Kapgan tarafından ayguç görevinden uzaklaştırıldığı yıllarda yarganlık yapar. Hazarlarda 7 baş yargucu vardır. Bunlar ikişer ikişer Müslümanların, Hristiyanların ve Musevilerin davalarına bakarlar. Biri de İslavların ve diğerlerinin davalarına bakar (Kafesoğlu, 2017: 281). Uygurlarda “bilge törüçi” kanun koyucu ve yargıç anlamında kullanılır. Halk arasındaki yargıçlar beyler ile aksakallılardır. Anadolu’da “bilge, bükü, savcı” gibi kelimeler hâkim karşılığında kullanılır. Yargıcı kelimesi ise XI. ile XII. yüzyıllarda görünmeye başlar. Osmanlılar yargıca “yargıcı”, dava yerine “yargu yeri” derler. Kanunlar eski Türk töresine göre beyler meclisi tarafından verilir. Yargu bir danışma meclisi de olabilir (Ögel, 2001: 529).

Asya Hun devletinden Osmanlılara kadar yargı sisteminin oldukça gelişmiş olduğu görülmektedir. Bilhassa yargı sisteminin siyasi yargı ve sosyal yargı olarak kollara ayrılması ve bunlara farklı yargı organlarının bakması dikkat çekicidir. Mahkeme ve yargı teşkilatının sistematığı hukuk düzeninin bir göstergesidir. Bu bilgilere dayanarak Türklerin siyasi yapılarında kuvvetli bir adalet mekanizmasının varlığından söz edilebilir. Atilla'nın kendisine suikast hazırlayan bir suçluyu sorgulamadan hüküm vermediği görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında Türklerde bir suçla itham edilen kişinin hakkında karara varmadan önce mutlaka yargılandığı söylenebilir. Yargılamadan hüküm verildiğinde ise adaletsizlik ortaya çıkar. Bu bağlamda Dede Korkut hikâyelerinde Boğaç Han beylik alıp tahta çıkınca babasının kırk yiğidini anmaz olur. O kırk namert yiğit eski itibarlarına kavuşmak için Boğaç Han'ı öldürmeye karar verirler. Dirse Han'a oğlunu kötileyerek öldürmeye teşvik ederler. Dirse Han, kırk namertın sözüne kanarak oğlunu öldürmek üzere bir av tertip eder. Av sırasında oğlunu ok ile vurur. Oğlanı dağda bırakıp obaya dönerler (Ergin, 2009: 83). Hikâyede Dirse Han'ın oğlu hakkındaki söylentilere hemen inanması, bunların doğru olup olmadığını araştırmaması yanlış bir tutumdur. Bu yanlış karar neticesinde hem Boğaç Han yaralanır hem de Dirse Han esir düşer. Metnin derin yapısında yöneticiye yargılamadan karar verme mesajı iletilmektedir (Sağlam, 2015: 1188).

Hikâyelerde iki tip yargı sisteminden söz edilebilir. İlki hükümdarın suçluyu tek başına yargıladığı ve karara vardığı sistemdir. İkincisi ise hükümdarın suçluyu bir meclise danışarak yargıladığı ve meclisle birlikte karara vardığı sistemdir.

2.1.3.2.3.1.1. Tekerklik

Hikâyelerde kahramanlar adil bir yargılanma süreci talep ederler. Bu açıdan kahramanlar, bir suçla suçlandıklarında yargılamanın adil olacağından ve yargılanma sürecinin sonunda hakkaniyetli bir karar verileceğinden şüphe duyarlar. Adil yargılanma hakkının ihlal edileceğine dair inancın temelinde padişahlık yönetimi gelir. Hikâyelere göre padişah yönetimi, kendi istekleri doğrultusunda bir hukuk düzeni oluşturmaya çalışır. Bu hukuk düzeninin belirlediği adalet anlayışı padişahın istek ve çıkarlarıyla uyum içindedir. Bu sebeple halk, padişahın yargı sistemine güvenmez. Yönetici sınıfın çıkarlarıyla ters düşen bir davranış en ağır cezayla cezalandırılacağını bilir.

Tahir ile Zühre hikâyesinin sözlü varyantında Hoca Abdullah'a iki hükümdarın çocuklarını okutması teklif edilir. Hoca Abdullah bu talebi reddetmek ister fakat hükümdarın gazabından korkar: “Hoca Abdullah baktı ki olmayacak, karşısındaki hükümdar. İsterse zindana attırır, isterse cevr ve cefa eyler” (Türkmen, 2015: 251). Hikâyenin devamında Hoca Abdullah çocukları okutmaya başlar. Hoca bunları yedi yıl okutur. Bir gün Tahir ile Zühre'nin oynadığını görür. Bu iki gençten şüphelenir. Kendi kendine şöyle düşünür: “Eyvah bunlar bir arada kalırsa iş kötü olacak, sonunda benim kelle gidecek dedi. Neyse can korkusuyla bu iki şehzadeye birer tokat vurup derse oturttu” (Türkmen, 2015: 252).

“Kirmanşah” hikâyesinde Bezirgân, hükümdarın oğlunu mağlup etmekten çekinir. Hükümdarın kendisine karşı orantısız güç kullanacağından korkar. Bu korkusunu şöyle dile getirir: “Yok yok, bu çocuğu yıkan biri bulunur, amma, herif yıkmaz, yıkılır. Niye bu çocuğu yıkarsansa, babası hökümdürdür çağırttırır beni, gel ulan sen benim oğlumu niye yıktın der. Sensen benim oğlumu yıkan. Ya öldürür, ya zindana gapadır. Bu adam düşünür ki, bunu yıkmadın ısa benüm için hayırdır. Goy getsinler, desinler yıkdı. Yoksa bir vilayette bir adam beyle şey nasıl olur” (Sakaoğlu vd.,1997: 54).

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Çoğul Vezir'in kızı Esmâ, Abbas'a gönül verir. Abbas, Mehmed Bey'in kız kardeşi Peri Hanım'la nişanlıdır. Esmâ, Peri Hanım ile Abbas Bey'i ayırmak için halasıyla birlikte plan yapar. Halası yörede bilinen meşhur cadı karılardandır. Ancak cadı karının planı ortaya çıkar. Bir hak âşığı olan Abbas, kurulan tuzağa düşmez. Peri Hanım'la aynı renk elbiseleri giyip yanına gelen Esmâ'yı çok uzaklardan tanır. Yanına gelmekte olanın Esmâ olduğunu sazla sözle dile getirir. Buna çok sinirlenen Esmâ söylene söylene geri döner: “Ulan o terlan ben saram öyle mi? Ben

şimdi gidip seni polis garagoluna şikâyet edecem ki sen burda han vekaletisen mi, yohsa bizim gırh gıza govalih mı yapisan” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 137). Esmâ, Abbas’ın kendisine meyletmediğini görünce çok öfkelenir. Karakola gitmeye kalkışınca Peri Hanım araya girer: “Yahu bi dakga dur. Birez terbiyeli gonuş. O gosgoca han vekaletidi. Sen nası ona yabancı kelimeler. Sona polis ne yapacah buna. Polise neyini şakat ediyisen. Bugün memleketin hanı budur. Büyüğü budur. Polis de bunun eline bahir emniyet de. Sen bunun neyini şikâyet edisen” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 140). Başlangıçta Esmâ, Abbas’ı karakola şikâyet etmeye kalkışsa da sonunda Peri Hanım’ın sözleriyle ikna olur. Peri Hanım, kanunların yöneticilere bir şey yapamayacağına inanır. Aslında bu toplumun inancıdır. Toplumsal bir bilinçaltının yansımasıdır. Kanun, hukuk hep güçlüden yanadır.

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde müneccim, hükümdarın kızı Turnatel’in sırrını bilir ancak söylemeye korkar: “Hükümet erkânı o devirde 12 kişiden mürekkep idi. Bu kadar erkânın yanında men nasıl diyebilirim ki “Sizin kızınız bu kadar uzak yolda bir delikanlıya âşık olmuş.” derhal benim başımı keser” (Kaya, 2013: 69). Hükümdar, yetkisini keyfi bir biçimde kullanabilir. Burada hukuk yöneten sınıfın emri altındadır.

Yine *Selman Bey ile Turnatel Hanım* hikâyesinde hukukunun padişahın emrinde olduğuna dair bir ifadeye rastlanır: “Bir hükümdara kızının bir delikanlıya âşık olup, yanıp tutuştuğunu nasıl söyleyem. Desem, bir türlü demesem bir türlü. Ya gazaba gelir de kellemi uçurursa! Aşağı tükürsen sakal, yukarı tükürsen bıyık” (Kaya, 2013: 71). Halk, padişah yönetimindeki hukuk sistemine güvenmez.

“Şeyh Senan” hikâyesinde kahramanların, bir suçla itham edildiklerinde adil bir yargılamanın sağlanacağı konusunda şüphe duyarlar. Hikâyede Dede Bezirgân adında biri vardır. Mürşit Şah’ın çocuğu, bir nene tarafından kaçırlır. Nene, çocuğu tam öldürecekken Dede Bezirgân yetişir. Çocuğu kurtarır ve neneyi öldürür. Çocuğun başlığından Mürşit Şah’ın oğlu olduğunu anlar. Çocuğu Mürşit Şah’a teslim etmek ister ancak Mürşit Şah’tan korkar:

“Ben ne işe tüşdüm. Şimdi ben bunu geri götürsem. Mürşit Şah’a versem. Mürşit Şah. Ben yanlış iş yaptım. Ben neneyi öldürmiyeceğidim. Nenenin gucağına vereceğidim çocuğu. Nenenin özünü götürüp şaha teslim edeceğidim. Neneyi de çocuğu da. Bu cezayı gendisi, Mürşit Şah’ın gendisi vereydi. Ben şimdi nasıl edim? Benim yapacağım. Şimdi çocuğu götürüp versem, bugün bir padişahdır. Senin ne hakkın var? Adamı niye öldürdün?

Madem bunu yapdınsa, desem bu çocuğu öldürir. Belki de inanmaz. Gosgocaman bir padişah. Benim başım beliya girdi. Ben bunu götüremiyecem” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 745).

Kahramanlar otorite karşısında düşüncelerini söylemekten çekinirler. Tüm kahramanların ortak yanı öldürülmekten korkmalarıdır.

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Celal Paşa çok zulümkar, çok zalim bir paşadır. Kızına kırk tane bahçe yaptırır ve bahçeye Celal Paşa Bağları adını verir. O memlekette Hamit Han adında zengin bir adam vardır. Hamit Han bir gün şehrin içinde gezerken her yanda Celal Paşa’nın bahçelerini, bağlarını görür. Halk bir tane mal sahibi olamazken Celal Paşa’nın kızına kırk bağ yaptırmasına içerler. Gece yarısı bahçelerin yirmisinin ismini sildirip Hamit Han Bağları yazdırır. Celal Paşa, paşa bağlarının yarısının kapısına Hamit Han Bağları yazıldığını görünce cellatlara emir verir. Cellatlar, Hamit Han’ı paşanın huzuruna getirir. Celal Paşa, Hamit Han’a üç seçenek sunar: “Hamit Han! Sana üç tane yol gösteriyorum: Bir kafanı vurdurmak mı istersin? İki tek başına bu memleketten göçmek mi istersin? Üç servetinle, devletinle, çoluğunla, çocuğunla mı gitmek istersin? Bu üç yolun hangisini seçersen serbetsin. Sana üç gün müsaade” (Türkmen vd., 2017: 64). Hamit Han, ikinci seçeneği kabul eder. Memleketinden kendi başına sürgün gider.

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Gence şehrinde Ziyad Han ve kardeşi Yakup Han vardır. Gence topraklarını ele geçirmek isteyenler iki kardeşin arasına girmeye, onları birbirlerine düşürmeye karar verirler. Bunun üzerine Yakup Han’ın Ziyad Han’ı öldürüp tahtı ele geçireceği söylentisini yayarlar. Ziyad Han, bu söylentileri birkaç kişiden duyar ve içine bir kuşku düşer. Kardeşini öldürmeye karar verir: “Hemen adamlarını topladı. Emir verdi maiyetindeki cellatlara, adamlara. Bunlar gittiler. Kimi getirdiler? Hiçbir şeyden haberi olmadan Yakup Han’ı ve hanımını” (Türkmen vd., 2017: 390). Ziyad Han, Yakup Han’a iki seçenek sunar. Ya Yakup Han’ı öldürtecektir ya da sürgün edecektir. Yakup Han, karısı Pırlanta Hanım ve oğlu Emir Han’la yollara düşer.

Hikâyelerdeki kahramanlar yöneticinin adaleti sağlanacağına inanmazlar. Hikâyelerde genellikle padişahın sınırsız yetkisine gönderme yapılır. Padişah derdine derman bulunmazsa, istediği olmazsa, hoşuna gitmeyen bir durum ortaya çıkarsa dilediği gibi cezalandırır. Aslında Türk hukuk sisteminde hükümdarın yetkilerinin sınırsız olduğu hiç görülmemiştir. Türk devlet sisteminin yeni yeni kurulmaya başladığı Hun ve Göktürk devletlerinde bile hukuk sisteminin bir danışma meclisi tarafından idare edildiği görülür.

Oysa bu hikâyelerde padişahın otoritesini keyfi biçimde kullandığı ve siyasi bir adaletsizlik ortaya çıktığı saptanır. Bununla birlikte padişahın tek başına karar verdiği örnekler sınırlı sayıdadır. Yukarıda verilen örneklerin çoğunluğu padişahın adalatsız bir yönde karar vereceğine dair düşünceden ibarettir. Dolayısıyla halkın padişahın tek başına vereceği kararlara güvenmediği söylenebilir.

2.1.3.2.3.1.2. Danışma Meclisi

Hikâyelerde hükümdar, suçluları yargılama sürecinde kararları ekseriyetle bir meclise danışarak verir. Türk devletlerinin işleyişinde kurultay, toy, devlet meclisi, kengeş meclisi adı verilen toplantıların önemli bir yeri vardır. Bu toplantılara hakan, ileri gelen devlet adamları, boy beyleri ve halkın önde gelenleri katılır. Bunlar hem devlet işlerinin görüşüldüğü siyasi ve askeri bir meclis hem dinî ayinlerin ve ibadetlerin yapıldığı bir tür tören hem de bazı eğlencelere sahne olan şöenlerdir. Bu toplantıların çok maksatlı olduğu anlaşılmaktadır (Aydın, 2019: 13). Hikâyelerin çoğunluğunda hükümdarlar tek başlarına mutlak otorite değillerdir. Hükümdarlar kararlarını mutlaka bir meclise danışarak verirler. Hükümdarın tek başına verdiği çoğu karar, meclis tarafından bozulur, yeniden hüküm verilir. Bu durum hükümdarın kararlarının sorgulanabilir olduğunu gösterir.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas, Emrah'ın şiir söylerken Selvi'yi anmasına öfkelenir ve cellat edilmesini ister: “Bu cevaba karşılık “Cellat” diye Şah sesledi. Dilinde Emrah'ın tekellüm galip iki cellat Şah gatındaydı, o zamanın devründe her hükümdar emrinde cellatlar vardı” (Bali, 1973: 135). Yakup Han araya girer ve Emrah'ın Şah Abbas'ın sevgilisine methiyeler düzmek için söylediğini belirtir. Bunun üzerine Şah Abbas ses çıkarmaz.

“Kirmanşah” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Ahmet Şah bir gün Mahbub Hanım'ı sarayın penceresinden dışarı bakarken görür. Mahbub Hanım, pencereden bir kuş yuvası izlemektedir. Ahmet Şah ise Mahbub Hanım'ın bir adamı seyrettiğini düşünür ve cellat edilmesini emreder. Esat Vezir, bu karara karşı çıkar. Ahmet Şah, bu meselenin ülke meselesi olmadığını ve şahsi meselesi olduğunu söyleyerek Esat Vezir'in karışmasını istemez: “Adalet işi olsa, ülke meselesi olsa, senin söz hakkın var ama bu benim şahsi meselemdir. Aile meselem olduğu için bu işe karışamazsın! Bu benim işimdir!” (Türkmen vd., 2017: 112). Ahmet Şah'ın bu sözlerine rağmen Esat Vezir müdahale eder: “Ben nu ülkenin başveziriyim! Ben de yetkimi kullanıyorum! Bir insanın

kellesinin vurulması için mutlaka onun ifadesinin alınması lazımdır. Bunun derdi nedir, suçu nedir?” (Türkmen vd., 2017: 112). Esat Vezir, Mahbub Hanım’ın ifadesini alır ve suçsuz olduğunu anlar. Mahbub Hanım’ın cellat edilmesine karşı çıkar ve sürgünde öldürülmesine karar verilir. Mahbub Hanım, Ahmet Şah’ın bacısı Mine Hanım’ın memleketine gönderilir. Mine Hanım’a Mahbub’a zehir verip öldürmesi için bir mektup yazılır. Mine Hanım tam Mahbub’u zehirleyeceği sırada Esat Vezir’in mektubu gelir. Esat Vezir, Mahbub Hanım’ın suçsuz olduğunu ve onu korumasını yazar. Bunun üzerine Mine Hanım, Mahbub Hanım’ın elbiselerini öldü diyerek Ahmet Şah’a gönderir, Mahbub Hanım’ı ise sarayında saklar. Ahmet Şah, Mahbub’un öldü diyerek elbiseleri gelir gelmez verdiği karardan pişman olur.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Radloff derlemesinde Şirin ile evlenmek isteyen bir hükümdar vardır. Şirin hükümdarın evlenme teklifini kabul etmez. Bunun üzerine çok öfkelenen hükümdar ne yapacağını meclisine danışır:

“Şirin’in dediklerini onlara da anlatıp ne yapılması gerektiğini sormuş. Vezirler “Sultanımızın emirleri başımızın üstüne” demişler. Sultan bunun üzerine yüksek mevkideki memurlarını toplayıp onların da fikrini almış. Ve bu arada onlara her şeyi anlatıp bir orduyla Şirin’in şehri üstüne yürüyeceğini, savaşıp Şirin’i getirmek istediğini söylemiş. Şirin’i almak için babasını zehirleyip öldürdüğünü, onunla evlenmezse durumunun çok kötü olacağını anlatmış. Sultan memurlarıyla uzun uzadıya konuşmuş. Memurlar büyük bir ordu toplamışlar. Böylece sultan büyük ordusunun başında sefere çıkmış” (Özarıslan, 2006: 281).

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Latif Şah’ın kızı Gatmer, Hızır’ın verdiği gül ile hamile kalır. Latif Şah, kızının hamile olduğunu duyunca kızını öldürmek ister fakat meclisi araya girer. Meclis, kızın hekimler tarafından muayene edilmesini önerir: “Latif Şah’ın elinden gızı gurtaran âdemler muayene ettirdiler ve Gatmer’in gız olduğu me’lum oldu. Lakin halg bu işe şaşdı. Evet, muayene eden hekimler ve ebe gadınnar Gatmer’in gız olduguni isbat etdiler” (Sakaoğlu vd., 1999: 73). Latif Şah ikna olmaz ve kızını öldürmek için ısrar eder. Meclis, Latif Şah’ı kararından vazgeçirmek için çok uğraşır:

“Gızın genç bir cahil gız olduguni ve akıllı, kemalli olduguni meclis hissederek, cellat elinden yani, Gatmer’i gultardılar, sürgünnüğe Gatmer’i gerar verdiler. Dediler ki: “Ayrılık da bir ölüm, lakin sürdürelim, hökmetdiğimiz topraklardan sürgün edelim, ya ölür, ya galır, bunun bir avuç ganini tökme”deyip ricada

bulundular. Çok bir yalvaran halgin sözüni gıran Latif Şah sürgünnüğe gerar verdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 73).

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Garip ile Şah Senem birbirlerine âşık olurlar. Garip, yoksul bir molla çocuğudur. Şah Senem ise bir hükümdar kızıdır. Hükümdar kızını vermek istemez. Bunun üzerine Garip’ten kızı için ağırlığınca altın ister. Garip, yedi yıl mühlet ister. Yedi yılın sonunda ağırlığınca altınla geri döner. Bu sırada Şah Senem, Kara Veled’e verilir. Düğünlerinin 38. günüdür. Hükümdar, Garip’in geldiğini duyar ve meclisine danışır. Meclis, Şah Senem’in Garip’in hakkı olduğunu düşünür: “Ey efendim sen ikrar gıldın. Yedi yıl vade kestin, ağırınca kızın Şah Senem’in altın istdin. Şimdi dediklerin hazır. Bu aşığ, ömrünü yedi yıl gurbette geçirerek enin emrin yerine getirdi. Şimdi geldi. Lakin toy dudulmadan, senin gızın Şah Senem evinden çılmadan, yetiştiren Hak yetiştirdi. Eğer bizden doğru söz almak istersen, hak Garib’indir” derler (Türkmen, 2018: 262). Meclisin bu kararı üzerine hükümdar, Şah Senem’i Garip’e vermeye razı olur. Ancak Kara Veled 38 gündür düğün yapmaktadır. Yemekler yedirir, servet harcar. Kara Veled’e de haksızlık olmaması için Garip’in kız kardeşini Kara Veled’e verirler:

“Otuz sekiz gündür harcadığını, sarfettiğini ve yedirdiğin pilavları gördük. Lakin toy düğün bozulmasın, ara yerde bu adamın emeği de gitmesin. Bizim ancah, sizin hüüzünüzda gonusmah budur: Garib’in bir gız gardaşı var ki, Senem’in aynı eşinde, dengindedir. Artık bu işi beyle emrinnen görelim ki, bu Kara Veled’e, ancah Garib’in gız gardaşını heman goçuya alalım” (Türkmen 2018: 262).

“Eşref Bey” hikâyesinde Şah Abbas, Gence şehrine yönetici atar. Ancak yönetici olarak kimi atarsa atasın en fazla bir yıl kalır. Şehirde bulunan kodamanlar, yöneticileri bezdirir. Şah Abbas, Gence şehrinin durumunu meclisine danışır. Burada siyasi kararlar bir meclise danışılarak verilir: “Bir gün Şeyhogli Şah Abbas, meclisini topyekün başına cem idüp meclisine danışdı: Ey meclis, her yanı ıslah etdim. Bu Gence şehirinde hırsızlık çok oluyor, inayet çok oluyor ve halg birbirine düşmüş, birbiri ile devâ görür. Açlık çok oluyor, herkes aradığını bulamıyor, buna bir tedbir” deyip meclisini baş etdi, meclise danışdı” (Sakaoğlu, 1999: 2). Hikâyenin devamında Mehmet Şah, kızının sevgilisi Eşref Bey ile arkadaşını yakalar ve idam edilmesine karar verir. Meclis bu karara karşı çıkar:

“Şahım, yekden iki kişiyi, suçsuz yere iğdam etmej dogri değildir bir, ikincisi sen hayıf olmak üçün bir terefden Deli Mirad duyar; “El ogli, oglin kesmiş” derler. Her iki teref birbirine garşı durur, olur ki bu zerre böyür, iki gişinin katil olmasına garşılıg nece adamlar gatil olur. Zerre

böyümeden, ziyanın önünü almak dogridi. Ateş yanıp böyümeden ataşı söndürmek dorgudur, gel bunları iğdam etmeyelim. Bagli bagli zindana goyalim” (Sakaoğlu vd., 1999: 33).

Her ikisini de idamdan kurtarıp zindana atarlar. Hikâyenin ilerleyen kısmında Deli Murat, oğlu Eşref Bey’i Gence içinde bulamayınca telaşa düşer ve meclise danışır: “Ne tebdil edelim dedi? Meclis: “Dur bakalım belki senin oğlin Kandehar’a getmedi, başka bir yere getdi. Başımıza iş açmayalım. Dur bakalım ki, bu bir gün patlak verir. Çünüm, yere bir daş düşmesin, düşerse seslenir” (Sakaoğlu, 1999: 34) Hikâyenin devamında Deli Murat, oğlu Eşref Bey’in Kandehar’da tutsak olduğunu öğrenir. Oğlunun Kandehar’da tutsak olduğunu duyunca hemen meclisi toplar. Meclis gözüyle görmediği sadece kulağıyla duyduğu bir bilgiyle hareket etmek istemez. Deli Murat’a şöyle derler:

“Şaham medem eşveretin her terefi meşveret olmalı. Pekey biz şindi tebdil görek, yediden yetmiş ordi galdirak, ahan getdik, oğlin Eşref Kandehar zindanında yoğusa, biz suçsuz iken suçlu olacayık. Belki yok, buna ne dersiz? Gel şaham, bu tebdili almazdan evvel, biz bir nağme yazak. Bakalım ki, senin oğlin Eşref Bey, Kandehar’da zindan içinde mi? Yoksa Memed Şah’ın pençesinde değil mi? Ey şaham, çok dediler, dememiş olmuştur, belke düşmannıgınnadan, belke de boş boğaz yalançının biri bir söz söyler, o söz herkeşin gulagina gelir, o söz dağılır. Halbusuki, söyleyen boşboğaz, yalan bir söz söylemiştir. Lakin bu söz essaha çevrülür. Bunin için bu işin hegiyeti bir neğme göndermeliyiz. Bakalım ki; söylenen sözler esah mi, yalan mi?” (Sakaoğlu, 1999: 35).

Burada meclis, Deli Murat’ın aceleyle karar verip Kandehar şehrine gitmesine izin vermez. Nitekim Deli Murat’ın Kandehar şehrine gitmesi demek iki ülke arasında bir huzursuzluğun patlak vermesi hatta bir savaşın meydana gelmesi demektir. Oysa duydukları dedikoduların asılsız çıkması ihtimali de vardır. Hele böyle bir durumda ülke boş yere bir savaşın eşiğine getirilmiş olacaktır. Meclis tüm bu ihtimallari değerlendirir. Deli Murat’ın öfkesine kapılarak keyfi kararlar vermesine izin vermez. Bu açıdan meclisin daima adil kararlar verdiği görülür.

“Şah İsmail” hikâyesinde İsmail, Türkmen Beyi’nin kızına âşık olur. Türkmen Beyi, İsmail’i kızının çadırının önünde yakalar. İsmail’i tutsak eder ve babası Ethem Şah’a bir mektup yazar. Mektubu alan Ethem Şah meclisine danışır. Meclis Ethem Şah’ın oğlu İsmail’i haksız bulur:

“Senin oğlunda gabaat. Bak bu herif ne diyor. Sekiz defe geçdi bi şey demedim. Gızımın çadırının önüne atini eğliyor. Dokuzuncu hakaret edirdi, daa tehemmül galmadı, bağladım çadırın direğine.

Beyle bir terbiyesiz evladın bir gün sene mazaratı yetişir. Sede sene değil herkeşe ziyarı olur. Böyle bir terbiyesiz evlad yetiştirme gader heç yetiştirme. Eger haggından gelirsen bu sefer de affedim, gönderim. Yok, haggından gelmez terbiye etmezsen ben edebilirim. Haklıdır” (Sakaoğlu, 1997: 167).

Meclisin Türkmen Beyi’ni haklı bulmasının adından Ethem Şah, Türkmen Beyi’ne bir yazı gönderir. Oğlunu bu seferlik affetmesini ister ve bir daha böyle bir terbiyesizlik yapmayacağını sözünü verir. Türkmen Beyi, yazıyı alınca İsmail’i serbest bırakır. Türkmen Beyi bir gece yarısı tüm halkını toplar ve Yemen taraflarına doğru kaçar. Gülizar, Yemen tarafına gittiklerini bir kâğıda yazar ve iki taşın arasına sıkıştırır. İsmail, Gülizar’ın Yemen tarafına gittiğini öğrenince peşinden gitmek ister. Ethem Şah, İsmail’in gitmesine izin vermez. Tek evladıdır. İsmail’den bir gün mühlet ister. Ethem Şah, ne yapacağına meclisiyle birlikte karar verir: “Meclisi bu terafdan cem etdi: Buna bir tebdil, bir kolay yol bulun, oğlumu bağlayalım mi, yoksa zindana goyalım mi, bu gider. Böğünnük rica etdim durdi, yarın durmaz” (Sakaoğlu, 1997: 178). Meclis, İsmail’i evlendirme kararı alır. Meclisin verdiği karar Ethem Şah tarafından uygun bulunur.

Hikâyenin devamında Şah İsmail, Türkmen Beyi ve kızını bulmak için çıktığı yolculukta Hint’e ulaşır. Etrafına şöyle bir bakar. Türkmen Beyi’nin çadırlarını ve askerlerini görür. Birdenbire askerlerin içine girer. Askerler dört bir yanını arar. İsmail, sağa sola kılıç sallar ve amansız bir cenk olur. Üç gün üç gece süren bu savaşta kan gövdeyi götürür. Öyle ki kanın buharı göğe çıkar. Nihayet kumandanlar, hükümdarlardan yardım isterler. Hükümdarlar, âlimlere danışır. Âlimler, kılıç vuranın huzura getirilip dinlenmesini isterler. Haklıya haksıza öyle karar vereceklerdir: “Yapmamız şudur, gılıç vurani garşınıza getirtirsin. Harb dursun, eyilik ile buni sesleyin. Türkman Beyi ile buni dört göz bir araya gelsin. O zaman sır katib terkal arz-i hal okusun. Ona da dinnedek biz de sorarım ona. Eger, Türkman Beyi’nin verdiği ifade doğru ise o zamaan gılıç vuralım, yok iftira yalan ısa ne demeye hakkımız var” (Sakaoğlu, 1997: 191). Hükümdarlar adil bir karar vermeye çalışırlar. Bu yüzden taraflarını ayrı ayrı dinlemek isterler. Şah İsmail’i, Gülizar’ı ve Türkmen Şahı’nı dinleyip bir karara varırlar. Sonuçta İsmail’in haklı olduğuna hükmedip Gülizar’la evlenmesine razı olurlar. Sonunda Şah İsmail ve Gülizar tarafında adalet sağlanmış olur.

Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Ethem Şah ile Ahmet Han bir çocukları olmadığı için kederlenir. Başvezir, bunların kederlerine teselli bulmak için iki kardeşi yanına alıp bir gezintiye çıkar. Hikâyede bu gezintinin meclisten habersiz

olduğu vurgulanır: “Vezir akıllı ve görgülü idi. Meclisten izin almadan bu iki kardeşi yanına alıp, “efendim bugün gama kasavete düştünüz” (Türkmen, 2015: 248). Bu kesit, hükümdarların her şeyi meclise danıştıklarını gösterir. Öyle ki, hükümdarların gezintiye çıkarken meclisten izin almamalarını belirtme ihtiyacı hissederler.

Tahir ile Zühre hikâyesinin yazma nüshasında doğrudan bir meclisten söz edilmese de padişahın kararları üzerinde etkili olan bir mekanizma vardır. Padişah, Tahir ile Zühre'nin görüşmesini istemez. İki genç gizli gizli görüşmeye devam ederler. Bunu gören Arap Köle padişaha haber verir. Padişahın adamları Tahir'i yakalarlar. Padişah, Tahir'in cellat edilmesini ister. Bu karara vezirler karşı çıkarlar: “Vezirler ayağa kalkıp padişahın Tahir'i affetmesini istediler. Padişah vezirleri kırmadı ve “tez, Mardin şehrine sürülsün, bir daha bu diyara gelmesin, eğer bundan sonra bu şehirde görürsem, rica falan dinlemez, öldürtürüm” dedi. Vezirler Tahir'i celladın elinden alıp, yanına beş on adam koyup, Mardin şehrine göndermek için yola çıkarıldı” (Türkmen 2015: 219).⁹⁶

Hikâyenin devamında Tahir ile Zühre görüşmeye devam ederler. Padişah bunu duyunca beşyüz asker gönderir. Tahir askerlerden bir kısmını öldürür. Bunun üzerine padişah bin askerle birlikte kendisi de gelir. Tahir, Zühre'nin isteği üzerine teslim olur. Padişah, Tahir'in askerlerini öldürmesine çok öfkelenir ve cellat edilmesini ister. Padişahın bu kararına âlimler ve vezirler karşı çıkarlar: “Âlimler ve vezirler ayağa kalktı “padişahım bir gün düşman zuhur ederse, Tahir lazım olur. Hapsolunsun, devlete layık olan da budur” diye rica ve niyazda bulundular” (Türkmen, 2015: 231). Padişah Tahir'in bir sandığa koyulup Şat suyuna bırakılmasını emreder.

“Tahir Mirza” hikâyesinde Zöhrap Vezir, Tahir'in yargılanmadan ölüm cezasına çaptırılmasına karşı çıkar:

“Sultanım! Ne yaparsan, böyle şey olur mu, dedi. Bir gulunu, senin rahmetlik babanı, bir gün böyle bir gazebe olmuşdu. Ben onu goymadım, çıhdım garşısına. Müsaade istedim. Hatta baban çoh memmun oldu. Menim hemen gendini atar. Gulun ifadesini almamış adam öldürmek çok şeydi dedi. Bütün günahı da orda dursun gatil olur, dedi. Olmaz, dedi. Sultanım kendine gel dedi. Ne yapisen. –İfadesi almağa lüzum yohdu, dedi. –Ne demek ifadesi almağa lüzum yohdu. –Ne dimek lüzum yohdu. Gul ifadesiz ölmez dedi. Geri döndü Şeyhülislam vezirine: Vezir dedi. Sen buna fetva

⁹⁶ Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da olaylar benzerdir. Ethem Şah, Tahir'in öldürülmesini emreder. Bu karara meclis karşı çıkar: “Bütün meclis ayağa kalktı, Tahar'ı celladın elinden aldılar. Ethem Şah, baktı ki olmayacak, öyleyse sürün bunu gözüm görmesin dedi. Meclis, Tahar'ı Mardin ülkesine göndermeye karar verdi” (Türkmen, 2015: 255).

verişen mi? -Hayır, ben fetva vermedim ki. -Vermediğin gibi bu ölmez. -Sultanım, bir gul ifade verip cürmü iyice yüzüne ohunmadıhdan sora buna ben fetva veremem dedi. -Peki dedi ver ifadeni” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 271).

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Sultan Murat, Gence’ye bir ordu gönderir. Emir Govkan’ın çam çirah taşlarını ister. Ordu gündüz dinlenip gece yol olarak otuz sekiz günde Gence’ye varır. Gence’nin etrafını sarar. Gence’nin hiç haberi olmaz. Sultan Murat, çam çirah taşlarını almaları için orduya emir verir. Gence düşman orduları tarafından sarıldıktan sonra Emir Govkan’ın haberi olur. Emir Govkan ne yapacağını şaşırır ve meclisine danışır. Meclisiyle birlikte çam çirah taşlarından birini, Sultan Murat’a vermeye karar verirler: “Şahım bunun golayı bir tek yol vardır. Yol da budur, zararın neresinden dönersen kârın ordadır. Biz eğer daşların birini vermesek, Gence yıkılır. Tedbirimiz yok, bu ülke sarılmış, bu gadar çoluk çocuk mafolur. Ölenlerin haggını, hugugunu düşünmemiz lazımdır. Ölenler ölmesin. Daşın birini gönderek, nasıl sarmış, öyle getsin, işin golayı budur” (Sakaoğlu, 1997: 249). Emir Govkan ile meclisi, çam çirah taşlarından birini düşman ordusuna götürmek için bir elçi tayin etmeye karar verirler.

“Asıl ile Nesil” hikâyesinde Latif Şah, kararları meclisine danışarak alır. Hikâyeye göre Latif Şah’ın Asıl ve Nesil adında iki oğlu vardır. Bir zaman sonra hanımı ölür. Aradan dört yıl geçer, meclis Latif Şah’ı başvezirin kızıyla evlendirir. Düğünden sonra Latif Şah meclisde iken, kadın Asıl’a birlikte olmayı teklif eder. Asıl, durumu kabul etmeyince kadın kendini yaralayıp padişah ile meclisinin yanına varır. Padişah durumu görünce iki oğlunu sürgün eder. Bir zaman sonra kadın amansız bir hastalığa yakalanır. Hastalığın tek çaresi Fas ülkesinin deryasındaki bir balıktır. Padişah, kadının hastalığına çare arar ve meclisine danışır. Burada meclis, iki ülke arasında ilişkileri bozmayacak kararlar almaya çalışır. Meclis, Fas Padişahı’na bir mektup yazmaya karar verir. Padişah mektubu yazar ve meclis mektubu başvezirin götürmesini ister (Sakaoğlu, 1999: 105).

“Eşref Bey” hikâyesinde Eşref Bey ile Zöhre Banu bir gece rüyalarında pirlere tarafından birbirlerine âşık edilirler. Ancak iki gencin babaları birbirlerine düşmandır. Eşref Bey’in babası Deli Murat, Gence şehrinin şahıdır. Zöhre Banu’nun babası Mehmet Şah ise Kandehar şehrinin şahıdır. Şahların ikisi de genç âşıkların birlikte olmalarına karşı çıkarlar. Bu yüzden ülkeler arasında irtibatı keserler. Artık Gence şehrinde birinin Kandehar şehrine, Kandehar şehrinde birinin ise Gence şehrine girmesi yasaktır. Eşref bey, bir gencin yardımıyla Kandehar şehrine gider. Bir kahvede otururken kendisini

tutamaz ve Zöhre Banu için bir türkü söyler. Kahvedekiler, türkü söyleyen bu gencin Eşref Bey olduğunu anlarlar. İçlerinden biri, durumu Mehmet Şah'a haber verir. Mehmet Şah bu haberi alır almaz askerlerine emir verir ve Eşref Bey'i yakalarlar. Mehmet Şah, Eşref Bey ve arkadaşının asılmasına karar verir. Hikâyede Eşref Bey sadece Mehmet Şah'ın şehre giriş yasağını çiğnemiştir. Mehmet Şah'ın, Eşref Bey'in asılmasına karar vermesi adaletsiz bir karardır. Bu karara halk içinden birileri itiraz eder.

“Bir gaç akıllı adam ayağa gahdi, dediler ki: “Şahım, yekden iki kişiyi suçsuz yere iğdam etmek dorgi değildir bir, ikincisi sen hayıf olmak için bir terefdan Deli Mırad duyar; “El ogli, oglin kesmiş derler. Her iki teref birbirine garşi durur, olur ki bu zerre böyür, iki gişinin gatil olmasına garşılıg nece adamlar gatil olur. Zerer böyümeden, ziyanın öğünü almak dogridi. Ateş yanıp böyümeden ataşi söndürmek dorgudur, gel bunnari iğdam etmeyelim. Bagli bagli zindana goyalim. Deli Mırad duyar, nâyet iki ölke birbirine garşi gelir. Deli Mırad'ın haggından gelirsense, o zaman Deli Mırad'ın gözünün önünde bunnari asalım, Deli Mırad ile beraber. Yoksa şindi zaman gelir ki ölüyü dirilt diye sorallar. Daha ölü dirilmez amma, diri tez öler deyip cevap verdiler” (Sakaoğlu vd., 1999: 33).

Bu üç beş kişinin söyledikleri meclisin hoşuna gider. Meclis karar verir: “Evet çok güzel meşveret; iki kere ikin dört eder. öli dirilmez, diri tez öler. Bunin için, bunnarin ikisini iğdam etmeden zindana goyalım, bakalım gün doğmadan neler doğar dediler” (Sakaoğlu vd., 1999: 33). Burada danışma meclisi çok yönlü düşünür. Mesele sadece bu iki gencin idam edilmesi değildir. Eşref Bey, Gence Şahı'nın oğludur. Gence Şahı'nın oğlunun öldürüldüğünü öğrendiğinde savaş çıkaracağından endişe ederler. Mehmet Şah'ın öfkesine yenik düşerek verdiği idam kararı meclistekiler tarafından onaylanmaz. Ve meclisin kararı üzerine Eşref Bey'in tutsak edilmesine karar verilir. Burada Mehmet Şah'ın keyfi idam kararı siyasi adaletsizliğe örnektir. Ancak meclisin kararı uygulamayıp tekrar değerlendirmesi ve idam kararını iptal ederek Eşref Bey'in tutsak edilmesine karar vermesi siyasi adalete bir örnektir. Hikâyede şahların tek başlarına karar alamadıkları görülür. Karar alsalar bile bu kararların meclis tarafından da onaylanması gerekir. Meclis burada siyasi adaletin göstergesidir. Aslında Meclis, Eşref Bey'in öldürülmesiyle ilgilenmez. Eşref Bey'in öldürülmesinden doğacak bireysel boyuttaki bir adaletsizlikten ziyade Eşref Bey'in ölümünün yol açacağı iki ülke arasında meydana gelecek savaş önemserler. Nitekim bu savaş çok daha büyük kayıplara yol açacaktır. Böyle bir savaş çıkması durumunda hem yüzlerce insan ölecektir hem de maddi hasarlar meydana gelecektir. Meclis, kişisel öfkelere kapılıp ülkenin felakete sürüklenmesine izin vermez.

Böylelikle hem Eşref Bey açısından hem de Kandeher ülkesi açısından iki yönlü bir adalet gerçekleşmiş olur.

Hikâyenin devamında Deli Murat, Eşref Bey'i Gence içinde bulamayınca telaşa düşer ve meclise danışır: “Ne tebdil edelim dedi? Meclis: “Dur bakalım belki senin oğlin Gandeher’a getmedi, başka bir yere getdi. Başımıza iş açmayalım. Dur bakalım ki, bu bir gün patlak verir” (Sakaoğlu 1999: 34). Deli Murat, oğlunun zindanda olduğunu duyunca hemen meclisi toplar. Fakat meclis gözüyle görmediği sadece kulağıyla duyduğu bir bilgiyle hareket etmek istemez:

“Şaham medem eşveretin her terefi meşveret olmalı. Pekey biz şimdi tebdil görek, yediden yetmiş ordi galdirak, ahan getdik, oğlin Eşref Gandeher zindanında yoğusa, biz suçsuz iken suçlu olacayık. Belki yok, buna ne dersiz? Gel şaham, bu tebdili almazdan evvel, biz bir nağme yazak. Bakalım ki, senin oğlin Eşref Bey, Gandeher’da zindan içinde mi?” (Sakaoğlu 1999: 35).

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Emir Govkan, sarayında bir toplantı yapacaktır. Bir gün öncesinden Şamdan Ağasına çam çirah taşlarını yakması için tembih eder. Lakin toplantının olacağı gün Şamdan Ağası, çam çirah taşlarının olduğu çekmecenin anahtarını bulamaz. Birkaç çilingir getirir ancak çekmeceye uygun anahtar yoktur. Bu sırada toplantı vakti gelir. Saray karanlık görünür. Emir Govkan çok öfkelenir. Şamdan Ağasını yanına çağırır. Şamdan Ağası, anahtarları kaybettiğini söyleyince Emir Govkan daha hiddetlenir. Şamdan Ağasının cellat edilmesi emrini verir. Emir Govkan’ın Meclisi, Şah’ın cellat kararına karşı çıkar:

“Şahım herkeşin suçuna garşı cellat olir. Bir anakdarı bu adam gaybettigi için, boynu cellat olamaz. Çünkü bunun suçu yok. Çamçırak taşları çekmecenin içinde. Varın yerinde duruyor. Bu çekmeceyi ne açar? Bir anahdar açar. Muhaggak bir uyar anahdar açar. Bu gece açmaz, sabahdab açar, açmasa bir anahdar yapılır, açar. Bunun gusuri ne ki cellat ediyorsun? Diye reca etdiler, bu sebepten sürgününe garar verdiler. Yani, Emir Govkan’ın vezirleri acıdı: Şamdan Ağası yeraltında yatmasın, bunun da çoluk çocuğu ağlar perişan olur. Şahım gel bunu sürdür, çalışdırmasın çalışdırma, gene mal senin. Bunun gusuri yokdur cellata,” diyen vezirlerin ricasına Emir Govkan: “Pekey, Şiraz toprağında durmayacak, gidecek eger Gence’de çıkar, başka bir ülkeye gider duyarsam cellat ettirirem, vurdururam oni” (Sakaoğlu vd., 1997: 232).

Şamdan Ağası, ailesiyle birlikte sürgün edilir. Şamdan Ağası, kendisiyle ailesini ölümden kurtardığı için sevinir: “Meclisden Allah razı olsun dedi” (Sakaoğlu vd., 1997: 233). Şamdan Ağası ailesiyle birlikte İstanbul’a gider.

Son dönem hikâyelerinde de meclis odaklı bir yargı sisteminin varlığından söz edilebilir. Örneğin “Hüthüt Kuşu” hikâyesinde hükümdarlar bir meclise danışarak karar verirler: “Meclisi ile Belgıs garar verdi.” (Sakaoğlu vd.,1997: 357).

“Ülker Sultan” hikâyesinde Ülker Sultan, bir sihirbaz tarafından sihirlenir ve hamile kalır. Babası Adil Şah, kızının hamile olduğunu öğrenince idam edilmesine karar verir. Fakat yaşlı bir vezir, padişahın kararına karşı çıkar: “Sultanım, dedi. Eğer biz bunu idam edersek hem halkın arasında rezil oluruz, hem de bir genci öldürmüş oluruz. Buna yazık olur. Siz emir buyurun da ben bunu Hindistan’a götüreyim. Karanlık ormanlara, yağmur ormanlarına götürüp bırakayım. Orada kalsın. Vahşiler parçalasın. Ne kimse senden bilir, ne de bizden bilir. Biz de kurtarmış oluruz” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 53).

“Celali ile Kenani” hikâyesinde padişahın Celali ve Kenani adında iki oğlu vardır. Celali, yolda karşılaştığı bazı durumların adaletsiz olduğunu düşünür ve birkaç kişiyi öldürür. Halk padişaha şikâyete gider ve oğullarının katliam yaptığını söyler. Padişah oğullarının yakalanması için emir verir. Padişahın emri üzerine Celali ile Kenani’yi yakalarlar. Celali’yi zehirli zindana atarlar. Kırk gün zehirli zindanda kalır. Ölmeyince ahalinin gözü önünde darağacına asmak için getirirler. O sırada vezir, Celali’nin cellat edilmesine razı olmaz ve işkence edilip dağa atılması, orada kurda kuşa yem olmasını teklif eder. Padişah uygun görür ve Celali’nin üzerine bal döküp güneşin altına bırakırlar. Sinekler kanını eme eme bitirsin diye düşünürler. Ardından Celali’yi bir deveye oturtup diyar diyar dolaştırırlar.

Hikâyelerde yargılama sisteminde tekerklik ve danışma meclisi birlikte görülür. Fakat tekerklikle ilgili örneklerde yönetici cezaya karar vermez, kahraman yöneticinin zulmünden korkar. Öte yandan danışma meclisiyle ilgili örneklerde hükümdar bir meclise danışarak adil kararlar verir. Kısacası tekerklikle ilgili kesitler uyarı boyutunda kalırken danışma meclisiyle ilgili örnekler de somut kararlar görülür.

2.1.3.2.3.1.3. Mahkemeler

Yukarıda halk hikâyelerindeki adalet anlayışının dinî, sosyal ve siyasi olmak üzere çeşitli hukuk dışı görünümleri tespit edilmiştir. Bu kısımda ise adaletin gerçekleşmesinde hukuk sisteminin belirgin olduğu kesitler değerlendirilecektir. Kesitler değerlendirilirken hikâye döneminde uygulanan hukuk kuralları esas alınacaktır. Bu dönemin hukuk kuralları ise yazılı hukuk kuralları ile örf ve âdete dayalı hukuk kurallarından oluşan töreyi kapsar. Bu kuralların temel amacı toplumda düzeni sağlamak ve adaleti gerçekleştirmektir. Bunun için bir cezalandırma sistemi oluşturulur. Cezalandırma sisteminde her suçun karşılığında mutlaka bir ceza vardır. Suçlar ve cezalar ise kanunlar tarafından belirlenir. Bu bağlamda halk hikâyelerinde adaletin hukuk sistemiyle sağlandığı çok az örnek vardır. Bu da halk hikâyelerinde hukuksal adaletin yerleşmediğini göstermektedir. Hukuk sistemiyle ilgili örneklerin mevzu bahis olduğu hikâyelerde adaletten ziyade adaletsizlik ortaya çıkar. Bu durum ise hukuk sistemine duyulan güvenin düşük olduğuna işaret etmektedir. Hikâyelerde hukuksal adalet; adil yargılanma hakkı, hukukun üstünlüğü ve adalet mahkemeleri kapsamında ortaya çıkmaktadır.

Bir suçla itham edilen herkesin adil yargılanma hakkı vardır. Adil yargılanma hakkı, kişinin suçluluğu kanıtlanana kadar masum sayılacağı ve yargılamanın makul bir süre içinde, bağımsız ve tarafsız bir mahkemede, adil bir şekilde ve kamuya açık olarak görülmesi anlamına gelir. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin "Adil Yargılanma İlkesi" başlıklı 6. maddesi, bir suçla itham edilen herkesin sahip olduğu asgari hakları içermektedir. Türk hukuk sisteminde 1982 Anayasasında 2001 yılında yapılan değişiklikle adil yargılanma hakkı Anayasa'da güvence altına alınmıştır. Ancak adil yargılanma hakkının kapsamı ve unsurları net olarak belirlenmemiştir (Bahar, 2022: 254). Bu bilgilerden yola çıkarak hikâyelere baktığımızda adil yargılanma hakkının Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ile paralel olduğu anlaşılmaktadır. Hikâyenin bağlamından hareketle Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nden haberdar olunmadığı ve anayasa değişikliğinin henüz gerçekleşmediği söylenebilir. Ancak adalet anlayışı hemen her toplumda benzer olduğundan adaletin gerçekleşmesinde de aynı ilkelerin aranması olağandır.

Örneğin *Âşık Garip* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Garip, hukuk sisteminin temel kaidelerinden biri olan adil yargılanma hakkından mahrum kalmaktadır. Hikâyeye göre Garip Şah Senem için istenen ağırlığınca altını kazanmak üzere gurbete

gider. Suvaz şehrine varır. Bir kahvenin önünde otururken, kahvenin önünden geçen üç tane genç kız görür. Garip, kızlardan birini sevgilisi Şah Senem'e benzetir ve kızlara türkü söyler. Kahvedeki gençler, Garip'in kızlara türkü söylemesini hoş karşılamazlar. Garip'i döve döve karakola götürürler. Garip uzun bir müddet zindanda kalır:

“Garib’i ifade almadan heman, mapusaneye tıhtılar. Garib’i arhadan sorup sual eden olmaya. Garip melmeket, zaten kendi garip. Haksız yere –halbusi ki güzelleri meth ederdi, yani çirkin bir söz dememiş. Kime annadırsan? Bazan hahli bazan hahsız ara yerde gaybolup gidiyor. Üç ay bir gayri hagga, sorgusuz sualsiz, Garip ömrünü zindanda geçiriyor. Heç kimse, istintaha alıp o vahtın devrinde hâkim garşılarna Garib’i getirip de “Suçun neymiş senin?” diyen yoh” (Türkmen, 2018: 242).

Hikâyede Garip, sokakta gördüğü kızları rahatsız ettiği gerekçesiyle karakola götürülür. Bu davranışın suç olarak kabul edilmesi, modern zamanlara örnek teşkil etmesi bakımından ileri düzeyde bir hukuk anlayışının göstergesidir. Fakat Garip'in yargılanmadan üç ay boyunca hapiste kalması, adaletsizliğin bir göstergesidir. Bu durum hikâyede de adaletsizlik olarak nitelendirilmektedir.

Hikâyenin devamında söz konusu adaletsizlik bir kamu görevlisi tarafından farkedilir. Bir gün zindanın önünden geçen büyük bir amir, Garip'in dertli dertli türkü söylediğini işitir. Bunun üzerine zindanın kapısına varır. Zindancıbaşıya, dertli dertli türkü söylenenin kim olduğunu sorar. Zindancıbaşı, tanımadığını, suçunun ne olduğunu bilmediğini söyler. Bunun üzerine amir şaşırır, Garip'in hemen mahkemeye sevk edilmesini ister:

“Bu adam haman vardı mahkeme gapısına çabıhcana. Edalet kürsülerinde oturan, o vahtın devrindeki hâkimler ile görüşüp, “Mahkeme defterini açın bahalım” zindancıdan bu suçlunun adını öğrenmişti. O vahtın devrinde mahkeme defteri açıldı. Bahtılar ki, beyle bir suçlu zindanhanede yoh. İsimi de yoh, defterde. Hâkimler de şaşdı bu işe “Yahu nasıl olabilir, sizin necin malimatınız yoh. Hiç mi bu adamı mahkeme etmediniz. Üç dört aydan beri yatıyor.” “Efendim bizim hiç habarımız yoh.” “Ne demek, böyle işler de olrmuş.” Heman o anda Garib’i bir saat sürmedi, zindanhaneden mahkeme hüzürüne aldılar” (Türkmen, 2018: 242).

Burada Garip makul bir süre içinde yargılanmayarak adil yargılanma hakkı ihlal edilmiştir. Bu durum fark edilir edilmez Garip mahkemeye çıkarılır ve hüküm verilir. Ardından Mahkeme, Garip'i döve döve karakola getirenleri çağırır ve Garip'in suçunun ne olduğunu sorar. Sorgulamanın ardından yoldan geçen genç kızlara met edici türküler söylemenin suç olmadığına karar verir:

“O zaman güzeller geçerken, bu adam bu kadınnarın önüne vardı mi? “Hayır yoh” şahitler söyletip. “Pekala güzel, bu geçen güzelleri Âşık met etme ile bu gusur mudur? Diyip. Haman Garip, kaç gün yatmış isa, Garib’in yattığı gününe mügabil, bunun yahasından sap olup da götürennere ceza düşdi. Siz de bunun yattığı gadar bir gayrı hagga yatın bahaim golay mı? Bir daha bir Garip adama, yahasına el vurmayın. Garip beraar edip.” Hadi oğlum geç git işine, yoluna. Allah işini onarsın” diyip” (Türkmen, 2018: 243).

Garip, bağımsız ve tarafsız bir mahkeme önünde yasalara uygun bir biçimde yargılanır. Yargılama sırasında tanıkları dinletme hakkını da kullanır. Yargılama sonunda ise mahkeme, Garip’in suçsuz olduğuna hükmeder ve beraatine karar verir. Garip’i döven gençleri ise cezalandırır.

Yukarıda verilen *Âşık Garip* hikâyesindeki örnekle benzer bir aksiyon *Kerem ile Aslı* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da yaşanır. Olayların benzerliği anlatıcının kimliğinden kaynaklanır. Hikâyeye göre Kerem, yanında bir dervişle gurbet illerde Aslı’yı arar. Niğde şehrine varırlar. Burada halk, Kerem ile Sofi’nin başına toplanır. O sırada yoldan birkaç kadın geçer. Kerem, içlerinden birini Aslı’ya benzeter ve bir türkü söyler. Bu durumdan birkaç kişi rahatsız olur: “Ulan sizin ganız canız yoh mi, sizde erkek şerefi yoh mi, gadınlara söz atıyor, siz gancık gibin durmuş seyredirsiniz” (Sakaoğlu vd., 1999: 126). Bu sözler üzerine halk, Kerem’e karşı galeyana gelir ve Kerem’i döverler. Daha sonra Kerem ile Sofi’yi karakola teslim ederler. Karakolda ise sorgusuz sualsiz Kerem ile Sofi’yi cezaevine atarlar: “Nayet, o vaktin devri garagol geldi, esayış aldı. Kerem ile Sofi’yi dorgi cezaevine götürüp sorgusuz sualsiz tıkdılar” (Sakaoğlu vd., 1999: 126). Aradan kırk gün geçer. Kerem ile Sofi sorgulanmaz:

“Aradan feleğin aynası kırk gün geçdi. Ne Kerem’i, Sofi’yi mahkemeye çeken, ne soran var ki; senin suçın ne idi. Yatan o cezaevindeki cezalıları Kerem’i sorulardılar; “Nefsün üzinden düştün, niye geçen herifin gızına söz attın?” diye bilmiyordular işi. O zaman gızın ifadesini de garagol aldı. “Sen bunu tanır mıydın?” “Hayır, tanımam, bilmem ve biz giderken önimi aldı, eger halg olmasa beni golumdan tutup çekip götürecekdi.” Bu mümal üzerine Kerem’i kimse sormiyordı. Kırk gün feleğin aynasından geçdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 126).

Görüldüğü gibi Garip ile Kerem’in başına gelenler aynıdır. Bundan dolayı Kerem’in de adil yargılanma hakkının ihlal edildiği ifade edilebilir. Ancak bu hikâyede adaletsizliği farkedenden nüfuzlu biridir. Hikâyeye göre bir gün Kerem, zindanda türkü söylerken dışarda sözü geçen bir adam, Kerem’in sesini duyar. Zindanın kapısında bekleyen askerlerden birine, Kerem’in kim olduğunu sorar. Asker, bu kişiyi tanımadığını,

suçunun ne olduğunu bilmediğini söyler. Bunun üzerine adam şaşırır ve zindanhanenin müdürünün yanına gider. Müdüre, Kerem'in suçunu sorar. Müdür, suçunun kadınlara söz atmak olduğunu söyler: “Ben de bilmiyorum, evet kırk günden beri yatır ama garagol teslim etdi, cezaevine tıkdık. Ne mahkemeye, ne de suçi neye, herhal suçi giden gadınlara söz atmış. İşde suçi bu” (Sakaoğlu vd., 1999: 127). O zaman sözü geçen bu adam, kendi gibi nüfuzlu adamları toplar ve mahkemeye varırlar. Kerem'in haksız yere zindanda yattığını düşünürler: “Haksız yere bu mazlum kırk daha mı yatacak, kırk gündüz yatıyor.” diyip celp etti” (Sakaoğlu vd., 1999: 128).

Hikâyede nüfuzlu adamların isteğiyle davacıya, tanıklara celp gönderilir ve mahkeme süreci başlar. Kesit, yüzeysel yapıda Kerem'in uğradığı haksızlığı ortadan kaldırmaya yönelik gibi görünse de derin yapıda güçlünün sözünün geçtiği ve hukukun üstünlüğü ilkesinin ihlal edildiği mesajı verir. Burada Kerem ile Sofu güçsüzü, nüfuzlu adamlar ise güçlüyü temsil ederler. Her ne kadar güçlünün güçsüzün hakkını koruduğuna şahitlik etsek de hukukun üstünlüğü ilkesinde güçlü ile güçsüzün eşit olduğu, hakkı koruyanın ise bizzat hukuk olması gerektiği muhakkaktır.

Hikâyenin devamında Kerem'in suçunu sorarlar. Kerem'in suçunun tam olarak ne olduğunu kimse bilmemektedir. Bir kadına laf attığı söylentisi vardır. Bir söylenti üzerine bir kişinin kırk gün zindanda kalması haksızlık olarak görülür. Bunun üzerine Kerem'in laf attığı kadını bulurlar. Kerem'i tanıyıp tanımadığını sorarlar. Kadın, Kerem'i tanımadığını söyler. Kerem ise kadının Aslı olduğunda ısrar eder. Sofi araya girer ve Kerem'in kadını Aslı'ya benzettiğini söyler. O zaman Kerem'in kadını Aslı'ya benzettiğini anlarlar. Kızın babası da gelir ve Kerem'den özür diler: “Asli bu gıza aynı benzirmiş diyip nayet gızın babası Kerem'e bir harçlık vererek. Üzür diledi: “Haggin helal et, sakın beddua etme. Benim gızımın üzinden kırk gün yattın. Nayet, gusurunu effderek bereat gararını verdi. Sofi ile Kerem zindanhaneden çıktı” (Sakaoğlu vd., 1999: 129). Mahkemede sanığın ve tanıkların dinlenmesiyle Kerem'in suçsuz olduğu anlaşılır ve beraatine karar verilir. Adil yargılanmanın ne kadar mühim olduğu, haksız yere kırk gün hapiste kalan Kerem üzerinden bir kez daha hatırlatılır.

“Kerküklü Mıçıla ile Meryem” hikâyesinde devlet yetkisini elinde tutanlar tarafından gücün kötüye kullanıldığı ve hukukun üstünlüğü ilkesinin ihlal edildiği görülmektedir. Hikâyeye göre Mıçıla, bir bahçıvanın oğludur. Meryem ise Ermeni Beyi'nin kızıdır. Meryem, Mıçıla'ya âşık olur. Mıçıla'da Meryem'e karşılık verir. Bunun

üzerine Meryem ile Mıçıla bahçede buluşmaya başlarlar. Ermeni Beyi durumdan şüphelenir ve kızını takip eder. Kızının, bahçıvanın oğlu ile görüştüğünü görünce çok öfkelenir. Mıçıla'yı zindana attırır:

“Baktı ki, Meryem ile beraber yaşıyor. Kendisi gayet zengin ve bütün Kerkük bunun elinde. Jandarmasını saldırdı, bastırdı. Suç üzeri yakalattı. Hemen mahkemeye, kolları bağlı mahkemeye geldi. Mahkemede bütün Kerkük halkı duydular ki, Mıçıla mahkemeye gelmiş. Kerkük halkı döküldü, mahkemeye geldi ama ne yapabiliirdi. Mızrağa yumruk vurulmazdı. O anda Kerkük halkı bütün fakirdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 267).

Hikâyenin devamında Şakir Ağa, oğlu Mıçıla'yı kurtarmak için Bağdat hükümetinden yardım ister. Şakir Ağa'nın Bağdat hükümetinden yardım istediğini duyan Ermeni Beyi, Mıçıla'yı hemen öldürür.

“Necip ile Telli” hikâyesinde Eşkîya Kara'nın yaptığı zulümden bahsedilir. Hikâyeye göre Telli, Eşkîya Kara'nın iftirasına uğrar. Necip, Telli hakkında söylenenlere inanır ve Telli'yi artık istemediğine dair bir mektup yazar. Bunun üzerine Eşkîya Kara, Telli'yi babasının evine götürür. Aradan bir hafta geçince Eşkîya Kara, Telli'yi ister. Kardeşleri Telli'yi vermek istemezler. Ancak Eşkîya Kara'nın tehditleriyle başa çıkamazlar. Bunun üzerine Telli'yi Eşkîya Kara'ya teslim ederler: “Gecenin birisinde kardeşlerinin birisi “Telli gel komşuda şu iş var” deyip evden çıkardı. Eşkîya Kara'nın eline verdi. Telli'yi Eşkîya Kara getirip kendisine aile etti. Kimse de bir şey diyemezdi. Öyle bir zaman ki hâkimsiz, hekimsiz, devletsiz. O zaman kim var.. Eh ne yapabiliirdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 221).

“Asuman ile Zeycan” hikâyesinde mahkemeye Zeycan'ın babası, kızını Asuman'a vermek istemez. Bunun üzerine mahkemeye varırlar. Kadı Efendi, Zeycan'a sorar. Zeycan üç defa Asuman'ı istediğini söyler. Bunun üzerine kadı, Zeycan'ın Asuman'a verilmesine hükmeder. Asuman ile Zeycan'ın kırk gün kırk gece düğünü olur (Kaya ve Koz, 2000: 60).

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında Kerem hapse düşer. Bey, Kerem'i idam etmek ister. Bey'in kızkardeşi Hesna Hanım, Kerem'in davasına kendisi bakmak ister: “Bu oğlanın davasını bana ver. Eğer Hakk'a âşık ise kızı Kerem'e virelim, sen gene Keşiş'den beş kese akça al didi. Beg dahi Kerem'in davasını kız karındaşı Hesna Hanım'a verdi” (Duymaz, 2001: 287).

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında Bey, Keşiş'in evine giren oğlanın cezasını vermek için müftüye, hâkime, cümle hacı ve hocalara danışır:

“Andan sonra bege haber virdiler. Beg heman ol saat müfti efendi ve hâkim efendiden ve cümle hacı ve hocalardan cümlesini cem idüp beg cevap itdi ki “ya efendiler ağalar, haberiniz var mıdır? Bu gice Keşiş'in evine bir oğlan girmiş, tutmuşlar, mahbushanededir. İlamınız virin asayım” didükde “Begim bir aslı vardır, hemen ilamını vermek olmaz” didiler. Hâkim efendi ve müftü efendi ve cümle ahali razı olmadılar” (Duymaz 2001: 286).

Hikâyenin devamında Kerem ile Sofu, Aslı'nın evinde yakalanır. Beyin adamları, Kerem ile Sofu'yu zincirle bağlayıp hapse atarlar. Bey, Kerem ile Sofu'yu öldürmek için meclisten onay ister:

“Ey efendiler ağalar, haberiniz var mıdır? Bu gice Keşiş'in evine bir oğlan girmiş, tutmuşlar, mahpushanededir. İlamınız virin, asayım” didükde “Begim bir aslı vardır, hemen ilamını vermek olmaz didler. Hâkim efendi ve müfti efendi ve cümle ahali razı olmadılar” (Duymaz, 2001: 286). Diğer taraftan Bey'in Kerem'i asmak istemesinin sebebi, Keşiş'in para teklif etmesidir: “Keşiş bana beş kese akça virecek oldu, hâkim ve müfti efendiler ilam vermez oğlanı öldürem didi” (Duymaz, 2001: 287).

Suçsuz olan kahraman esaretten kurtulur. Örneğin “Kürşat Bey” hikâyesinde Kürşat Bey subaydır, komşusu ise başçavuştur. Kürşat Bey ile başçavuşun hanımları anlaşamaz. Bu anlaşmazlığın uzaması sonucu bir gün Kürşat Bey, başçavuşu öldürür ve hapse girer. Kürşat Bey'in Fırat ve Elmas isminde iki çocuğu vardır. Fırat on yaşlarına gelince bir balıkçı lokantasında çalışmaya başlar. Balıkçı, Fırat'ı çok sever ve hanımına Fırat'tan bahseder. Üç oğlundan memnun olmadığını, kızını Fırat'a vereceğini ve lokantanın tapusunu üzerine yapacağını söyler. Balıkçının sözlerini gelinlerini işitir. Gelinler, kocalarını kışkırtırlar. Bunun üzerine üç kardeş bir şeytanlık düşünmeye başlar. Bir gece Fırat lokantada uyurken, lokantaya gelirler. Fırat'ı yatağıyla birlikte uyandırmadan başka yere taşırlar. Lokantada masa, tabak, tas ne varsa kırarlar. Lokantanın sahibi gelince lokantanın halini görür. Fırat her ne kadar kendisinin yapmadığını söylese de şikâyet edilir. Şikâyet üzerine Fırat hapsedilir. Oğlunun hapsedildiğini duyan Elmas ise kalp krizi geçirerek vefat eder. Hikâyenin devamında Kürşat Bey esaretten kurtulur ve İstanbul'a döner. İstanbul'da bir fabrika açar. Tesadüfen Fırat'ın hapsedildiğini öğrenir ve Fırat'ı kurtarır. Fırat o sırada yirmi iki yirmi üç yaşlarındadır (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 61).

“Mahir’in Hikâyesi”nde Âşık Mahir, gurbete gider. Horasan’ın Gerek köyüne varır. Bir külhanbeyi, Mahir’i köyün âşıklarından biriyle imtihan eder. Mahir, köyün âşığını mat eder. Külhanbeyi, mağlup olduğu için köyün âşığını cezalandırır. Köyden birileri, köyün âşığının yenilmesini hazmedemezler. Gece yarısı Hatun’un bacısını, Mahir’in yanına gönderirler. Kız, Mahir’in yanına gidince birdenbire baskın yaparlar. Mahir’in Hatun’un bacısına saldırdığını söylerler. Mahir’i öldüresiye döverler. O sırada köyden birisi görür. Saldırganlar, köylünün karakola haber vermesinden endişe ederler. Oranın derebeyine bir mektup yazarlar. Köylere bir âşığının geldiğini, bu âşığa itibar ettiklerini ama âşığın cebri kullanarak hakarete bulunduğunu söylerler. Bunu duyan Zaf Beyi, askerlerini gönderir. Âşık Mahir’in sürüklenerek getirilmesini emreder. Âşık Mahir, Zaf Bey’inin yanına getirilir. Kendine gelince Zaf Bey’inin karşısına çıkarılır. Zaf Bey’i, Mahir’i cezalandırmak ister. Mahir ise ifadesi alınmadan cezalandırılmaya karşı çıkar. Mahir başından geçenleri anlatır. Kendisine iftira edildiğini söyler. Bunu duyan Zaf Beyi, tüm Gerek köyünün huzuruna getirilmesini emreder. Askerler, tüm köylüyü önlerine katıp getirir. Kızın ifadesini alır. Mahir’i kimin dövdüğünü, bu tezgâhı kimin kurduğunu öğrenir. Altı yedi kişidirler. Bu altı yedi köylüyü cezalandırır: “Vereceğim cezayı senin gözünün önünde vereyim. Onlar seni ölümle karşı karşıya koymuşlardı, ben de onları ölümle karşı karşıya koyacağım, dedi. Kimdi onlar; altı yedi kişi vardı. Beyin bir havuzu vardı. O isimlerini saydıklarımı, onları birer birer havuza soktu” (Yılmaz, 2011: 130). Zaf Bey’i, Mahir’e bir binek at ile biraz para verip uğurlar.

2.1.3.2.3.2. Maliye Sistemi

Türklerin güçlü bir devlet geleneği vardır. Bu geleneğin oluşmasında istikrarlı bir mali yönetim anlayışının etkisi büyüktür. Bu açıdan ilk Türk devletleri olan Hun, Göktürk ve Uygurlardan başlayarak Türk maliye sisteminin izini sürmek mümkündür. Eski Türk devletlerinin yapısı, ekonomik bir temele dayanır. Hükümdar milleti beslemekle ve giydirmekle yükümlüdür. Bu sebeple Türk hakanına İleriş denilir. İleriş’in manası, “milleti dirilten, yedirip içiren, yaşatan” demektir. Orhun Kitabelerinde ve Dede Korkut Kitabı’nda verilen bilgilerden hareketle eski Türklerde kamusal otorite ancak hükümdarın halkı yedirip içirmesiyle veya yıllık yağma şölenleriyle bütün servetini onlara dağıtmasıyla var olur. Bu ekonomik görevini yerine getirmeyen bir siyasi lider, halk üzerindeki otoritesini kaybeder. Siyasi liderlerin bu milleti besleme görevleri, onların büyük bir servete sahip olmalarını gerektirir. Milleti doyurmak, giydirmek ve her yıl servetini yağma ettirmek için çok varlık kazanmak lazımdır. Siyasi liderler harplerde

aldıkları ganimetler ve topladıkları vergiler yoluyla mal mülk sahibi olurlar (Gökalp, 2017: 382).

Bu bağlamda yöneticilerin açları doyumak, çıplakları giydirmek, borçluları borçlarından kurtarmak ve böylece toplumda adaleti sağlamak için büyük bir hazineye ihtiyaçları vardır. Bu hazinenin en önemli kaynaklarından biri vergilerdir. Örneğin “Latif Şah” hikâyesinin Çıldırılı Âşık Şenlik anlatmasında memleket dışından gelen tüccarlardan alınan gümrük vergisinden bahsedilir. Hikâyeye göre Gamsız Şah’ın oğlu Latif Şah, arkadaşlarıyla dağda avlanırken bir haramiyle karşılaşır. Haraminin, Yemen Padişahının tahtına göz diktiğini duyunca haramiyi öldürür ve kendisi arkadaşlarıyla birlikte haramilik yapmaya başlar: “Öz torpağında geden kervanı soydu soğana çöyürdü, gelen kervanı soydu soğana çöyürdü, eşyalarını alıf mağaralara doldurordu, özlerindeki döyüf bira herdi. Her memleketden gelen bezirgannar boş boşuna melmeketlerine gayıtdığı kimi, öz padişahlarına şikâyet edirdiler” (Aslan, 1992: 294). Hikâyenin devamında Gamsız Şah, şikâyet mektuplarını okur ve Latif Şah’ın yakalanıp getirilmesi için askerlerini gönderir. Gamsız Şah, Latif Şah’a haramiliği bırakıp gümrük açması için ferman verir:

“Oğul ne gayıracahsan daha heriflerin epbeyile oynuyorsan, bezirgannarın kiminin gırh devesi, kiminin elli gatrı, kiminin neggeder malını alıfsan, herkeş özüne kar elliyr sana ne var, sana yahışır mı bele şeyler. Oğul deyir el eleme sen orada bir gömrüh aç a bala. Atasına imza verdi, atasınnan ferman aldı ki birdaha men haramılıh gayırmıyacam. Letif Şah gelsi haramılığı bira hı başdadı gömrüh aşdı, gömrüh aldı” (Aslan, 1992: 295).

Hikâyede haramilik ile gümrük memurluğu eşdeğer görülmektedir. Hikâyenin devamında Latif Şah gümrük memurluğu yaparken karşısına bir kervan çıkar. Haramilik ile gümrük memurluğunun benzer olduğunu Latif Şah’ın gümrük memurluğu yaptığı kesitten anlamak mümkündür:

“Letif Şah bahdı ki gavağında bir deve, devenin üsdünde hündür bir şey gayırırflar. Dedi “bezirgân sen neçisen?” “Men bir bezirganam” dedi. “Ükün nedir?” bezirgân dedi ki, “has gumaşdı” Letif Şah dedi ki, “Deve başı mana bir gızıl verecehsen gömrüh pulu bir, ikincisi bu gavahtaki devenin üsdündeki hündür zad nedı?” Dedi “oğul o kecevadı.” Letif Şah dedi “Aya bezirgân adam oğulsan illah men o gızı görejem yohsa hamını burda gırram, ya vererem serimi, ya alaram yarımı” (Aslan, 1992: 296).⁹⁷

⁹⁷ Latif Şah hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Latif Şah ve kırk arkadaşı dağlarda haramilik yaparlar: “Böyle az zaman içerisinde bu yolun öyle bendini kesdi ki, guş bile goymirler uçmağa. Ama fakat

Latif Şah, devenin yanına gelir, Mehriban Sultan'ın yüzündeki örtüyü indirir, yüzüne bakar. Mehriban Sultan'ın yüzünü görür görmez âşık olur. Hikâyede alınan gümlük vergilerinin miktarına bakıldığında devletin önemli bir gelir kaynağı olduğunu söylemek mümkündür.

Siyasi liderler, devlet hazinesini adaleti sağlamak için bir araç olarak kullanırlar. Fakat bazı hikâyelerde hükümdar ve ailesinin devlet hazinesini keyfine göre kullanması siyasi adaletsizlik olarak görülür. Örneğin “Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Latif Şah, 12 yıllık eğitimini tamamladıktan sonra 15-16 yaşlarındayken ilk kez dışarı çıkar. Çarşıda bir adam görür. Adamın elindeki av malzemelerine merak salar. Lalasından av malzemeleri ister. Lalası da Latif Şah'ın isteğini geri çevirmez. Av malzemeleri alarak saraya dönerler. Gamsız Şah, oğlunun ava merak saldığını duyunca telaşlanır. Oğlunun yanına kırk yoldaş bulmak için tüm memlekete haber salar:

“Lala. Sen şimdi böyle yap. Tellal bağır. Her tarafa bildir. Latif Şah filan günü ava çıkacak. Yanına arkadaş lazımdı. Devlet tarafından yemesi, içmesi maaşı. Latif Şaha arkadaşlık olarak gırh tene arkadaş. Bu tek başına gitmez ki. Bir şehzadedi. Gırh tene arkadaş olmalı. – Emret padişahım, tamam. Bu, şehrin dört tarafında tellal bağardı. Eyyy ahali! Bilmiş olun. Gamsız Şah padişahımızın oğlu Latif Şah yarın felan günü ava çıkacak. Avcılığa gidir. Buna devlet tarafından bütün malzemeleri, şu gadar mayışı. Yemesi içmesi de devlet, padişaha ayit. Latif Şaha arkadaşlık olacak. Felan yaşdan filan yaşa gadar. Yaşını da böyle söylüyor. Eh, şehirde ne gadar anadan ezen, babadan tezen, ondan sora çapulcu hırhız eşgiya, kim varışa aynı yaşda, hepsi geldi yazıldı Latif Şaha. Gırh dene arkadaş düzeldi. Heresine at verildi.

bu yollar da on iki devletin yoludur. On iki devlet. Alışverişler hep bu yollardan geçirdi. Bu şeyi yapıldıktan sonra bütün devletlerde buhranlı başladı. Bir buhranlı çıktı. “Nerden gelir bu buhranlı” aradılar ki, evet Elvan Dağı mıntıkasında Latif Şah isminde bir işgiya çıkmış. Bu milleti hep şeyiden, soyup soğana çeviren hep budur. Tasdik etdiler. On iki devletden Gamsız Şaha kâğıt yazdılar. On iki devletden Gamsız Şaha gelen Kâğıtlarda yazır ki, Gamsız Şah yazılılar olsun senin padişahlığına. Sen nasıl padişahsan ki, senin memleketinde harimi yerişir. Eşgiya yerişir. Memleketlerde bütün buhranlı başladı. Sen bir haraminin hakkından gelemisen mi?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 537). Hikâyede eşkıyalık ile modern zamanların gümrük vergileri eş değer görülür. Bu durum Gamsız Şah'ın dilinden şöyle söylenir: “-Yol kesmek ne demek? Eşgiya deller buna. Harami derler. –Yoh baba. Ben harami değilim. Estağfurullah. – Ya nesen sen? – Benim yerimden, memleketimden toprah basdı alirem. – Ulan ele toprah basdı mı olar? Sen milleti öldürüp malını yağma ederek bele... - Ya nasıl olacak? –Evladım, öyle olmaz. Mademki böyle bir şeyin var, olabilir. – Ya benim maiyetimde gırh dene adam yiyip içip de bunun suyu nerden gelecek? Mecbur bele yapacam. – Hayır, oğlum, öyle olmaz. – Ya nasıl olar? –Şimsi senin eline kâğıt verecem. Her devletin gümrükçüsü olur. Ben seni gümrük memuru yapacam. Gümrük müdürü. Senin eline bir kâğıt verecem. Gelen malları, amma kimseyi dövmek öldürmek felan yoh, yüzde on vergi alacahsan. Bunun hakkı budur... - Tamam dedi. Şimdi bundan sonra biz işi resmiyete dökdük. Daha adam madam öldürmeyeciyyik. Babamı emri yüzde on, biz yüzde altmışını alarık. Yüzde gırhını veririk” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 539).

Malzeme verildi. Bunnar ıhdı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 535).

Hikâyenin devamında Gamsız Han, oğlu Latif Şah için devletin hazinesini istediği gibi kullanır. Latif Şah ve lalasını Hindistan’a göndermeye karar verir. Latif Şah, Hindistan Şahı’nın kızına âşık olmuştur:

“Tamam. Sen gırh deve dedin. Ben sana yüz deve yükü gumaş verecem. Emir verdi. Yüz deve yükü al gumaş yühlendi. Yüz deve yükü gumaş hazırlandı. Efendi padişaha da bu dediğimiz daşlardan, belki haznenin yarısını ıhartdı verdi, bir tek oğlumun uğruna feda olsun diyip. Bunu da tamamladıhdan sora, eh iş o yere geldi ki, Latif Şah hazırlandı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 552).

Hikâyelerde devletin hazinesi ile hükümdarın şahsi hazinesinin farklı olduğu belirtilir. *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas, Emrah ile Selvi’ye düğün hediyesi verir. Düğün hediyesinin bir miktarını devletin hazinesinden bir miktarını ise kendi hazinesinden verir:

“Benim gızım Selvi’ye üç deve yüki ağır giymede cehez verilsin dedi. Üç deve yüki cehez verildikten sona bir torba da Şeyhoğli Şah Abbas gendi varlığından altun vererek “Şu da Emrah’ın eger düğününe, eger de Emrah’ın hayatında ölüncü bir güne gader yiyip içmesine gaşılıh kimseye asla muhtaç olmasın” diye bu büyük varlığa sahip eden Şeyhoğli Şah Abbas Emrah’i her bir memniniyetle Sahat Çukurundan yolçi olan Emrah, başvezir Yakup Han ile gerisin geri vetanına sevünereh döndi” (Bali, 1973: 147).

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde kahramanlar sıklıkla devlet hazinesini şahsi işleri için kullanır. Halkın yoksulluğuna karşılık hazinenin bu şekilde kullanılması siyasi adaletsizliğin bir göstergesidir:

“Peri Hanım emir verdi. Hazineden epey altın getirtti. Koca nineye verdi. Nene dedi ki: “sen hiç korkma yavrum. Neçe ki men selâmetim, bu işin çaresine bakaram, dedi. Nene fakirdi, altını aldı, geldi, evine koydu. Artık plan düşünmeye başladı. Koca Nene, her gidip geldikçe Peri Hanım’dan çok aşırı bahşişler almıştı, altın almıştı. Koca Nene çok marifetli biriydi. Bir erkek elbisesi alıp giyindi. Saçlarını tepesinin ortasına topladı, üzerine de bir kalpak giyindi. Koca Nene oldu bir seyyah tüccar, yani bir bezirgân kıyafetine girdi. Kırk tene katır aldı. Dört tane katıra da hizmetçi aldı, her on katıra da bir hizmetçi, efendim kırk katıra da İran kumaşı yükledi. Öndeki katırın üzerinde de kendisine yer yaptı” (Kaya 2013: 52).

Koca Nene fakir biriyken aldığı bahşişler sayesinde kırk katır alıp üzerine İran kumaşı yükleyecek kadar mal sahibi olur. Bu devlet hazinesinin nasıl keyfi kullanıldığının bir göstergesidir.

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas, Âşık Hüseyin ile çıraklarını mağlup eder. Bunun üzerine Mehmet Bey, Şahan Vezir’e aşığına ne vereceğini sorar. Şahan Vezir, Mehmet Bey’in babası Behman Han’ın veziridir yani eski dosttur. Şahan Vezir’in hatırına Abbas’ı Âşık Hüseyin ile imtihan eder: “İstersen çok guvvetli para verim. Altın verim. İsterse burda bu Tebriz’in içinde bir mülk verim. Ev verim. Daha isterse sermaye goysun felanca yerdeki mağazayı verim” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 122). Burada Mehmet Bey, âşık atışmasında galip gelen bir aşığa para, arazi, mal, mülk teklif eder.

“Eşref Bey” hikâyesinde Zöhre Banu, Genceli bir hamala Eşref Bey’e götürmesi için bir nağme yazar. Fakir olan hamala keseler dolu altın verir. Bu altınlar ise kilitli bir sandıktadır. “Deliganni sandığa yanaşdı. Sandığın içi, torbalar ile altın doliydi. Ufak tefek torbalar var idi. Zöhre Banu: Deliganni para al dedi. Deliganni el uzattı... Deliganni şindi bu nağmeyi Eşref Bey’e gavuşdir diyende, deliganni ayağa gahdi. O dört torba altını almışdı” (Sakaoğlu vd., 1999: 27).

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde İpek Sultan hastalanır. Bunun üzerine babası Ali Bey, şehirde tellal gezdirir. Kızının derdine çare olana hazineyi verecektir: “Kızımın derdinin çaresi bulununcaya kadar şehir halkı siyah giyinecek! Benim bu yaşlı, bu acılı günlerimde kim benim kızımın derdinin çaresini bulursa bütün hazinemin onun olduğunu da ilan ediyorum” (Türkmen vd., 2017: 457). Ali Bey, devletin hazinesini keyfi biçimde kullanır. Hikâyenin devamında şöyle söylenir: “Ey yok olsun yoksulluğu! Hazineye para mı yoktu? Her şey hazır! Tabi haber Ali Bey’e ulaştı. Ali Bey derhâl şu emri verdi: “Kim benim kızımı ayağa kaldırır, eski haline getirirse, onun ağırı kadar altın vereceğim. Üstelik de dileği neyse onu da yerine getireceğim” (Türkmen vd., 2017: 464).

“Zafer Bey ile Mahıfiruz” hikâyesinde Zafer Bey, kardeşi Muzaffer ile vezirin kızı Sümbül’e âşık olur. İlk Muzaffer, Sümbül ile evlenmek istediğini söylediği için Alhan Bey, Muzaffer ile Sümbül’ü nişanlar. Bunu duyan Zafer Bey hastalanır, yataklara düşer. Alhan Bey, iki oğlunun da aynı kıza âşık olduğunu duyunca öfkelenir. Zafer’in memleketi terk etmesini ister. Zafer memlekette ayrılırken hazineden oldukça fazla para ve mücevher alır. Öyle ki bu aldıkları ile gittiği memlekette kuyumcu dükkânı açar: “Gelip babasının tavlasından bir at çekti. Babasının hazinelerinden efendim, o yardım eden

vezirin yardımını ile bol para aldı. Heybesini doldurdu. Atına binip yola düştü” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 122). Hikâyenin devamında Zafer Bey, Van’a gider. Van’da bir sarraf dükkânı açar: “Benim babamdan mücevherlerim var. Ben bir sarraf dükkânı açacağım. Şehrin en iyi yerinde bir dükkân açtılar. Kıymetli inciler, mücevheratlar. Ona göre artık altınıdır, bileziğidir, kemeridir derken öyle bir sarraf dükkânı açtı ki, artık memlekette parmakla gösterilmeye başlandı Zafer Beyin dükkânı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 125).

Bazı hikâyelerde ise hazinenin yöneticiler tarafından keyfi biçimde kullanılmasına karşı çıkılır. Örneğın “Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Latif Şah ve lalası Hindistan’a giderler. Yemen’den götürdükleri kumaşları satmak için orada bir dükkân kiralarlar. Asıl niyetleri kendilerini tüccar olarak sevdirmek, Hindistan Şahı’nın kızını istemektir. Kısa zamanda Hindistan’da tanınmak için kumaşları yarı fiyatına satarlar: “İş tamam olduğdan sora lala bir piyasıya çığdı. Bahdı ki, Yemen gumaşı gaça satılır. Yemen gumaşı bahdı ki, şöyle tabir edelim, oranın şeyine göre diyelim bir milyon iki milyon. Lala bunların metresini beş yüzden satmağa emir verdi ki, bir milyonnuh mal beş yüzden satılacak. Yarı fiyatına satılacak” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 558). Bunun üzerine Hindistan’daki esnaflar zor duruma düşerler:

“Oranın tüccarı da durdu düşündü ki, ulan bu ne taherik. Hiç imkân mı var? Yarı fiyatına satıp. Ya bu adam ahıldan nohsandı, ya da gendi malı değildi. Devlet malıdı. Biz bele satamazıh. Bu tahtelgala dursun. Hele bu satıp bitene gadar biz burda gatiyyen beş metra satamıyacayıh. Bunnar olduğu kimi dükkânları hep gapatdılar. Gosgocaman şehirde artıh lalanın dükkânı, öyle millet dolir ki, dükkânda yer galmir. Bir zaman Sümerler şehirlerde ilk açılan şekilde. Öyle dolir ki, millet birbirini basir. En sonu sıraya düzir. Bu vaziyet garşısında satış başlamış. Artıh o şehir galdı, alışveriş, gumaş mağazası, pırtı parça bütün geçti lalanın eline. Öyle bir satış olur ki, cayır cayır satir. Millet dolir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 560).

Hikâyede Latif Şah ve lalası, serbest piyasada mallarını istedikleri fiyattan satarlar. Burada Latif Şah ve lalasının kâr elde etme amacı yoktur. Latif Şah’ın babasının hazinesinden aldığı malları zararına satması onu zarara uğratmaz. Fakat Hindistan esnafı, piyasanın böyle maipule edilmesinden rahatsızlık duyar. Ellerindeki mallarını satmamaya karar verirler. Bu sırada devletin müdahalede bulunmadığı görülür.

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Mehmet Bey, Derbent şehrine çıkan isyanı bastırmak için gitmiştir. Mehmet Bey, Derbent’e varınca isyan çıkaran köylüleri yakalar. Bu isyanın sebebini sorar. İsyani eden köylüler şöyle der:

“İran şahı, İran hükümdarı bizlere çok ağır yük yükledi. Bizden vergileri fazla alır. Öte tarafda Dağısın hükümeti var. O o kadar vergi almır. O da bizi vatandaşlığa kabul edir. Siz bize çok vergi goyirsiniz. Aşar vergisi diye bir vergi goyubunuz. Mahsulumuz hep elimizden gidir. O gibi yersiz işleri eğer galdırırsa, bazan haksız vergileri galdırırsa biz tabi olacıyık. Yoksa Dağıstan’a bağlanacıyık” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 188).

Derbent ilinden iki elçi Şah Abbas’a gelir. Ağır vergiler konuşulur, görüşülür: “Müzakere müzakere müzakere. GONUŞMA GONUŞMA. En sonu Derbent Şah Abbas’a galdı. O vergilerin haksızlığından hepsini Şah Abbas onların dediği kimi yaptı. Sulh oldu. İmzalar atıldı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 189).

“Yusuf ile Züleyha” hikâyesinde Yusuf, Mısır kralıdır. Kenan ilinde kıtlık olur. Mısır’da ise bolluk vardır. Kardeşleri, erzak istemek için Mısır’a gelir. Yusuf, sekiz deve yükü erzak verir. Sekiz deve yükü de yoksullara dağıtılmak üzere erzak gönderir. Kardeşler kendi aralarında Mısır kralının ne kadar adaletli olduğundan söz ederler: “İkinci yüküzi doldurim götürün. İkinci verdiğimi, Mısır’ın heyrine götürün ve Kenan’ın içindeki gücü yetmeyip yohsullara dağıtın. Bu üç gardaş kervanların öğine düşüp giderek gine birbirine, ne edaletli bir hükümdar diyip birbirlerine sordular” (Sakaoğlu, 1999: 175). Yusuf, yoksullar verdiği erzakların hazineden değil kendi payından olduğunu söyler. Hazinede, Mısır halkının hakkı olduğunu belirtir: “Dördünü de Kenan ilinin yohsul, düşkün fakirlere buni de ben gendim hedaye gönderim. Eliz ile bu onaltı kervanın yükünü dağıtın. Onikisinde de Mısır halgının emeği vardır. bu dört deveyi gendi akçam ile doldurdumç mili milimine gendim ücretimi yatırdım” (Sakaoğlu vd., 1999: 176). Burada âşık, Hz. Ömer’in bir kıssasını anlatır. Bu kıssaya göre Hz. Ömer, hilafete geçtikten sonra bir gün yanına misafirler gelir. Misafirler apey bekledikten sonra Hz. Ömer mumu söndürüp yeni bir mum yakar. Yeni mumu yaktıktan sonra misafirleri buyur eder. Misafirler niçin böyle yaptığını sorunca da ilk mumun devletin mumu olduğunu, devletin mumu boşa yanmasını diye misafirleri beklettiğini söyler. Burada Hz. Ömer’in devlet malını kullanırken ne kadar hassas davrandığı görülür: “Bah seyret. Hazreti Ömer’in edaletine bah. Bir yanan mümin içinde bile tüyü bitmemiş yetimin haggı var diyor” (Sakaoğlu vd., 1999: 178).

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde hükümdarın kızı Turnatel'in derdine şöyle derman aranır:

“Turnatel, balkona çıktı ki ne çıksın; bütün ülkenin güzel delikanlıları sarayın meydanında yığılıp, sıra olmuş, giyinmiş, kuşanmış... Turnatel'i görünce, balkona yaklaşp birer birer geçmeye başladılar. Hükümdar kızının gözlerine, gözlerini dikip dedi: “Nazlı kızım! Derdini söylemeyen derman bulmaz. Söyle görüm derdini zatana. Altın, elmas istiyirsen, bütün hazinem senin olsun, ipek, atlas, sırma istersen; Yemen'den, Çin'e Hint'ten İran'a bütün kervanları buraya yıktıram. Eş, arkadaş istersen işte bütün ülkemin güzel, yakışıklı delikanlıları... Seç, beğen, dilediğinle seni evlendirerem. Bir toy düğün eyliyem, bir oyun eğlence kuram ki yedi ülkeye nam olsun” (Kaya 2013: 73).

Hikâyenin devamında Salâtın siyasi adaletsizliğe boyun eğmez. Celal Vezir'e şöyle der:

“Yazık bu millete, memlekete ki sizin gibi bir yöneticinin eline geçmiş! “Toprak sizden yukarı kaldırsın.”- Niye?- Bunların suçu nedir ki öldürüyorsun? Eğer öldürecekse, yapılanları sana kim yapmışsa onu bul, onu öldür. - Dedi ki: - Sen hiç merak etme. Men bunları öldürdükten sonra ömrümü çürütüp, hazineleri boşaltıp onu da yapacam. - Hazine senin babanın çiftliği midir? Kimin hazinesini boşaltıyorsun, dedi Salâtın” (Kaya, 2013: 108).

Hikâyenin bu kesitinde, siyasi adaletsizliğe Salâtın'ın dilinden baş kaldırılır. Salâtın, hükümdarın hazineyi dilediği şekilde kullanma yetkisine itiraz eder. Yine aynı hikâyede vezir, Tahran Şahı'nın yanına gelir. Vezir, Tahran Şahı'na şöyle der: “Menim bu külahımı bir hazineye gönder. Altın dolsun gelsin. Ondan sonra sana hayır haber verirem. Külah gitti, hazinede doldu geldi, Dervişe verildi. -Şah'ım size müjdeler olsun. Hastanız hayata geldi. Allah'a şükürler olsun, gözünü de açtı. Senin benim gibi şimdi. Yalnız diliyle kulağını açamadı” (Kaya, 2013: 108). Kahraman Padişah, Celal Vezir'in cimri biri olduğunu bildiği için Gevher Hanım'ın çeyizini hazineden verir: “Kızım sana çeyizi men verecem; sen ne istersen, söyle kâtip yazsın, dedi. Kâtip, Gevher Hanım'ın dediklerini tek tek çeyiz yazdı. Padişah, yazılan her şeyi Gevher'e çeyiz verdi... Öyle bir çeyiz ki gören ergen kızların yüreği tir tir titriyirdi. Gevher Hanım atlaslar, sırmalar, ipekler içinde yiriyip otağa girdi” (Kaya, 2013: 125).

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde, Celal Paşa isminde çok zulümkâr, çok zalim bir paşa vardır. Celal Paşa kızı Salâtın Sultan'a kırk tane bahçe yaptırır. Paşanın kızı hergün bir bahçede gezer. Hamit Han adında çok zengin bir adam vardır. Hamit Han bir gün şehirde gezerken Celal Paşa'nın bahçelerini görür ve Celal Paşa'nın sahip olduğu

kırk bahçeden rahatsız olur. Bu durumun memlekette bir adaletsizliğe sebep olduğunu düşünür: “Hamit Han bir gün şehrin içersinde gezerken, geri döndü baktı ki, her yanda Celal Paşa’nın bahçeleri, bağları: -Allah Allah! Elalem bir tane mal sahibi olmazken, Celal Paşa kızına kırk bağ yaptırmış. Kapısına da yazdırmış “Celal Paşa Bağları!” Bunun üzerine kendince bir çözüm yolu arar. Sonunda bahçelerin yarısını kendi üzerine alırsa adaletin sağlanacağına inanır: “Ben bu gece bahçelerin birkaçının ismini sildirip “Hamit Han Bağları” yazdıracağım. Eğer, Paşa sabahleyin bana; “Niçin bunu yaptın?” derse derim ki; “Ne kadar para masraf ettin? Şu kadar! Aha onun beş misli parayı sana vereyim. Bahçelerde benim olsun, var mı diyeceğin?” (Türkmen vd., 2017: 64). Hamit Han, gece yarısı bahçelerin yirmisinin üzerine “Hamit Han Bağları” yazdırır. Celal Paşa bu duruma çok öfkelenir ve Hamit Han’ı sürgün eder. Hikâyede ekonomik adaletsizliği düzeltmek için zalim Celal Paşa’nın karşısına adil kahraman Hamit Han çıkar.

“Şeyh Senan” hikâyesinde halk bir gün geçinemedikleri için padişaha şikâyetle bulunurlar. Bunun üzerine padişah çareler arar: “Eyyam Şah’ı bir gün memleket halkı buna arazi üzerinde memleket dardı. Geçinemirik. Ekinimiz dar oldu yetişmiyor. Dağlarımız mallarımız tutmıyor. Çoh düşgünük. Her devletin dünya gadar mülkü var. Bizim arazimiz, toprağımız yohdur. Biz ne yapacıyih diye şikat, şikatin üsdüne geldi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 760). Eyyam Şah, memleketin geçim derdine çare bulmak için bütün vezirlerini toplar:

“Biz ne yapalım? Bu millet hep şikat edir. Birbirlerini yiller. Arazı üzerinde birbirlerine giriller. Bunun çaresi nedi? Ne yapalım? Bir tanesi dedi ki: -Padişahım ne yapalım? Bir şey söylemeye müsaaden olursa ben bişey söyleyim, dedi. -Söyle dedi. Ne söyleyeceksen? -Bah bize gomşu olan Mürşit Şah’ın çoh guvvetli arazisi var. Nüfusu da azdı. Ya bundan satın olarah arazi alalım, ya da ne bilim, biraz harp açah, yerimizi genişletih” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 761).

Bu fikir üzerine Eyyam Şah, Mürşit Şah’ın topraklarını satın almak ister. Mürşit Şah’a elçi gönderir. Mürşit Şah, topraklarını satmaya razı olmaz. İki ülke arasında harp başlar. Hikâyenin sonunda Mürşit Şah, Eyyam Şah’ın başkomutanının oğlu Şeyh Senan olduğunu anlar ve istedikleri toprakları kendi rızasıyla verir. Böylelikle Eyyam Şah, memleketinde ekonomik adaleti sağlamış olur.

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde Davut, bir hükümdar olarak vazifesini yerine getirmek ister. Halk içinde bir kadın bir çuval ununu kaybeder. Davut’tan yardım ister. Davut ise bu kadına yardım etmeyi, bir çuval ununu bulup getirmeyi hükümdarlık vazifesi

olarak görür. Devrin hükümdarı Davut'a göre kadının bu isteği onun hakkıdır. Oysa bir çuval unu götüren rüzgârdır. Buna rağmen unu bulup sahibine teslim etmek hükümdarın görevidir. Burada yöneticinin halka karşı sorumluluğu anlatılır: “Ya hatun sen de haklısın ben ki vaktin padişahıyam, Allah'ın ki Peygamberiyem, ülüzgarın götürdüğü uni bulmam lazım, bulub sene teslim etmem lazım. Haklısın dedi” (Sakaoğlu vd.,1997: 318).

“Nemrud Han” hikâyesinde Ömer isminde bir hükümdar vardır. Ömer'in Celaleddin isminde bir oğlu vardır. Celaleddin, babasından tahtı ister. Babası tahtı oğluna vererek, memleketi terk eder. Oğlunun adını Nemrud diye değiştirir. Hikâyenin devamında Nemrud, tahtı babasından aldığı için pişman olur. Babasını bulup getirene dünyalığını vadeder. Ülkede tellal çağırır. Bu sırada ülkede çok yoksul bir adam vardır. Yedi çocuğu ile birlikte açlık çekerler. Adamın işi de yoktur. Adam, yiyecekleri ekmeği göndermesi için Tanrı'ya dua eder. O sırada tellalın söylediklerini duyar. Nemrud'un babası Ömer'i aramak için gurbete gitmeye gönüllü olur. O sırada ailesine Nemrud'un bakmasını ister: “Ben şimdi senin baban aramaya çıkacam deyil mi? Bulmaya. Lakin ne zamana bulunur, Allah bilir. Benim çoluh çocuğum aç. Etmeğim yok. Ben senin baban bulup getirene gadder benim çoluh çocuğumun iyaşasını sen temin edeceksin. Benim evimin idaresini temin edeceksin ki, ben senin babanı arım, bulim” (Sakaoğlu vd., 1999: 201). Nemrud, adamın isteğini kabul eder. Adamın evine epeyce akçe gönderir. Adam da yol hazırlıklarına başlar. O sırada Nemrud Han, babasını aramak için yola çıkmaya karar verir. Adama haber gönderir. Birlikte gideceklerini söyler. Nemrud Han tekrar fikir değiştirir. Adamın ailesinden ayrılmasına gönlü razı olmaz. Babasını aramaya tek başına gitmeye karar verir. Nemrud Han, babasını aramak için gurbete çıkınca tahtına hükmedecek biri lazımdır. Nemrud Han'ın aklına yoksul adam gelir. En sonunda yoksul adamı, tahtına vekâleten oturtur: “Ey meclis, ben babamı bulup babamı getirene gadder bu sizin hükümdarınız, size hükmedecek” (Sakaoğlu vd., 1999: 202). Hikâyede yoksul adam, çocuklarının iyaşasını karşılaması şartıyla Nemrud Han'ın babasını aramak için gurbete çıkacaktır. Nemrud Han, yoksul adamlarla birlikte yola çıkmaya karar verir. Sonunda Nemrud Han, babasını aramak için kendisi tek başına yola çıkmaya karar verir. Nemrud Han hem yoksul bir ailenin ihtiyaçlarını karşılar hem de adamın ailesinin yanında kalmasını sağlar. Böylelikle muhtaç durumundaki bir ailenin devlet tarafından ihtiyacı karşılanır. Hikâyenin sonunda Nemrud Han, babasını bulup memleketine dönünce yoksul adama sarayda bir görev verir.

“Eşref Bey” hikâyesinde Gence’de yaşam pahalılığı artar ve ekonomik düzen bozulur. Deli Murat, Gence’ye Han olarak atanır ve düzeni sağlaması istenir. Deli Murat enflasyona sebep olan kırk godamanı tespit eder ve öldürür. Ardından şehirde tellal bağırtarak yeni ekonomik kararları duyurur:

“Heç bir şey fazlasına satılmayacak. Fazlasına satan ve alan, satan da alan da dutulursa sorgusuz sualsiz cellad, bu da iki. Üçüncüsü, he rkimin darandar etmiş ordigani, dükkani, evi, ambari, nerede yığılı, iğnaden ipliğe gadder ne varısa hepsini, gelen hanın emri üzerine satacak. Eger fazlaya satdı, satan da alan da cellad.” Liste şöyle devam eder: “Heç kimse aradığımı bulamadım demeyecek. Herkeş arzu ile aradığını bol bol alacak” (Sakaoğlu vd., 1999: 9).

Halk, kırk godamanın cellat edildiğini görünce hemen sakladığı malı ortaya çıkarır ve esas fiyatına vermeye mecbur kalır. Böylelikle Gence’de ucuzluk başlar. Ekonomik refahın artmasıyla birlikte birlik ve beraberlik de artar. Kıtlık ortadan kalkınca soygun, cinayet, vurgun gibi suçlarda ortadan kalkar.

Sonuç olarak hikâyelerde adalet ekseriyetle yönetici tarafından sağlanır. Yönetici eliyle sağlanan adalet siyasi adalet türü olarak değerlendirilir. Bu bağlamda Türk hükümdarlarının en önemli vasıfları adaletli olmalarıdır. Adil bir yönetici; demokratik, gücünü kötüye kullanmayan, halk arasında ekonomik adaleti sağlayan, hakkaniyetli, liyakatli, halkın kendisinden hoşnut olduğu ve teokratik bir güce sahip kişidir. Hükümdarının muhtelif olaylarda adil ve adaletsiz oldukları tespit edilmiştir. Hükümdar, halkın huzur ve güvenliğini sağladığında, iktidarın gücünü keyfi olarak kullanmaktan kaçındığında, ihtiyaç sahiplerine sosyal yardım sağladığında, yargılamalarda kanun önünde eşitlik ilkesini uyguladığında, dış ilişkilerde başarılı bir politika yürüttüğünde adil bir yönetici olarak nitelendirilir. Buna karşılık toplumsal düzeni sağlayamadığında, gücünü kötüye kullandığında, keyfine göre yasaklar ve cezalar uyguladığında, başka ülkelere karşı keyfi savaş kararı verdiğinde ve halkı zor duruma düşürdüğünde adaletsiz bir yönetici olarak görülür. Bu açıdan hikâyelerde hangi durumlarda adil ve adaletsiz yönetici olunacağıyla ilgili sayısız örnek verilmiş, bu örneklerle ideal yönetici profili oluşturulmuştur. Öte yandan siyasi iktidarın yargılama ve ceza sistemiyle ilgili kesitlerde de adalet anlayışı kurgulanır. Bu kesitlerde hükümdarın tek başına verdiği kararlar ekseriyetle adaletsizlikle ilişkilendirilirken, hükümdarın bir danışma meclisine danışarak verdiği kararlar ise ekseriyetle adaletle ilişkilendirilir. Ayrıca suçun şahsiliği ilkesi sıklıkla vurgulanır ve ailesiyle birlikte cezalandırılan kahramanların dilinden bu duruma itiraz edilir. Kahramanlar suç işlediklerinde ağır cezalarla cezalandırılırlar.

Arabozuculuk, vergi ödememek, görevi aksatmak, insan kaçırmak, başkasının malına zarar vermek gibi hafif suçlar dayak, sürgün, hapis gibi cezalarla cezalandırılırken; birini öldürmek, ahlak dışı cinsel faaliyette bulunmak, devlete karşı işlenen suçlar, eşkıyalık, nefret suçları gibi ağır suçlar ise ölüm cezasıyla cezalandırılır. Maliye sistemiyle ilgili kesitlerde yöneticilerin devlet hazinesi üzerindeki hakları değerlendirilir. Hikâyelerde ekseriyetle yönetici ve ailelerinin devlet hazinesini keyfine göre kullandığı tespit edilmiştir. Devlet hazinesinin keyfi kullanımı bir adaletsizlik olarak görülür ve sıklıkla bu duruma karşı çıkılır. Ayrıca yöneticinin serbest piyasayı denetlemesi, yüklü vergileri azaltması, kıtlık durumunda çözüm bulması, hayat pahalılığı ve geçim sıkıntısını halletmesi beklenir. Böylece toplumda adalet sağlanır.

2.2. Türk Halk Hikâyelerinde Liyakat

Liyakat, adalet kavramı gibi toplumların inanç sistemlerinde kabul görmüş kavramlarından biridir. Genellikle adalet kavramıyla birlikte düşünülür. Liyakat, sözlük anlamı itibariyle bir göreve layık olmadır. Adalet kavramıyla birlikte anılır. Halk hikâyelerinde liyakat kavramıyla ilgili yansımaları görmek mümkündür. Bunların ilahi kaynaklı olduğu düşünülenler ilahi liyakat, sosyal alanda ortaya çıkana sosyal liyakat, kurumsal alana layık olmakla ilişkili olanlar ise kurumsal liyakat olarak adlandırılır.

Çalışmanın ana kavramlarından biri liyakattir. Liyakat, adalet kavramının içinde yer alır. Adaletin temel amaçlarından biri toplumda liyakate dayalı bir düzenin sağlanmasıdır. Bu anlamda liyakat, görev ve mevkilerin adil bir şekilde dağılımı olmakla birlikte, adalet sadece liyakatten ibaret değildir. Adaletin başka amaçları da vardır. Dolayısıyla liyakat, adaletin ereklerinden sadece biridir. Bu bakımdan liyakat, toplumsal düzenin inşa edilmesinde önemli hususlardan biridir. Hikâyelerde liyakatle ilgili göstergeler vardır. Bu göstergeler, kültürel ve inanç çevreleriyle ilgili ilkeler barındırır. Bu ilkelerden hareketle hikâyelerde liyakatin ne olduğu, hayatın her alanında liyakatli bir görev dağılımının nasıl olması gerektiği ve liyakatin olmadığı durumlarda ortaya çıkabilecek hususların çerçevesi çizilmiştir. Bu çerçeve doğrultusunda dinî alanda, toplumsal yaşamda ve devlet yönetiminde liyakat sahibi insanlara nasıl yer verildiği ortaya konulacaktır. Bu açıdan bakıldığında hikâyelerdeki liyakatle ilgili göstergeler ilahi, sosyal ve kurumsal olarak gruplandırılabilir. Böylece inanç ve kültür çevrelerinin liyakat dağılımını nasıl etkilediği anlaşılmaya çalışılacaktır. Türk halk hikâyelerinde siyasi adalet ve liyakatle ilgili kesitler tespit edilmiştir. Bu kesitlerin çoğunluğu adaletle ilgili olmakla birlikte, bazıları da liyakatle ilgilidir.

2.2.1. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Liyakat

2.2.1.1. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Liyakatin İnanç Zemini

Hikâyelerdeki kutsalla ilişkili makam ve mevkilerin dağılımıyla ilgili örnekler ilahi liyakat olarak değerlendirilmiştir. Hikâyelerdeki ilahi liyakat anlayışının temelinde inanç unsurları bulunmaktadır. Bu inanç yapısı, Türklerin mitolojik düşünce sistemleri ve İslam dininin temel kaidelerinden oluşmaktadır. Bu inançlar çerçevesinde ilahi liyakat, Tanrısal açıdan layık olma anlamına gelir. Tanrı'nın makam ve mevkileri taksim ederken insanlar arasında uygunluk ve yaraşırılık durumlarına göre hareket ettiği anlayıştır. Bu açıdan bakıldığında, insanlar arasında paylaştırılan konumların bir kısmının Tanrı tarafından verildiği düşünülür. Tanrı tarafından verilen bu durumların ise belli kıstaslar çerçevesinde paylaştırıldığına inanılır. Buna göre hikâyelerde kahramanlara doğrudan Tanrı tarafından verildiğine inanılan makam ve mevkilerin dağılımında liyakat ilkesi ön plandadır. Liyakat esaslı bu Tanrısal görev dağılımı, hikâyelerde farklı biçimlerde karşımıza çıkar. Bu bazen kahramana âşıklık verilmesi, bazen kahramana olağanüstü güç verilmesi, bazen yöneticilik verilmesi, bazen de dinî bir merteye verilmesi olarak görülür.

2.2.1.2. Türk Halk Hikâyelerinde İlahi Liyakati Yansıtan Göstergeler

2.2.1.2.1. Âşıklık Verilmesi

Hikâyelerde âşıklık, kahramana Tanrı tarafından verilir. Tanrı'nın kahramana âşıklık vermesi dolaylı yoldan yani bir aracıyla gerçekleşir. Kahraman bazen uyurken bazen uyku ile uyanıklık hali arasındayken birdenbire karşısına aksakallı bir ihtiyar, dede, pîr, derviş ya da Hızır çıkar. Yani kahraman rüyadayken olağanüstü bir kişiyle karşılaşır. Böylece sıradan kahraman birdenbire yarıkutsal kahramana dönüşür. Âşıklık kahramanlara belli kıstaslar çerçevesinde verilir. Bu kıstaslardan ilki sınamadır. Bir kahramanın âşık olabilmesi için öncelikle gerekli özelliklere sahip olup olmadığı yoklanır. Bu sınamalar kahramanın bir haksızlığa uğraması, başına gelen musibet karşısında sabır göstermesi, dinî kaidelere uygun davranıp davranmadığının sorgulanması, dinî açıdan yeterli bilgiye sahip olduğunun düşünülmesi gibi muhtelif biçimlerde karşımıza çıkar. Sınama karşısında kahramanın Tanrı'ya itaat etmesi beklenir. Sınamadan başarıyla geçen kahramana âşıklık verilir.

a. Haksızlığa uğradıktan sonra Tanrı'dan yardım isteyen kahramana âşıklık verilir.

Âşıklığın verilmesindeki temel ölçüt, kahramanın bir sınamadan geçmesidir. Sınama boyutu, bazen kahramanın haksızlığa uğraması şeklinde karşımıza çıkar. Hikâyelerde kahramanların iki şekilde haksızlığa uğradıkları ve bu haksızlık karşısında Tanrı'ya sığındıkları durumlarda âşıklık bahşedildiği görülmektedir. Bu haksızlıklardan ilki fakir kahramanın zengin kahraman tarafından hor görülmesi, diğeri ise kahramanın saz çalamadığı için küçümsenmesidir.

Örneğin “Asuman ile Zeycan” hikâyesinde Asuman, Derviş İsmail'in oğludur. Zeycan ise padişahın kızıdır. Asuman ile Zeycan birbirlerine âşık olurlar. Padişah, kızını bir hizmetkârın oğluna layık görmez. Bunun üzerine Asuman, Tanrı'dan âşıklık ister: “İlahi sen bilirsin benim hâlimi, âşıklık isterim deyip kıbleye teveccüh etti” (Kaya ve Koz, 2000: 26). Bu dua üzerine uykuya dalar. Rüyasında kırk tane piri görünce; “Asuman dahi el bağlayıp durdu. Ollar anın halinden sual ettiler. “Sultanım âşıklık isterim.” dedi. Ol pirlere hemen bir kadeh aşk şarabı doldurup verdiler. Asuman dahi içti. Asuman gitti. Pirlere cümlesi ol yerde kaldılar. Asuman erdi, uyandı ki olmuş, aşk ile dolmuş” (Kaya ve Koz, 2000: 26). Asuman uyanınca âşıklık verildiğini anlar. Zeycan ise kendisini Asuman'a vermeyeceklerini anlayınca ağlamaktan gözleri kanla dolar. Yatsı namazını kılıp, Tanrı'ya dua eder: “Ya Rab! Bana âşıklık ver.” Deyip başını yastığa koyup yatdı. Vakiasında Kırklar'ı gördü. El bağlayıp durdu. Pirlere buna; “Ne muradın?” deyü sordular. Zeycan eyitti: “Sultanım âşıklık isterim, dedi. Kırklar dahi yarım kadeh ab-ı hayat verdiler, içti. Şimdi kız uyandı. Aşk deryasına dalmış” (Kaya ve Koz, 2000: 28). Hikâyede Padişah, bir hizmetkârın oğlu olduğu için Asuman'ı küçümser ve kızını layık görmez. Asuman için horgörülme bir sınamadır. Buna karşılık Zeycan için sınama babanın otoritesine boyun eğmektir. Her iki kahraman da sınamayı Tanrı'ya dua edip ondan yardım isteyerek geçerler. Sonuçta Asuman ile Zeycan, problemlerini Tanrı'ya götürür ve problemi çözmesi için Tanrı'nın iradesine güvenirler. Dolayısıyla Tanrı'ya itaat ederler. Böylece sınama sürecini başarıyla tamamlarlar.

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında da fakir bir kahramanın horgörülerek bir imtihandan geçtiği, bu imtihan sürecinde kahramanın Tanrı'ya itaat ederek iyi bir sonuca ulaştığı görülür. Hikâyeye göre bir molla çocuğu olan Garip, Şah Senem'e âşık olur. Şah Senem hükümdarın kızıdır. Bu sırrını arkadaşı Deli Mahmut ile paylaşır. Günün birinde Deli Mahmut sırdaşı yirmi sekiz arkadaşıyla meşveret ederken bu gizli sır duyulur. Sonunda sırrı Garip'in annesi, babası hatta Tiflis Şahı bile işittir. Tiflis Şahı tedbir almaya başlar. Garip kan dökülmesinden korkar. Bu tarafta Şah Senem 15

yaşına girer ve yedi sene tahsil gördüğü mektepten ayrılır. Garip iyice telaşlanır, geceleri gözlerine uyku girmez, sürekli ağlar. Gece yarısı odasından bahçeye iner ve ağlayarak dua eder: “Ya benim miradımı ver, ya amanatını al” (Türkmen, 2018: 235). Garip, ölmek isteyecek kadar çaresiz hissettiğinde aksakallı bir derviş gelir ve bade içirir. Hikâyede Garip’in çaresizliği, sosyal statüsünden kaynaklanır. Bir molla çocuğu olan Garip, hükümdarın kızına âşık olur. Hükümdarın bu durumdan haberdar olması Garip’i endişelendirir. Endişesinin sebebi, hükümdarın onu horgörmesidir. Bu endişe içinde Tanrı’ya sığınır. Tanrı duasını kabul eder ve âşıklık verir.

Diğer taraftan *Âşık Garip* hikâyesinin İBK nüshasında kahramanın eksik bir yönüyle alay edildiği ve gülünç duruma düşürüldüğü, buna mukabil kahramana âşıklık verildiği görülür. Hikâyeye göre Garip, altı ay âşıkların yanında çıraklık yapar. Fakat âşıklar Garip’e altı ay boyunca saz çalmasını öğretmezler. Bir gün köyde helva sohbetleri yapılırken gençlerden biri bir saz çıkarır. Gençler sırasıyla bu sazı çalarlar. Sıra Galip’e gelince saz çalmayı bilmediğini söyler. Böyle diyince gençlerin hepsi birden gülerler. Garip, bunların güldüğünü görünce çok utanır. Hemen dışarı çıkar ve evine gelir. İki rekât hacet namazı kılar ve Tanrı’ya dua eder: “İlahi Yarabbi, ya bana bu gece şa’irlik ver yahut da al benden emanetini” diyerek uykuya dalar. Rüyasında bir ihtiyar pir gelir ve bade içirir (Türkmen, 2018: 149). Garip usta âşıkların yanında yeterince vakit geçirmesine rağmen usta âşıkların ilgisizliği nedeniyle âşıklık eğitimi alamaz. Saz çalmayı bilmediği için toplum içinde küçümsenerek eğlence konusu yapılır. Bu duruma içerleyen Garip Tanrı’dan yardım ister. Duanın hemen ardından kahramanın rüyasına olağanüstü bir kişi gelir. Dolayısıyla âşıklığın, kahramanın bir imtihana tabi tutulması ve bu imtihan karşısında Tanrı’ya itaat etmesi üzerine verildiği görülmektedir.

Benzer bir duruma *Derdiyok ile Zülfüsiyah* hikâyesinin İBK yazma nüshasında da rastlanır. Derdiyok, Zülfüsiyah’a ilk görüşte âşık olur. Derdiyok günden güne sararıp solmaya başlar. Bir gün babası, Ali Ağa’nın kahvesine götürür. Bu kahvede birkaç şair vardır. Fasıl sırasında sazlarını Derdiyok’un yanına dayarlar. Derdiyok bunun ne olduğunu merak edip eline aldığı anda şairlerden biri azarlar. Derdiyok bu duruma çok içerler ve dua eder: “Oğlanın dipesinden bir kızkun su dökülüb ta dırnağından çıkdı bir de oğlandur hemen oradan kalkub orada bir mescid var idi abdest alub iki rekât hacet namazı kıldı itdi: “İlahi Yarebbe bana ya şairlik vir yahud benden emanetin al”didi bir de bunun duası kabul olub bunu bir gaflet basub uyudu bir de uyur iken buna aşkın tolusun içirdiler” (Akkaş, 1999: 34). Derdiyok’un duası kabul olur ve rüyasında âşıklık verilir.

Derdiyok uyanır uyanmaz kahveye gelir. Kahveci, Derdiyok'un bir esrara uğradığını anlar. O sırada şairler fasıl ederler. Derdiyok sazın birini ister ve söylemeye başlar. Derdiyok söyleyince o şairler şöyle söylerler: “Ağalar siz de şahid olun ki şimdiden sonra saz çalmam tövbe olsun saz çalmak, türkü çağırmak bu çocuğa yakışır” didiler al bu saz da senin olsun diyüb bir de şairler birer birer kalkub gitdiler” (Akkaş, 1999: 35).⁹⁸ Bir dinleyici kitlesi önünde fasıl yapan usta âşıklar tarafından küçümşenen Derdiyok bu duruma içerler ve Tanrı'ya sığınır. Tanrı duasını kabul eder ve âşıklık verir. Başlangıçta saz çalmasını bilmeyen Derdiyok, ilahi liyakatin tesis edilmesinden sonra usta âşıklardan daha yetenekli hale gelir. Liyakatin Tanrı tarafından bağışlanması nedeniyle Derdiyok'un tüm meslek erbablarından daha üstün bir duruma geldiği; bu durumun ise halk nezdinde kabul gördüğü anlaşılır. Hâsılı saz çalmasını bilmeyen Derdiyok'un kahvede tatsız bir olay yaşadktan sonra gitmesi, kısa bir zaman sonra kahveye geri dönmesi ve usta âşıkları mat edecek kadar iyi saz çalıp türkü söylemesi garipsenmez. Herkes Derdiyok'un ilahi liyakate mazhar olduğunu anlar.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında yine kahraman bir haksızlığa uğrar ve Tanrı'dan yardım ister. Hikâyeye göre Emrah, Âşık Ahmet'in oğludur. Âşık Ahmet, Miloğlu Ahmet Bey'in sarayında âşıklık yapar. Bir gün Emrah babasının peşine takılır. Meclisi pencereden izlemeye başlar. Miloğlu Ahmet Bey, bir çocuğun pencereden meclisi izlediğini görür. Çocuğun içeri alınması için emir verir ve kimin çocuğu olduğunu sorar. Âşık Ahmet kendi çocuğu olduğunu söyler. Bunun üzerine Miloğlu Ahmet Bey, sazı Emrah'a vermesini söyler. Ancak Emrah o zamana kadar hiç saz çalmamıştır. Âşık Ahmet, oğlu Emrah'ın saz çalmasını bilmediğini söylese de Miloğlu Ahmet Bey ısrar eder ve kendi sazını getirtip Emrah'a verir. Emrah, sazın tellerini kırar. Bunun üzerine Âşık Ahmet, oğlu Emrah'a çok sinirlenir ve bir tokat vurur. Emrah, babasının mecliste kendisine vurmasına çok içerler ve meclisi ağlayarak terk eder. Köyün dışındaki bir çeşmeye varır ve ağzının kanını yıkayıp üzerini temizler. Abdest alıp, dua eder: “Ey yohları var eden Allah, on sekiz bin âlemin, herkeşin mıradını döne döne veren sen, herkeşi bir mesneke yetiren sen, ya bene bir sevda, bilgi ver, ya burda

⁹⁸ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF yazma nüshasında olaylar benzerdir. Derdiyok, Zülfüsiyah'ın aşkıyla gezerken kahvede âşıklara rastlar. Derdiyok, âşıkların sazını görünce tellerine dokunur. Şairler bu duruma kızınca Derdiyok'un gücüne gider ve ağlamaya başlar. Tanrıya dua eder: “Ya Rabbi! Bu derdi bana sen virdin, dermanını senden isterim” (Akkaş, 199: 56). Rüyasında pirlar elinden bade içer. Uyanınca kahveye gelip söylemeye başlar. Derdiyok'u duyan kahve halkı hayran kalır. Şairler de elini öpüp af dilerler. Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin TDK yazma nüshasında da Derdiyok'a benzer şekilde âşıklık verilir.

amanatını al” diye çeşmenin arhasında ağılyarah başını toprağa goyup başladı yalvarmaya. Emrahın bu ağlamasına ah sagalli Hazreti “Ne ağlırsan yavrum n’oldi sene?” diye Emrah ele doğruldi ki bir ehdiyar âdem yanına durir” (Bali, 1973: 103).⁹⁹ Burada rüya motifine rastlanmaz. Olağanüstü kişi, Emrah uyanikken karşısına çıkar ve âşıklık verir. Lakin imtihana tabi tutularak liyakatin bahşedilmesi sisteminde, haksızlığa uğramanın imtihan türlerinden biri olduğu anlaşılırken, bu haksızlık karşısında Tanrı’ya sığınmanın da imtihan sürecini başarıyla tamamlamanın bir göstergesi olduğu ortaya çıkmaktadır.

“Elmas ile Kahraman” hikâyesinde kahramanların zengin ve fakir olarak sınıflandırıldığı ve bu sınıfsal yapıyla birlikte zenginin fakiri hor gördüğü anlaşılmaktadır. Fakir açısından bir haksızlığa uğramak olarak değerlendirilen bu durum karşısında kahraman Tanrı’dan yardım ister ve neticede âşıklık verilir. Hikâyeye göre Kahraman yoksul bir gençtir. Elmas ise zengin bir derebeyi olan Aslan Bey’in kızıdır. Kahraman ile Elmas birbirlerine âşık olurlar. Bir gün Kahraman Elmas’ın evinin önünden geçerken bir ah çeker ve dua eder: “Ya Rab ne olursun, bana bir fırsat ver, ben de bu muradıma nail olayım” (Yılmaz, 2011b: 102). Kahraman dua eder etmez yığılıp düşer. Zaman geçince uyanır ve âşıklık verildiğini anlar. Burada âşıklığın kendinden geçme halinde verildiği anlaşılmaktadır. Öte yandan ilahi liyakat mekanizmasını harekete geçiren unsur dua aracılığıyla Tanrı’dan yardım istemektir.

b. Musibetler karşısında sabreden kahramana âşıklık verilir.

İlahi liyakat açısından kahramanın yetkinliğine karar vermek üzere yapılan sınamalardan biri de kahramanın başına gelen türlü sıkıntılar karşısında nasıl davrandığıdır. Eğer kahraman yaşadığı zorluklar karşısında sabrederse âşıklık ihsan edilir, isyan ederse imtihanı geçemez. Bu musibetler sevdiğinden ayrı düşme, gerçek anne-babadan ayrı düşme ve servetini kaybedip yoksul düşme olarak görülmektedir. Burada kahramanlar musibetler karşısında doğrudan Tanrı’dan yardım istemezler.

⁹⁹Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında olaylar aynıdır. Hikâyede Emrah mezarlığa gider, iki rekât namaz kılıp Tanrı’ya dua eder: “Yarabbel âlemin, bu şeyi ben görmemişdim. Bunu bana nasip et. Babam ki, beni ki vurdu. Miroğlu Ahmet Bey. Ona ki mahcup oldu. Ben babamın ekmeğine de sebep oldum. Evet, rızgıyı veren sensin. Ama sebep sensin. O babamın söylediğinin hakikatini bana ver. Ben Miroğlu Ahmet Bey’in meclisinde babamnan imtihan olacam, dedi. O böyle canaballaha duasını bitirdip bahdı ki ohooo. Yanı tarafında bir mübarek zat peydah oldu. Yüzünden gözünden nur tökülür. Bu mübarek buna riyavet edildiğine göre üç dene bade verdiler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 331).

Başlarına gelen musibetlerin Tanrı'dan geldiğini bilir ve boyun eğerler. Böylelikle Tanrı'ya itaat ederler. Bu durum, Türk inanç sistemindeki Tanrı'nın konumunu ve herşeyin Tanrı'dan geldiği inancını hatırlatmak amacıyla hikâyelere yansımıştır. Zira İslamiyette hayır ve şerrin yaratıcıdan geldiği düşüncesi hâkimdir. Bu bakımdan insan aynı kaynaktan geldiğini düşündüğü iyiliklere ve kötülöklere ses çıkarmaz.

Örneğin “Tahir Mirza” hikâyesinde Tahir Mirza, sevgilisi Zöhre'yle ayrı düşer. Hatem Sultan, Zöhre'yi mektebe göndermez. Tahir Mirza, uzun bir müddet Zöhre'yi göremez. Ne yemek yer ne uyku uyur. Zöhre bir türlü aklından çıkmaz. Bir gece yatakta yanına bir derviş gelir: “Ey bir gürültü gopdu. Gözünü açdı ki, bir nurani derviş. Bir elinde cam, bir elinde fincan. Bu beş yüz bin senelik yoldan, göğün yedinci gatından gelen Cenaballah tarafından gelen bir töhve hedayesidir. Bunu içen şeyeden ilmi yutmuş olur. On iki tarikate de yol açar, dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 262). Tahir'e âşıklık verilir. Hikâyede Tahir Mirza'nın Zöhre'ye kavuşmak için Tanrı'dan yardım dilemesine rastlanmaz. Öte yandan Tahir Mirza'nın yaşadığı sıkıntılara karşı sabırlı olduğu görülür. Başına gelen felakete sabreden Tahir Mirza, böylece sınama sürecinin başarıyla tamamlar. Sınama neticesinde olağanüstü bir kişi tarafından kahramana âşıklık verilir.

“Firdevs Şah” hikâyesinde ise Dertli Gurbani'nin doğduğu andan itibaren başına türlü felaketler gelir. Hikâyeye göre Firdevs Şah'ın kızı Katmer, bir gün köşkünde otururken ihtiyar bir adamın gül sattığını görür. Cariyelerine emir verir ve ihtiyar adamı köşke getirtir. İhtiyar adamdan bir gül satın alır. Bu adam aslında Hızır'dır. Katmer, gülü kokladıktan sonra hamile kalır. Üç beş ay geçtikten sonra hamile olduğunu hisseder. Katmer'in hamile olduğu Firdevs Şah'a haber verilir. Katmer eline erkek eli değmediğini hükümdar babasına ve annesine anlatır. Dokuz ay sonra bir oğlan çocuğu doğurur. Hükümdar, kimse duymadan bu çocuğun kurt kuş yesin diye gece yarısı bir yabana atılmasını emreder. Hâlbuki Katmer'in eline erkek eli değmemiştir. Bu çocuk Tanrı tarafından gönderilmiştir. Hızır, yaşlı bir adam kılığında gül vermiş, Katmer gülü koklayarak hamile kalmıştır. Hükümdar, çocuğu bir yabana attırır. Çocuğu, dağda bir çoban bulur, evine getirir. Çocuğun adını Dertli Gurbani koyarlar. Çocuğu, besleyip büyütürler. Çocuk, akil baliğ olduktan sonra çoban ve hanımının anne babası olmadığını öğrenir. Bu dertle yollara düşer. Yolda bir ihtiyara rastlar. Bu ihtiyar, vakti zamanında Katmer'e gül verip, hamile kalmasına vesile olan Hızır'dır. Çocuğun derdini dinler: “Ben derdli kimseyim. Adımı Dertli goymişler. Dertli Gurbani. Benim derdimin dermanı yoh. Bunin için yanına geldim. Benim derdime dermen ol, ne terafa gededeğim bene örget,

bunun için yaşlı adamlar görgüli olur” (Sakaoğlu vd., 1999: 52). O anda Dertli Gurbani'nin başına üçler, beşler, yediler, kırklar toplanırlar. Gurbani'ye âşıklık verirler: “Derdli Gurbani'nin başına üçler, beşler, yediler, kırklar cem oldu. O gözenin etrafı tam kırk tene ağ saggali ile doldu. Ver nasibin dediler” (Sakaoğlu vd., 1999: 53). Görüldüğü gibi Gurbani'nin gerçek anne babasını bulmak üzere yollara düştüğü, yolda karşılaştığı ihtiyar bir adamdan yardım istediği, ancak içinde bulunduğu duruma isyan etmediği anlaşılır. Dertli Gurbani'nin adına da yansıdığı üzere içinde bulunduğu sıkıntılı durumlar karşısında gösterdiği tahammül, hikâyelerde kahramanlardan beklenen temel erdemlerden biridir. Neticede problemlere, belalara, haksızlıklara isyan etmeden geçmelerini beklemenin fazileti ilahi liyakatle mükâfatlandırılmıştır.

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde yine çektiği çileler karşısında sabreden ve Tanrı'ya isyan etmeyen kahramana âşıklık verilir. Hikâyeye göre Kenan'ın başına türlü musibetler gelir. İlk babası Hamit Han memlekette sürgün edilir. Hamit Han sürgüne giderken tüm malını mülkünü ve ailesini, yardımcısı Salih Bezirgân'a emanet eder. Ancak Salih Bezirgân tüm malı mülkü sahiplenir ve Kenan ile annesi Efruz Sultan'ı tanımazlıktan gelir. Yoksulluk içinde olan Kenan ile Efruz Sultan çaresizce Salih Bezirgân'dan medet umarlar. Salih Bezirgân şöyle der: “Sen bizim hanıma hizmetçilik edeceksin! Delikanlı sen de iyi deve otarırısın! Dedi. Kenan gitti, develeri otlatmaya başladı. Anası da hizmetçiliğe... O sıcak havada akşam oldu. Ana oğul evlerine döndüler ki o saray, o konak yıkılmış, dökülmüş. Yalnız bir odası kalmış. Onun da penceresinin camları kırılmış. Yarıya kadar duvarla örmüşler. Orda yaşamaya başladılar” (Türkmen vd., 2017: 75). Hikâyenin devamında Salih Bezirgân bir gün seyahate çıkmaya karar verir ve yanında Kenan Bey'i götürür. Kenan Bey, tüm hizmetinden sorumludur: “Şu kırk devenin adamlarından sorumlusun. Develerinden sorumlusun. Benden de sorumlusun. Kırk devecinin yemeğini yapacaksın. Develerin yemini, suyunu vereceksin. Bu işleri bitirdikten sonra geleceksin, benim de çayımı, kahvemi, yemeğimi bütün hizmetlerimi yaptıktan sonra bey gibi gidip keyfine bakacaksın!” (Türkmen vd., 2017: 75). Kenan Bey, Salih Bezirgân ile birlikte günlerce yolculuk yapar. Seyahat sırasında bir gün bir kuyunun başında mola verirler: “Kenan öyle bir zulüm altındaydı ki! Salih Bezirgân'ın emri üzerine kuyudan su çekti. Develerin yükünü indirdi. Onları suladı. Devecilerin yemeğini hazırladı. Geldi Salih Bezirgân'ın atını tımar etti; yemini, suyunu verdi. Salih Bezirgân'ın kahvesini hazırladı” (Türkmen vd., 2017: 77). Kenan işlerini bitirdikten sonra uykuya dalar. Çadırın kapısından üç nurani derviş girer: “Evet yavrum, sana üç hediyemiz var.

Önce bu badeyi çeceksin”(Türkmen vd., 2017: 77). Burada kahramanın uğradığı zulüm karşısında sabretmesi, âşıklığa layık görülmesinde temel kıstastır.

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde âşıklık, başına türlü felaketler gelen kahramana verilir. Hikâyeye göre Süleyman, tüm ailesini Rus askerlerinin saldırısında kaybeder. Yaralı bir haldeyken Türk askerleri tarafından bulunur. Bu askerlerden birisi, Süleyman’ın haline çok üzülür. Annesiz, babasız, kimsesiz kalan Süleyman’ı evlat edinir. Ancak bir yıl sonra asker, Yemen’de şehit düşer. Hanımını bu acıya dayanamayıp vefat eder. Süleyman yine kimsesiz kalır. Ahmet Dede’nin tavsiyesiyle Ziya Ağa’nın yanına sığınır. Ziya Ağa, çok zengindir. Aynı zamanda fakire fukaraya sahip çıkan adil biridir. Süleyman’ı koruyup gözetir ve Süleyman’a sürüsünü emanet eder. Kızı ve kardeşiyle birlikte yaylaya gönderir. Bu sırada kızı Gülistan, Süleyman’a âşık olur. Ancak Süleyman bu aşka şiddetle karşı çıkar. Süleyman’a göre Ziya Ağa’nın kızına o gözle bakması Ziya Ağa’ya ihanettir. Süleyman, Ziya Ağa’ya karşı haksızlık yapmamak için sürüyü teslim eder ve yayladan ayrılır. Ahmet Dede’nin hanında çalışmaya başlar. Süleyman, Ahmet Dede’nin hanında çalışırken bir gece rüyasında bir derviş görür: “Çıkarttı, şöyle kudret ceminden Süleyman’a bir kadeh sunduktan sonra bunun 366 damar, 144 parça kemiği ateşe düşmüş gibi yanmaya başladı” (Türkmen vd., 2017: 356). Hikâyeye, Süleyman’ın başına gelen bir felaketle başlar. Hikâyenin devamında Süleyman’ın başına türlü felaketler gelir fakat Süleyman yaşadığı zorluklara rağmen doğru yoldan sapmaz.

“Hüseyin Bey ile Şahin Bey” hikâyesinde Hüseyin, beş altı aylıkken annesinin kucağında dağ yamacından düşer. Savaş zamanıdır. Ali Bey ile eşi Sem Sultan kaçmaktadırlar. Hüseyin’in peşinden gidemezler. Hüseyin yuvarlanıp bir derenin kenarında durur. Sabahleyin dere kenarından geçen Samet Ağa ile karısı, Hüseyin’i bulurlar ve kendi çocukları gibi büyütürler. Hüseyin on iki on üç yaşlarına gelince gerçek annesini ve babasının kim olduğunu öğrenir. Annesini babasını aramak için yollara düşer. Hüseyin Bey, yirmi iki yaşlarına geldiğinde yolu bir hana düşer. Bu handa Şahin Bey adında bir yiğidin haksız yere zindana atıldığını duyar. Şahin Bey’i kurtarmak için kaleye gider ve Şahin Bey’in kardeşi olduğunu öğrenir. Birlikte zorba Kerimov’a karşı savaşır ve Kerimov’u öldürürler. Hüseyin, hayatı boyunca çileler çekmiş, hiç haksızlık etmemiş, haksızlık karşısında susmamıştır. Hüseyin’e, Tanrı tarafından âşıklık verilir: “Hüseyin Bey o gece yatarken rüyasında nur yüzlü bir baba, bir aksakal gördü. Bütün gece, rüyasında o pirin göğsünde yattı. Pir, Hüseyin Bey’e “bugünkü yarışmaya sen de katıl,” dedi. Hüseyin Bey o yarışmaya katıldı” (Yılmaz, 2011: 81). Hikâyede Cengiz Ağa’nın

baş aşığı yarışmayla seçilir. Birbirinden hünerli kırk âşık sabahtan akşama kadar yarışır. Günün sonunda Hüseyin Bey, Ağa'nın baş aşığı olarak seçilir.

“Pervane” hikâyesinde âşıklık, yoksulluk çeken kahramana verilir. Hikâyeye göre Nurpak şehrinde evliya Habibi Nacar vardır. Habibi Nacar çok yoksuldur:

“Evde bir yoksulluk evde bir açlık. Evde bir hüznün, bir çile vardı. Hanımı dedi ki:-Habibi Nacar, evimizde un yok, aş yok. Allah kimseyi yoksul etmesin. Yoksulluk ateşten gömlektir. Ulu Mevla'nın dergâhından sorulur mu? Onun evliyalarına, dervişlere ayan olmuştu. Habibi Nacar düşünce içerisinde, hüznü hüznü nereye geliyordu. Derviş babaların içine katılacaktı, kabileye geliyordu ki. Nurani bir pir baba dedi ki: -Ya Habibi Nacar, hiç düşünme, hiç gam etme, evine un gitmiştir, evine gıdalar gitmiştir, evine aş gitmiştir. Bir deve yükü gıdalar gönderildi. Dön evine. Ama pir baba bir şey daha söylemişti orada:-Ya Habibi Nacar, evinde pişecek olan ekmekten ilk ekmeği kim yerse büyük bir ilme, bir varlığa sahip olacak demişti” (Yılmaz, 2011: 83).

Habibi Nacar evine gelir. Ekmek kokusu vardır ilk pişen ekmeği oğlu Pervane yemiştir: “Uykusunda öyle bir hale gelmişti ki Pervane, üç yüz altmış damarını, yüz kırk kemiğini ateş almış, yanmaya başlamıştı. Rüyasında derviş babalar, yeşil fesliler ona musallat oldular” (Yılmaz, 2011: 83).

c. Dinî kaidelere uygun davranan kahramana âşıklık verilir.

İlahi liyakatin gerçekleşmesi için yapılan sınavın bir başka versiyonu kahramanın dinî açıdan gerekli nitelikte olup olmadığının yoklanmasıdır. Buradaki nitelik, İslamiyet'in emir ve yasaklarına uygunluk derecesiyle ilişkilidir. Aynı zamanda Türklerin İslamiyet öncesi inanç sistemlerinin etkisi göz önünde bulundurulur. Tanrı'nın emir ve yasaklarına uyanlar ödüllendirilirken uymayanlar ise cezalandırılır. Bu bakımdan hikâyelerde dinî hükümleri yerine getirenler itikatlı olarak nitelendirilmiş ve bu kahramanlara âşıklık bahşedilmiştir.

“Kirmanşah” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında doğru, dürüst ve ahlaki açıdan temiz bir kimse olduğu için kahramana Tanrı tarafından olağanüstü kişiler aracılığıyla âşıklık ihsan edilmektedir. Hikâyeye göre Kirman, Mine Hanım'ı annesi, Yusuf Paşa'yı ise babası bilir. Annesi Mahbup Hanım'ı ise halası olarak bilmektedir. Bir gece yarısı Kirman'a âşıklık verilir: “Bir gün Kirman anası Mahbup'un hazırlamış olduğu yatakta uyurken, tabii Mahbup Hanım'ı kendi anası olarak bilmiyor, gecenin bir vaktiydi, baktı ki kapı açıldı. İçeriye üç nurani derviş girdi” (Türkmen vd., 2017: 119). Dervişler,

Kirman'a çok asil ve helal süt emmiş bir insan olduğunu söylerler, buna mukabil hediyeler getirdiklerini iletirler. Bu hediye ise kahramana âşıklık verilmesidir. Bu noktada dervişlerin İslam öncesi ve sonrası Türk kültüründe önemli değerler olan doğruluk, dürüstlük ve safiyet ilkelerine göre hareket ettikleri ve bu bağlamda Kirman'ı âşıklığa layık gördükleri anlaşılmaktadır.

“İrfâni Hoca ile Türkmen Kızı” hikâyesinde, Türk kimliğini oluşturan kültürel değerlere uygun tutum ve davranışlarda bulunan kahramana âşıklık verilir. Hikâyeye göre Süleyman beş altı yaşlarındayken babası ölür ve annesi tarafından büyütülür. Süleyman, Hasan Paşa'nın kardeşinin oğludur. Hasan Paşa, Süleyman'ı Kars'a getirtir ve okutur. Bir gün Süleyman çayır biçerken yağmur yağmaya başlar. Süleyman otların altına girer ve uyur. Bu sırada rüyasında iki derviş görür. Dervişler, Süleyman'a şöyle derler: “Sen çok asil, helal süt emmiş bir insansın. Yavrum sana bir hediyemiz var. Bu hediye acaba kabul eder misin?” (Türkmen vd., 2017: 188). Hikâyeye göre doğruluk, dürüstlük, asillik, kalp temizliği Türk kültürünün önemli değerleridir. Bu değerleri taşıyan kahramanlar âşıklıkla ödüllendirilerek hem değerler olumlanır hem de metinler üzerinden nesillere aktarılır.

Selman Bey ile Turnatel Hanım hikâyesinde kahramanın dinin yasakladığı şeylerden kaçınan, emrettiklerini yerine getiren biri olduğu ve karşılığında kendisine âşıklık verildiği anlaşılmaktadır. Nitekim hikâyenin başlangıcında Salman Bey'in rüyasına yeşil sarıklı beyaz sakallı bir nurani baba girer. Selman Bey, dervişin elinde bir kadeh olduğunu görünce telaşlanır ve dervişe şöyle der: “Derviş baba eğer mana kalırsa. Biz kâlû belâdan bu ana kadar ehl-i İslâm evlâdı olmuşuz. Men öyle anlıyırım ki kadehteki nesne her neyse benim için getirmişsin. Bizim İslâm dininde içkinin bir katresi, bizim nesil be neslimize haramdır. Men dilerem ki onu mana münasib görmeyesin” (Kaya, 2013: 64). Bu sözlerden hareketle kahramanın İslami kaidelere sıkı sıkıya bağlı olduğu, rüyasında Tanrı tarafından gönderilen olağanüstü kişiye bile bu kaideleri hatırlatacak kadar hassasiyet taşıdığı görülür. Burada olağanüstü kişinin ortaya çıkma sebebi kahramanın güçlü bir inanca sahip olmasıdır. Tanrı kendine gönülden bağlı olan bu kahramanı âşıklık ihsan ederek ödüllendirir.

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde kahramanın İslamiyet'in emir ve yasaklarına uyduğu ve böylece Allah katında sevildiği için kendisine âşıklık bahşedildiği görülmektedir. Hikâyeye göre Abbas'ın babası ölür. Abbas her Cuma günü babasının

mezarında Kuran okur. Bir Cuma günü arkadaşlarıyla karşılaşır ve ziyafete gider. Akralarları içki içmeyi teklif etse de Abbas kabul etmez ve doğruca evine gider. Evde annesi beklemektedir. Annesi, Abbas'ın mezara gitmediği öğrenince çok öfkelenir ve hakkını helal etmediğini söyler. Bunun üzerine Abbas doğruca babasının mezarına gider. Mezarlıkta uyuya kalır. Uykudayken bir derviş gelir ve Abbas'a âşıklık verir (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 91). Burada Abbas içki içmekten kaçınarak dinî bir emri yerine getirmiş, bununla birlikte Türk kültürü ve İslam dini açısından önemli bir kavram olan anne-baba hakkını gözeterek ideal bir evlat potresi çizmiştir. Böylece Müslüman-Türk kimliği açısından nasıl ideal bir birey olunacağı, dini kaidelere uyma ve anne-baba haklarına riayet etme rolleri üzerinden belirlenmiştir. Bu rolleri yerine getirdiği için Abbas'a âşıklık bahşedilmiş ve ideal bir tip olarak sunulmuştur.

“Bedri Sinan” hikâyesinde, İslamiyet öncesi ve sonrası Türklerin geleneksel aile anlayışında önemli bir değer olan anne-babaya saygı yer almaktadır. Hikâyeye göre Bedri Bey, Tanrı'dan hem anne babasının hem de kendisinin emrini yerine getirecek bir eş ister. Bedri Bey, bu düşünce içerisindeyken bir rüya görür: “Ey yavrum, senin bu nezaketli düşüncene karşılık Cenabıhak'tan şöyle bir hediye nasip oluyor. Sana bir âşıklık nasip edeceğiz” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 73). Bedri Bey'in isteği, Tanrı'nın hoşuna gider ve hediye olarak âşıklık verir. Hikâyede Türklerin geleneksel aile anlayışında önemli bir değer olan anne babaya saygıyla birlikte karı koca hukukuna da dikkat çekilmiştir. Böylece İslamiyet öncesi Türklerde toplumun temeli sayılan aile yapısı, İslamiyetten sonra da korunmaya devam etmiştir. Hikâyede aile bütünlüğünü muhafaza düşüncesinin Tanrı tarafından ödüllendirilmiş olması, İslamiyet öncesi örf ve adetlerle geleneksel şeklini alan Türk aile yapısının İslamiyet sonrasında din tarafından korunduğunun bir göstergesidir.

Türklerin İslamiyet öncesi inanç sistemlerinden olan atalar kültü, ataların öldükten sonra geride kalanlara yardım edeceği inancından kaynaklanmaktadır. Bu inanca göre, ataların öldükten sonra ruhlarının yaşadığı ve bağlı bulunduğu toplumla ilişkilerini koparmadıkları düşünülür. Ölüm hayatın bitişi değildir. İnsan ölümle bedenini kaybetmekte fakat manevi varlığı yeryüzünde kalmakta, geride kalanların hayatlarını etkileyebilmektedir. Atalar kültüründe kabile atası, ünlü savaşçılar, din adamları vb. belli kişiler tapınılmaya, kurban ve duaya hak kazanmaktadır. Bu kişiler, sağlıklarında toplumları için faydalı işler yapmışlardır. Sahip oldukları insanüstü yetenekler ölümlerinden sonra da devam etmektedir. Birtakım mistik güçlerle dolu bu kişilerin

gönüllerini hoş tutmak, anılarını tazelemek, kurban ve adaklarla anmak yoluyla bitkilerin, hayvanların çoğalmasını sağlamak mümkündür (Örnek, 1995: 94). Atalar kültü, Türkler arasında İslamiyet'in kabulünden sonra da varlığını sürdürmektedir. Günümüzde evliya, dede, baba gibi kişilerin yattığı mezar, türbe gibi yerlere gidip onlardan yardım isteme inancının kökeni Atalar kültürüne dayanmaktadır.

Bu doğrultuda “Âşık Şenlik ile Sümmani” hikâyesinde kahramanın türbe, mezarlık, kutsal yer gibi bir ziyaret yerine gittiği, ziyaret sırasında ziyaret adabına uygun davrandığı ve bu sebeple kendisine âşıklık ihsan edildiği tespit edilmiştir. Dahası kahramanın ziyaret adabıyla sınırlı kalmadığı, aynı zamanda ziyaret yerini kendi elleriyle düzelttiği, taş taşıyıp çim ektiği ve böylece ziyaret yerini hayvanların giremeyeceği hale getirdiği görülür. Buna mukabil bir gün Sümmani'nin karşısına üçler, beşler, yediler, kırklar çıkar ve bade içirirler: “Dur oğlum. Çoh eyi etdin. Emegsiz yemeg olmaz. Senin de emeg verdigen garşılıg, mikafatini vermiye geldik oğlum” (Sakaoğlu vd., 1999: 259). Buradan Tanrı'nın kahramana âşıklık vermesinin hikmetinin kutsala saygı göstermesi olduğu anlaşılmaktadır.

“Sümmani ile Gülperi” hikâyesinde de kahramanın ziyaret yerinde adaba uygun davrandığı görülür. Ne var ki kahramanın sadece kabir ziyaretinin adabına uygun davranmakla kalmayıp aynı zamanda ziyaret yerine hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Hikâyeye göre Hüseyin, Hasan Ağa'nın oğludur. Hasan Ağa'nın ekinini birkaç sene dolu vurur ve fakirleşir. Köyün dana çobanlığını yapmaya başlar. Bir gün oğluna sürüyü olatmaya götürmesini ister. Hüseyin sürüyü olatırken şehit mezarlarının kırık döküklerini yapar ve düzeltir. Öğlen olunca mezarlardan birinin gölgesine yatar. Hüseyin'e kırklar tarafından âşıklık verilir (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 133). İslamiyet öncesi inanç sistemlerinde ve İslamiyetin kabulünden sonraki dinî inanışlarında mezar kültürü önemlidir. Hikâyede Hüseyin'in şehit mezarına gösterdiği saygı, bu kültürün somut bir örneğidir. Ayrıca şehitler, Türklerde kutsal sayılan ölümler arasında yer alır.

“Mete Han” hikâyesinde Hamit Han'a âşıklık verilir. Hızır, Tanrı'nın sevdiği kullarına âşıklık verdiğini söyler (Yılmaz, 2011b: 365). Bu motifler, hikâyedeki dinî unsurların önemini göstermektedir. Bu bağlamda hikâyeler, dinî inancın güçlü olduğu zamanlarda ve çevrelerde ortaya çıkmıştır. Hikâyelerin icra bağlamları da aynı sosyal çevredir. Özellikle bazı hikâyelerde anlatıcının ve dinleyicinin kimliğine bağlı olarak

dinî unsurların yoğun olarak görüldüğü, dolayısıyla bu hikâyelerde dinî unsurların metnin yapısını oluşturan temel öğelerden biri haline geldiği tespit edilir.

d. Dinî eğitim alan kahramana âşıklık verilir.

Hikâyelerde kahramanlar uzun yıllar tahsil görürler. Bu tahsilleri çoğunlukla dinî bilgiler üzerinedir. Eğitimler ise bir hoca tarafından verilir. Tahsilini bitiren kahramanların liyakat sahibi olduğu düşünülüp âşıklık bahşedilir. Buradaki liyakatin ölçüsü, kahramanın dinî konularda gerekli bilgiyi alıp yeterli düzeye erişmesidir. Bu bağlamda *Nevruz Bey* hikâyesinde kahramanın eğitimi olduğunu ve eğitiminden dolayı liyakatli olduğunu vurgulayan bir anlayış vardır. Hikâyeye göre Kerim Paşa'nın oğlu olan Nevruz yirmi yaşlarına kadar tahsil görür. Tahsilini bitirdikten sonra bir gün Nevruz'a âşıklık verilir: "Derviş geldi bunun rüyasına: "Oğlum" dedi." Aç gözünü" Nevruz gözünü açdı. "Ne görürsün?" dedi. "Bir şehir görürüm" dedi. "Eyice bah" dedi. "Bir apartman var, apartman içersinde bir kız oturmuş onu gördüm" dedi. "O gızı sene verdim, seni de ona verdim"(Duymaz, 1996: 124). Burada tahsilini bitiren Nevruz'a, tahsilinin bitirir bitirmez âşıklık verildiği görülür. Dolayısıyla kahramana âşıklığın verilmesi, doğrudan eğitim süreciyle ilişkilendirilir.

"Eşref Bey" hikâyesinde Eşref'in Tanrı tarafından hak âşıklığına seçilmesi için bir sebep sunulmaz. Ancak hikâyede Eşref'in eğitim süreci ayrıntılı olarak anlatılır. Buna göre Eşref 16 yaşlarında genç bir çocuktur. Mektebden eve, evden mektebe giden, başka hiçbir yer bilmeyen içine kapanık biridir. 7 yıl kadar Hoca Abdullah'tan ders alır. Kahramanın çocukluğuna dair bilgi verilirken de iyi bir çocuk olduğundan bahsedilir. Bir gün gece yarısı, Eşref Bey'in odasına pirlar, üçler, beşler, yediler, kırklar toplanırlar ve Eşref Bey'i uykusundan uyandırırılar: "Gak oğlim gak bizler için yolun uzaklığı, yakınlığı ferg olmaz. Bizler için gapinin kitli, açıklığı ferg olmaz. Ehval-i ezelde, levh-i galemde yazılan bu yazi senün için yazılmış. Elimizde de üç nasibin var. Al, bu yazi senündür, bu üç nasib de senin gısmetindire deyip pir eli gudret gölü, yeşil fincandan bir şerbet doldurdi" (Sakaoğlu vd., 1999: 14). Görüldüğü gibi Eşref'in eğitim süreci uzun uzadıya anlatılırken 7 yıllık sürecin sonunda birdenbire kahramana âşıklık verilir. Bir önceki hikâyede olduğu gibi kahraman uzun bir eğitim sürecinden geçirilir ve eğitim sürecini tamamlar tamamlamaz kahramana âşıklık hediye edilir.

"Celal Bey ile İpek Sultan" hikâyesinde de âşıklık verilen kahramanın önceden bir eğitim aldığı görülür. Hikâyeye göre Celal Bey okumuş bir insandır. Namazını kılar,

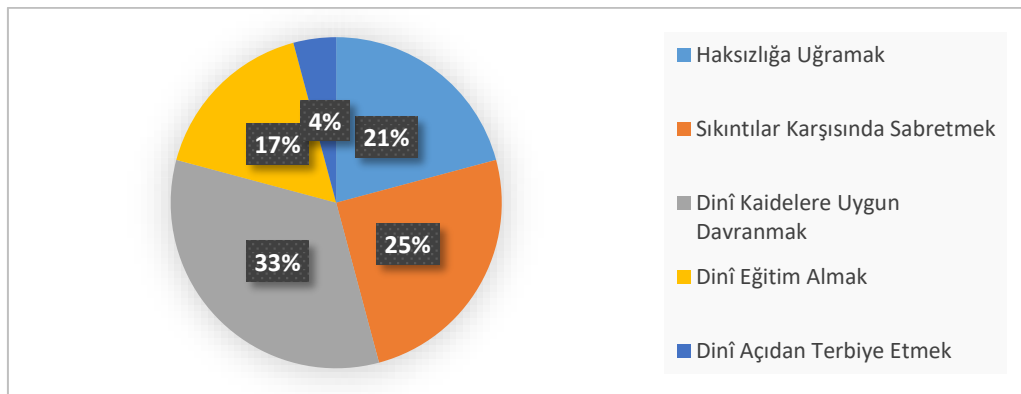
duasını eder, uyur. Gece yarısı yanına nurani bir derviş gelir ve aşıklık verir (Türkmen vd., 2017: 431).

e. Kahramanın uygun olmayan tavır ve davranışları düzeltmek için kahramana âşıklık verilir.

Örneğin *Hurşit ile Mahmihri* hikâyesinin yazma nüshasında Hurşid’e farklı bir şekilde âşıklık verilir. Hurşit’in temel kişilik özelliği olarak öne çıkan kibirlilik, Türk kültürünün değerleriyle bağdaşmaz. Kahramanların Türk kültürünün ortak değerlerinden beslenen kişilik özelliklerine sahip olması beklenir. Bu beklentiye uymayanlar terbiye edilir. Hikâyeye göre Hurşid güzelliğiyle gururlanır ve kimseyi beğenmez. Bir gece rüyasına Pirlir gelir ve Hurşid’e Mahmihri aşkına bade içirirler.

“Mahalda Uçma’an şehri var idi. Ol şehrin beginin yedi oğlu ve bir kızı var idi. Adına Mahı Mihri demişler idi, anın güzelliği hiç cihana gelmiş değil. Ol dahı kızını vermeğe oğlan beğenmez idi. Benim canım Hurşidbihod iken rüyasında Murad Depesidirler bir mahal var idi, ol mahalle vardı, bakdı, kırklar anda tevhide derler. Hemangelübselan virdi. “”Aleyk aldılar, didiler: “Sen güzelliğine gururlanır imişsin ve bunu da mı beğenmez misin? Diyü Mahı Mihri’nin tasvirin oğlana gösteri virdiler. Heman Hurşid kızın cemalin gördükte ah vah eyledi. “aklı gitdi, la-yu’kaloldı. Heman kırklar kızın aşkına diyüb bir kadeh ab u hayat virdiler, ‘aklı başına getürdiler, ‘âşıklık eseri virdiler. ‘aşkıyı beğenmeyüb ağladı. Kırklar buna “Ağlama oğul biz bunu sana münasib gördük, yad-ı vefa iderüz, bu senin nasibündür, yedi ay tamamında kavuşursun, amma sakın bizim ile görüşdüğün kızı sana gösterdiğümüzü kimseye söyleme tenbih olsun” (Sakaoğlu ve Duymaz 1996: 92).

Görüldüğü gibi fiziksel güzellik yönünden kendini herkesten üstün tutan Hurşit’e olağanüstü kişiler tarafından âşıklık verilir. Buradaki gaye, Hurşit’i aşk ile terbiye etmektir.



Grafik 9: Âşıklık Verme

İncelenen halk hikâyelerinde 29 kahramana Tanrı tarafından âşıklık verildiği tespit edilmiştir. Bu hikâyelerden 23'ünde âşıklık liyakat esaslı bahşedilmiştir. Söz konusu 23 hikâyenin 5'inde (%21) haksızlığa uğrayıp Tanrı'dan yardım isteyen kahramana; 6'sında (%25) başına gelen musibetler karşısında sabreden kahramana; 8'sinde (%33) dinî kaidelere uygun davranan kahramana; 3'ünde (%17) dinî bir eğitim alan kahramana âşıklık ihsan edilir. Yalnızca bir hikâyede ise kahramanın uygun olmayan tavır ve davranışlarını düzeltmek için âşıklık verilir.

2.2.1.2.2. Yöneticilik Verilmesi

Hikâyelerde kahramanın hükümdar olabilmesi için belirli sınamalardan geçmesi gerekir. Tanrı tarafından liyakat bahşedilmesine yönelik yapılan bu sınamalar, bir haksızlığa uğramak veya yoksul düşmek olarak görülür. Sınama sürecini başarıyla tamamlayan kahramana yöneticilik verilir. Hikâyelerde Tanrı tarafından yöneticilik verilmesi durumu, eski Türk hâkimiyet anlayışıyla ilgilidir. Bu anlayışa göre Türklerde hükümdarlık yetki ve kudretinin Tanrı tarafından bağışlandığına inanılır. Tarihî belgeler Türk hükümdarına idare etme hakkının Tanrı tarafından verildiğini göstermektedir. Bu belgelerde Türk hükümdarlarının Tanrı tarafından kut ile donatıldığından dolayı işbaşına geldiklerinden bahsedilir. Eski Türk devletinde siyasi iktidar kavramı “Kut” tabiri ile ifade edilmektedir. Türklerde Tanrı'nın kut bağışlaması yoluyla dünyayı idare etme hakkına dayanan bu kadîm devlet anlayışı, Gök-Tanrı dininin kuvvetlendiği devirlerden itibaren gelişmiştir (Kafesoğlu, 1998: 249). Bu bağlamda hikâyelerde kahramanlara yöneticilik verilmesi, eski Türklerde hâkimiyetin ilahi temellere dayandığı inancının bir yansımasıdır.

a. Haksızlığa uğrayan kahramana yöneticilik verilir.

İlahi liyakat esaslı görev dağılımında, haksızlığa uğramak önemli bir sınavdır. Haksızlığa uğrayan kahramanlar, bu süreçte Tanrı'nın rızasını kazanırlarsa başarılı olurlar. Kahramanın başarılı olması, belli bir olgunluğa ulaşmasıyla mümkün olur. Böylece manevi bir boyuta erişen kahramana Tanrı tarafından yöneticilik vazifesi verilir. Örneğin “Yusuf ile Züleyha” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Yusuf, kardeşleri tarafından kiskanıldığı için bir kuyuya atılır. Kuyuda bir bezirgân tarafından bulunur ve Mısır'da köle olarak satılır. Yusuf uğradığı haksızlıklar karşısında isyan etmez. Bir zaman sonra Mısır kralı vefat eder ve Mısır'a yeni kral seçmek için devlet kuşu uçururlar:

“O zaman devlet guşı uğururdiler. Yediden yetmişe Mısır halgi yeniden bir devlet gurmak içün, devlet guşini uğurmak içün yüzbinlerce her yandan halg-ı âlem Mısır şehrine toplanmışdı. Devlet guşı uça uça o halgi yüzbinlerce halg içinde milyonlarca halg içinde Hazreti Yusuf’un başına gondi. İkinci devlet guşini uğurdular, bu guş pervaze ede ede Hazreti Yusuf’un başına gondi. Üçüncü guşdan devlet guşini bir daha bırahdılar. Yusuf’un yerini değiştirdiler. O milyonlarca halg-ı âlemin içinde Yusuf’un yerini değiştirmiş duruyordular. Guş yine pervaz edip Hazreti Yusuf’un üçüncü başına gondi. Bütün halg-i alem, evet dediler hükümdarımız budur dediler” (Sakaoğlu vd., 1999: 164).

Hikâyede hükümdar devlet kuşu uğurularak seçilir. Devlet kuşu, eski Türk devletlerinde hükümdarın Tanrı tarafından seçildiği anlayışına işaret eder. Buna göre Türklerde bir kişinin hükümdar olabilmesi için Tanrı’nın ona kut vermesi gerekir. Gökalp, “Tanrı Kutu”nu “Allah’ın İneyeti” olarak görür. Bu bağlamda Hun hükümdarlarının kendilerine “Tanrı Kutu” dedikleri ve Orhun Kitabelerinde Hakan’ın Türk Tanrısı tarafından gönderildiği bildirilir (1981: 56). Hikâyede kut inancının göstergesi devlet kuşudur. Tanrı’da bulunan şans, iyi talih, bereket, mutluluk, uğur gibi kutsal enerji devlet kuşu aracılığıyla seçilmiş kahramana aktarılır. Devlet kuşunun bir kölenin başına konmasıyla, Tanrısal güç köleye aktarılır. Böylece köle Mısır’a kral olur. Bu bakımdan yönetici seçimleri kutsaldır. Kral, halkın huzurunda devlet kuşuyla yani Tanrı tarafından seçilir. Hikâyenin devamında liyakatli bir seçim olduğu kanıtlanmak istenir. Hz. Yusuf’un liyakat sahibi bir hükümdar olduğuna dair ifadelere rastlanır: “Hazreti Yusuf yerine oturur oturmaz bütün halg-ı âlem başına cem etti. Her bütün meclisine: Bu helga eyi hizmet edin. Allah onsekizbin âlemin Allah’ıdır, Rabbisidir. Biz yok uduk, bizi yokdan var eden o dur, düşęünleri eyi bahın” diye eyle bir meclis teşkil etti” (Sakaoğlu vd., 1999: 165).

“Asıl ile Nesil” hikâyesinde benzer şekilde kahramanların bir haksızlığa uğradığı görülür. Bu haksızlık karşısında sabırlı davranan kahramanlar Tanrı tarafından yöneticilikle mükâfatlandırılırlar. Hikâyeye göre Asıl ile Nesil, Latif şah’ın oğludur. Latif şah’ın karısı vefat edince vezirin kızıyla evlenir. Vezirin kızı, Asıl ile aynı yatakta yatmak ister. Asıl bu teklifi reddedince, kadın iki gence iftira atar. Latif şah, karısına inanır ve oğullarını sürgün eder. Hikâyenin devamında Asıl ile Nesil, Fas ülkesine padişah ile vezir olurlar: “Asıl padişah olmuŝdı. Nesil de vezir idi. Oniki vezirin kellesini kesmiş, tezedden oniki vezir oturtmuŝdı Asıl” (Sakaoğlu vd., 1999: 106). Böylece Asıl ile Nesil’in uğradıkları haksızlıklar karşısında sabretmelerinden dolayı başka bir ülkede padişah ve vezir olarak ödüllendirildikleri görölmektedir. İlahi liyakatin nasıl tesis

edildiği ise şöyle anlatılır: “Asıl kollari bağlı gardaşı ile beraber orman içinde aglib innerken Üçler yetişmişdi bir ağacın dalına. Üçlerden aldığı kelime Asıl’ın galbine yerleşmişdi ever: “Biris bene padişahlık verdi. Birisi gardaşıma devlet verdi. Yeni varlık verdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 108). Hikâyede dikkati çeken husus, kahramana yöneticiliğin olağanüstü kişiler tarafından verilmesidir. Yukarıdaki devlet kuşu motifine burada rastlanmaz. Haksızlık karşısında yöneticiliğin verildiği fikri, doğrudan kahramanların ağzından dile getirilir. Asil ile Nesil şöyle der: “Bak Allah, işde haksız kimseler bele olur. Haklı kimseler de Allah getirdi, beni bu takda yetiştirdi. Bütün halgı emrime âmade ettirdi. Beni kim padişah etdi? Hak etdi. Her şeyi o yapar” (Sakaoğlu vd., 1999: 112). Tüm bu sözlerin arkasında, yöneticiliğin Tanrı tarafından verildiği inancı yatmaktadır.

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde kahraman bir haksızlığa uğrar. Bu haksızlık karşısında sabır gösteren kahraman, yöneticilikle ödüllendirilir. Hikâyeye göre Hamit Han, Celal Paşa’nın sahip olduğu kırk bahçeden rahatsız olur. Bu durumun memlekette bir adaletsizliğe sebep olduğunu düşünür. Bunun üzerine kendince bir çözüm yolu arar. Sonunda bahçelerin yarısını kendi üzerine alırsa adaletin sağlanacağına inanır. Celal Paşa bu duruma çok öfkelenir ve Hamit Han’ı sürgün eder. Hamit Han, karısı Efruz Sultan ile oğlu Kenan Bey’i memlekette bırakır. Yolculuk sırasında bir memlekete uğrar. O memleketin padişahı ölmüştür ve kırk gündür yas tutarlar. O gün padişah seçimi vardır ve padişahı devlet kuşu usulüyle seçeceklerdir. Buna göre devlet kuşunu üç defa salıverirler, kuş kimin omzuna üç defa konarsa o kişi tereddütsüz padişah olur. Hamit Han da halk arasındadır. Devlet kuşunu üç defa salarlar, üçünde de Hamit Han’ın omzuna konar: “Hamit Han, gitti tahtgaha oturdu. Bir hafta sonra sadrazamla, diğer erkânı topladı. Padişaha, yani Hamit Han’a elbiselerini giydirdiler. Kılıcını bağladılar beline. Dediler ki: -Padişahım, bundan sonra memleketimizin hükümdarı, padişahı sensin!” (Türkmen vd, 2017: 72). Hamit Han bir haksızlığa maruz kalır. Bu haksızlık karşısında Tanrı’ya isyan etmez ve sonunda padişah olur. Sabrın sonu selamettir atasözünde de ifade edildiği gibi Hamit Han karşılaştığı haksızlıkların üstesinden sabırla gelmeye çalışır ve sonunda başarıya ulaşır.

“Celali ile Kenani” hikâyesinde kahramanın bir imtihandan geçtiği ve yaşadığı imtihan karşısında gösterdiği sabrın sonucu olarak Tanrı tarafından yöneticilik verildiği görülür. Hikâyeye göre Celali, padişahın oğludur. Kardeşiyle birlikte medrese eğitimini tamamlayıp medreseden çıkarlar. Saraya doğru giderken yolda birkaç olaya şahit olur. Celali bu olayları, padişahın adaletsiz yönetiminin göstergesi olarak yorumlar. Bunun

üzerine şahit olduğu olaylarda adaletsiz davrandığını düşündüğü kişileri öldürür. Böylece adaleti sağlamaya çalışır. Bu durum padişahın hoşuna gitmez. Celali’yi oğlu da olsa şehrin düzenini bozduğu ve insanları öldürdüğü için cezalandırır. Zindana atılan Celali’ye işkence yapılır. Zindancıbaşının tavsiyesiyle Celali’yi bir devenin üzerine bindirip diyar diyar gezdirmeye karar verilir. Bu sırada Celali’nin ölmesi istenir. Hikâyenin sonunda Celali, Çin Hükümdarının pehlivanları tarafından kurtarılır. Celali, Çin hükümdarının pehlivanı Saltuk Pehlivan ile yola devam eder. Zümrüt şehrine gelirler. Zümrüt şehrinin padişahı yoktur. Talih kuşu ile padişah seçeceklerdir. Talih kuşu, Celali’nin başına konar: “Allah’ın hikmetine bakın ki bezirgân da geldi topluluğun yanına. Saltuk Pehlivan da Celali’yle beraber topluluğa doğru az ilerlemişlerdi ki topluluğun içerisinde olan talih kuşu geldi, Celali’nin başına kondu” (Yılmaz, 2011: 256). Talih kuşunu üç kez bırakırlar. Üçünde de Celali’nin başına konar. Celali, o şehre padişah olur. Yukarıdaki örneklerde görülen devlet kuşu, burada talih kuşu olarak karşımıza çıkar.

b. Fakir kahramana yöneticilik verilir.

Hikâyelerde fakirlik bir imtihan olarak görülür. Fakirlik karşısında isyan etmeyip sabretmesini bilenler Tanrı tarafından yöneticilikle ödüllendirilir. Bu bağlamda “Helvacı Güzeli” hikâyesinde fakir bir köylü vardır. Köyün çobanlığını yaparken oranın padişahı vefat eder. Halk, yeni bir padişah seçmek için toplanır. Padişah, devlet kuşunun başına konmasıyla seçilir. Hikâyeye göre zengin, fakir, okumuş, okumamış, yaşlı genç fark etmeden tüm halk meydanda toplanır. Devlet kuşu uçar ve kimi seçerse padişah olur:

“Eskiden de şindiki gibi oya dökülme falan yok ya, bir guş eyitillermiş, bu guş üç sefer kimin başına gonarsa padişah onu seçellermiş. Dellarlar çağrılıyo, padişah dikilecek, oğsuz oğlan, dulavrat biriksin! Bütün millet toplanıyo. Adam guşu orta yere getiriyo. Bu naharcı da köyün naharını şehirin naharını güden adam, şöyle bir üce yere çıkmış bunnarı seyreyliyor. Guşu pırttırdılar. Guş havada üç sefer dolandı, vadı naharcının başına gondı. Birdaha bıraktılar gene orıya gondı. Bir daha bıraktılar gene ora gondı. Dediler ki, biz guşa eminik, bunu padişah yapalım. Getirdiler padişah yaptılar” (Görkem, 2000: 251)

Bu doğrultuda yöneticinin devlet kuşuyla seçildiği görülür. Neticede bir çoban padişah olarak seçilir. Padişahın iki oğlu olur. Bir vakit sonra padişah ölür. Ancak padişahlık babadan oğula geçmez. Kimin padişah olacağına yine devlet kuşuyla karar verilir: “Size ömür padişah ölür. Yas matem bittikten sonra guşu bıraktılar. Guş başkasının başına gonar tabi” (Görkem, 2000: 252). Padişah ile karısı öldükten sonra

oğulları fakir düşerler ve başka bir ülkeye doğru giderler. Oğullardan biri, yol üzerinde bir kalabalık görür ve kalabalığın yanına varır. Kalabalık, devlet kuşuyla padişah seçimi yapmaktadır. Devlet kuşu, oğlanın başına konar (Görkem, 2000: 254). Böylelikle padişahın devlet kuşuyla seçilmesi anlatılırken, padişahlığın babadan oğula geçmemesiyle ilgili bir detaya yer verilir. Eski Türk devletlerinde hakanlık devleti kuran aile içinde irsidir. Bu aile Hunlar'da Tu-ku, Göktürkler'de Aşina, Uygurlar'da Yağlakar ailesidir. Ancak aile içinde hangi usule göre hakanın belirleneceği açık değildir. Bu durum hakanın ölümünden sonra varisler arasında kanlı taht kavgalarına ve devletin bölünmesine sebep olmuştur. Bu yüzden hakanın belirlenmesinde şahsî liyakatin özel bir önemi vardır (Aydın, 2019: 11). Bu doğrultuda hikâyede padişahlığın babadan oğula geçmediği, padişahın devlet kuşu yani Tanrı'nın inayetiyle yeniden seçildiği görülür. Eski Türk devletlerinde olduğu gibi hikâyede şahsî liyakate önem verilir.

“Öksüz Vezir” hikâyesinde, Öksüz Vezir'in kaderinde gerçekleşecek olan ilahi liyakat adında gizlidir. Öksüz Vezir daha bir yaşındayken annesi ve babası savaşta ölür. Mehmet Emin'in ise üç oğlu savaşta ölür. Bir gün bağında gezinirken bir yaşlarında çocuk bulur: “Çocuh o zamanın durumuna göre bir subayın çocuğu olduğuna bir nişanesi var ki, belinde kemer. Subay çocuğu olduğu belli. Hikmeti ilahi, çocuğu kaçırıp annesi götürdüğü yerde, bir salahana gürşun değıp gadını öldürüf. Çocuh da o bağın içinde galıf. Orda yetişen meyvalardan yiyif. Nerde ahşam orda sabah. Çocuh bir pilik içerisinde Mehmet Emin Bey bunu buldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 619). Hikâyenin devamında çocuklar, öksüz ile alay ederler:

“Öksüz artıh deligannı zamanına erişdi. Deligannı oldu. Yalnız gapıda çocuhlarınan oyun oynarken, bu çocuhlarınan oyun oynadığı yerde bir kel buna musallat oldu.. Kel geri döndü: -Hiç olmazsa beni tuan adam olsa. Sen ortalıhda galan birisen. Sen kimsen. Senin anan beli deyil, baban belli deyil. Sen piçsen dedi. –Yalan söylisen! – Niye? Sen kendi isminden annmisen mi, dedi. Niye Ali Veli Ahmet Mehmet isimler goymamışlar, sana Öksüz diyiller. Bu durdu düşündü. Bu olur mu olmaz mı? Bu o yerde bir oldu ki böyle pancar kesildi. “Yahu bu ne zulumatdı benim başıma geldi Heyvah!” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 619).

Öksüz bu duruma çok içerler. Kendisini büyüten Mehmet Emin Bey ile eşi Hayrünnisa Hanımı terk eder. Aylarca aç susuz dolaşır. Ancak hikâyenin sonunda Tanrı tarafından yöneticilikle ödüllendirilir: “Ondan sonra bunu aldılar. Bir makam verdiler. Bir saray verdiler. Cenaballah'ın hikmeti gör ki neler yaptı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 644)

“Bedri Sinan” hikâyesinde ise bir köleye Tanrı tarafından yöneticilik bahşedildiği görülür. Hikâyeye göre Sinan’ın bir kölesi vardır. İsmi Kara Han’dır. Sinan, askerler tarafından yakalandığında Kara Han kaçıp kurtulur. Karşısına bir kervan çıkar. Bu kervanda iş bulur. Aylar sonra bir gün Pakistan’ın Karaca şehrine gelirler. Şehirde tellal bağırılmaktadır: “Şehrimize padişah seçilecektir. Herkes devlet sarayının önünde toplansın” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 102). O şehrin âdeti böyledir. Bir devlet kuşu uçururlar. Bu kuş kimin başına konarsa o kişiyi imtihan ederler. İmtihanı da geçerse padişah olur. Devlet kuşunu uçururlar. Devlet kuşu, Kara Han’ın başına konar. Kara Han’ı imtihan ederler ve Kara Han imtihanı geçer. Şehre padişah olur: “Baktılar ki devlet reisliği yapacak güçte. Hemen devlet reisi Kara Han padişah. Karaca’ya padişah oldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 102). Hikâyede bir noktaya dikkat çekilir. Kara Han’ın padişahlık yapacak ilme sahip olduğu vurgulanır. Böylelikle köle de olsa bir genç yeterli donanıma sahipse padişah olabilir.

2.2.1.2.3. Olağanüstü Güç Verilmesi

Halk hikâyelerinde, haksızlığa uğrayan bir kahraman Tanrı’dan yardım istediğinde ona Tanrı tarafından olağanüstü bir güç verilir. Bu bağlamda *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin yazma nüshasında Ferhat ile Şirin birbirlerine âşıktır. Hürmüz Şah’ın oğlu Hüsrev de Şirin’e âşık olur. Hürmüz Şah, oğlunun Şirin’e âşık olduğunu duyunca Ferhat’ı engellemek ister. Bunun içinde Kervan Dağı’ndan su getirmesini, eğer suyu getirirse Şirin’le evlenebileceğini söyler. Kervan Dağı’ndan suyu getirmek imkânsızdır. Bunu duyan Ferhat Tanrı’ya dua eder ve yardım ister. Ferhat, Tanrı’nın yardımıyla katı taşları toz haline getirir: “Ferhad külüngi alub ya aşk deyüb taşa urduğu zeman hikmet-i Huda, çakmak kayası toz gibi pare pare olurdi eğer kâfir divleri gelse, Ferhad’ın kesdiği taşları kesmeğe kadir olamazlardı” (Özarlan, 2006: 189). Ferhat’a Şirin’le evlenebilmesi için üstesinden gelmesi imkânsız bir görev verilir. İnsanüstü bu görevi başarabilmek için Tanrı’dan yardım ister. Tanrı, kahramanın duasını kabul eder ve olağanüstü bir güç verir. Ferhat’ın imkânsız bir görevle sınanmasına karşılık, bu sınav esnasında gösterdiği itikatlı tavrı Tanrı tarafından ödüllendirilir.

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, Dede Korkut hikâyelerinde Beğil oğlu Emren’e olağanüstü bir güç verilir. Hikâyeye göre kâfir karşısında zor durumda kalan Emren Tanrı’ya dua ederek yardım ister:

“Yücelerden yücesin yüce Tanrı

Kimse bilmez niçesin görklü Tanrı

Sen Ademe tac urdun

Şeytana la'net kıldun

Bir suçdan ötüri dergahdan sürdün

İbrahimi tutdurdun

Hanum göne çolgadun

Götürüp oda atdurdun

Odı bostan kıldun

Birliğüne sığındum

‘Aziz Allah hocam mana meded’ (Ergin, 2009: 224).

Bu dua üzerine Tanrı, Emren’e olağanüstü bir güç verir: “Hak Ta’ala Cebrail’e buyurdu kim: Ya Cebra’il var şol kuluma kırk erce kuvvet virdüm didi. Oğlan kafiri götürdi yire urdı” (Ergin, 2009: 224). Böylece Emren kâfiri yener.

“Kirmanşah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında benzer şekilde Kirmanşah’a olağanüstü bir güç verilir. Ahmet Şah’ın iki tane oğlu vardır. İkisi de hayin ve haset insanlardır. Kirmanşah’ı kıskanırlar ve analarına danışırlar. Anaları da oğullarını kışkırtır ve öldürmelerini söyler. Kirmanşah zor bir duruma doğru sürüklenmektedir. Bu sebepten Hazreti Hızır, Kirmanşah’ı kırk gün karşısında cenk ettirir:

“Hazreti Hızır, kırk gün Kirmanşah’ı heç kimseye haber vermemişdi. Kırk gün, karşısında ceng etdirdi. Kırk gece, kırk gündüz Hazreti Pirin karşısında ceng etdirdi. Kırk gece, kırk gündüz Hazreti Pirin karşısında, pençesinde helâk olmuşdi. Hazreti Pir: “Ey oğlum Kirmanşah, göyde uçan guşa gılıç atsan vurursan. Kırk günde sene silahşörlük öğretdim, hervarda etdim. Artık, gendi başın, gendin bağlarsın. Amma Kirmanşah, sene son sözümü söylüyorum; sakın bu güvvet bende diye güvnete mağvete mağrur olma. Veren, bir anda verdi, bir anda alır. Almya da gadir, vermiye de” (Sakaoğlu vd., 1997: 72).

Hikâyenin devamında Davutoğlu Süleyman zamanından kalma bir Ağ Dev vardır. Süleyman’ın sarayından kovulan bu Dev kâfirlikle suçlanır. Aynı zamanda birçok kişiyi de öldürmüştür. Sonunda Kirmanşah ile Mahperi, Ağ Dev’in eline düşerler. Kaçmaya çalışsalar da başarılı olamazlar. O zaman Kirman, Ağ Dev’i öldürür. Burada Tanrı, dev karşısında çaresiz kalan Kirman’a yardım eder. Çünkü Kirman, Ağ Dev’den daha güçsüzdür ve Kirman Tanrı’ya inanır. Buna karşılık Ağ Dev hem kâfirdir hem de birçok insan öldürmüştür. Bu yüzden Tanrı Kirman’a Ağ Dev’i öldürmesi için kuvvet verir.

Devin ölümüyle ilahi adalet sağlanır. Kirmanşah ilahi adalet tecelli ettiği için Tanrı'ya minnet duyar: “Hey Yarabbi, bu gudret, bu guvvet senindir. Benim heddin mi ki, beyle bir kâfiri tepelemek? Çok şükür varlıgan,” diyip atdı kemendin yendi tahtdan gıza yetişdi” (Sakaoğlu vd.,1997: 118). Normal şartlar altında birini öldürmek Tanrı katında suçtur. Ancak burada öldürülen kişi kâfir olarak tanımlanmaktadır. Buna göre Tanrı'nın varlığına inanmayan insanları öldürmek haktır. Oysa yazılı kanunda inanan veya inanmayan herhangi bir kişiyi öldürmek suçtur. Bu bağlamda ilahi kanun ile yazılı kanun karşı karşıya gelmektedir. Hikâyelerde, Tanrıtanımaz insanların öldürülmesi başlı başına bir hak olarak görülür. Mümin ile kâfir arasında biri ölecekse muhakkak kâfir olacaktır. Bir diğer dikkat çekici nokta ise kahramanların bu kâfirleri öldürmeden önce onlara bir şans daha vermesidir. İnanmayı kabul etseler ölmeyecek olan bu insanlar, demek ki ölümü hak edecek kadar büyük bir hata yapmazlar veya Tanrı'ya olan inancın tüm kusurları kapatacak kadar güçlü olduğu kabul edilir. Aksi takdirde bir insan ya ölmeyi hak etmiştir ya da etmemiştir. Adalet ancak ölümle sağlanacaksa bunun affı ancak kendi cinsinden olabilir. Bir haksızlık yapılmışsa bu haksızlığın düzeltilmesi gerekir.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Türk ordusu, Gence şahı Emir Govkan'ın kızı Mehbub karşısında çaresiz kalır. Tam sekiz gün Mehbub, tek başına dört yüz askeri şehit eder. Bunun üzerine Mahmut, Tanrı'ya dua eder: “Ya İlahi senin gudretini, guvvetini bilirem. Herşeye gücün yeter. Bene bir guvvet ver. Bu Arap'ın cengine gidem, ölen gardaşlarımın haggını bu Arap'dan alim” (Sakaoğlu vd., 1997: 253). Gece yarısı Mahmut'un karşısına ihtiyar bir Pir adam çıkar ve Mahmut'u ayağa kaldırır. Mübarek eliyle üç defa göğsünü sığar: “Haydi oğlum Arap kimin bin tene gelse senin bileğin çeviremez. Arap'ın cengi senin elindedir, bir. Oglum Mahmıd, o Arap değildir. O senin nesibindir. O senin yazındır. Dalını yere getirir, onun ikrarı odur, yık fakat sakın onu öldürme. O Arap değildir, gız ogli gızdır, senin nesibindir” (Sakaoğlu vd., 1997: 253) Mahmut, Tanrı'nın kendisine verdiği bu kuvvet ile Mehbub'u yener. Mehbub'un elindeki iki çam çirah taşı ile Mehbub'u da alır: “Mahmıd, Pirin guvvetiyle, Hazreti Hızır'ın verdiği guvvetle Arap'ın bileğini sıkmasıyla gılıç yere düşdi. Beş parak Mehbub'un açıla galdı. Kemendinden dutmasıyla, Arap'ı atın üzerinden sağ eliyle altan aldı, galdirdi yukari. Bütün paşalara garşı bir elinde, yukarda dutarak, dört yana çevirerek, bütün Gence halgı da Emir Govkan'an seyrederdiler” (Sakaoğlu vd., 1997: 255)

“Şah İsmail” hikâyesinde İsmail kendini çaresiz hissettiği bir an Tanrı'ya dua eder: “İki dağ arasında akarsudan abdesini alan bu genç dört rekât Hak rizasına nemaz

gılıb arabi gıpleye döndi, benim muradımı ver dedi” (Sakaoğlu vd., 1997: 174) Tanrı duasını kabul eder. Üçler, beşler, yediler, kırklar ve Hızır İsmail’in imdadına yetişir. İsmail, Türkmen Beyi’ni yenmek için kuvvet ister: “Ben Allah’dan isdirem bene bir guvvet versin. Bu Türkmen Beyi’nin atlisini dardağan edim. Türkmen Beyi’nin gızı Güllizar’ı âlim, nail-i murad olum. Gızın da bende meyli fikri var. Ama gız da ağlıyır, ben de” (Sakaoğlu vd., 1997: 174). İsmail’in bu isteği Tanrı tarafından kabul edilir. İsmail’e kuvvet verilir: “Cenab-ı Hak tarafından sene çok bir kuvvet verildi. Beyle binlerce Türkmen Beyi başan tökülse bir zafer gılamaz, haydi oğlum alacağın aldın işine bak” (Sakaoğlu vd., 1997: 175). Burada Tanrı tarafından İsmail’e kuvvet verilmesinin sebebi, İsmail ile Gülizar’ın haksızlığa uğramalarıdır. İki genç birbirlerine âşık olurlar. Ancak babaları sosyal statülerinin farklı olmaları gerekçesiyle gençleri evlendirmek istemez. Çaresiz kalan İsmail Tanrı’dan yardım ister. Tanrı, İsmail’e bir kuvvet verir. Böylece Türkmen Beyi’ne karşı yenilmeyecek ve sevgilisi Gülizar’a kavuşacaktır.

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde Zöhre Sultan, Tahran Şahı’nın kız kardeşidir. Gülenaz Sultan’ın yaşlarında çok güzel bir kızdır. Yengesi Gülenaz Sultan’ın yanında derviş kılığında Sevdakâr’ı görünce derhal ona gönlünü düşürür. Sevdakâr, Zöhre Sultan’ı oyalamak için “Seni canım kadar sevirem. Belki sonumuz aydınlığa varır”der (Kaya, 2013: 114). Kız bunu duyunca sarası tutar ve bayılır. Zöhre Sultan uyandığında ne Gülenaz Sultan ne Sevdakâr Şah vardır. Uyandıktan hemen sonra erkek elbisesi giyer, siyah bir maske yaptırır ve simsiyah bir Arap olur. İsfahan’a doğru yola çıkar. İsfahan şehrine bir gün kala bir mağarada durur ve orayı yeri beller. İsfahan taraflarından gelen Şehzade ve arkadaşlarını mağaranın istikametinde durdurur. Pehlivan kılığına giren Zöhre Sultan ile Becan saatlerce harp ederler. Ancak kimse zafer kazanamaz. O zaman silahları atıp güreşmeye karar verirler. Bu sefer saatlerce güreşirler. En sonunda Zöhre Sultan dua eder: “Ey on sekiz bin âlemi bir lahzada “Kün” kelimesiyle yoktan var iden Allah! Sana sığındım, dedi. Bunu demesiyle Becan’ı nasıl kaldırıdıysa, lor tulumu gibi Becan’ı yere vurdu. Dizini Becan’ın sinesine koydu. Çekti kılıcı hirtleğine dayadı” (Kaya, 2013: 136). Hikâyenin olay örgüsüne göre iki kahramanda iyi roldedir. Ancak Zöhre Sultan bir haksızlığa uğramıştır. Bu yüzden Tanrı adaleti sağlamakla yükümlüdür. Sürüp giden bir mücadeleyi sonlandırmak için Tanrı’nın yardımı gerekir. Tanrı ise Zöhre Sultan’ın yanında olur. Burada Tanrı’nın taraf tutması için bir sebep vardır. Dua, Tanrı’yı harekete geçirici bir güçtür.

“Güzel Ahmet” hikâyesinde bir padişahın çocuğu olmaz ve Tanrı’ya dua eder. Duası bittikten hemen sonra karşısına bir derviş çıkar. Derviş bir elma verir ve padişahın bir çocuğu olur. Çocuk biraz büyüdükten sonra çocuğa ad koymak için derviş tekrar gelir ve çocuğa Güzel Ahmet adını koyar. Çocuğun sırtını sıvazlayarak ilahi bir kuvvet verir: “Üç sefer sırtın sıvadı. Senin ismin Gözel Ahmet, senin ismin Gözel Ahmet, senin ismin Gözel Ahmet! İnsan elinden sana ölüm olmıya evladım! Allah taravından ecel ola sana. İnsan elinden ölüm olmıya! İsmine sana, sen ismine hayırlı olasın dedi” (Görkem, 2000: 166). Hikâyenin devamında Güzel Ahmet, kâfir ülkenin kralının elinde tutsak olur. Kral, Güzel Ahmet’i kendi dinine döndürmeye çalışır ancak Güzel Ahmet kabul etmez:

“Bir masa donattılar. Ne gadar güzel kızlar ne gadar gelinner varısa, hepsine oyun elbisesi geydirdiler. İçiyolar şarabı, oynuyolar Gözel Ahmed’in karşısında. Gözel Ahmet gafasını aşşa etti, “sana mal vererek, mülk vererek; kaç tane kız gelin ne istiyosan vererek, bizim dinimizi kabul et” dedilerse, Güzel Ahmet: “Yook, benim dinim hak dindir, ben sizin dininizi kabul edemem. Batıl dini kabul edemem; benim dinim hak dindir!” Eletin bunu zindana atın” dedi gral. Aziet eder, bu aziyeti zorsunur, bizim dinimizi kabul eder” (Görkem, 2000: 174).

Kralın çok güzel bir kızı vardır. Kız, Güzel Ahmet’i zindandan çıkarır:

“Gız eve eletince bunu, bir masa donattı, çeşit çeşit şaraplardan düzdü masanın üzerine. Gız oyun elbisesini geydi. Öyle parmaklarına zili daktı. Öyle oyun oynuyo ki, gız şu tarafa geçerse Gözel Ahmet şu yana dönüyo, gız bu yanna geçerse Gözel Ahmet bu yanna dönüyo. Bak hele deligannı dedi gız. Ne var? Vallahi bu yapmış olduğum cilveyi nazı, bu oyunu babama yapsaydım, babamı yoldan çıkarırdım dedi. Sen gaşını kaldırıp bana bakmadın. Sizin dininizi hak din olduna ben de inandım” (Görkem, 2000: 176).

Hikâyede Güzel Ahmet, hem dine olan bağlılığıyla hem de sahip olduğu kuvveti kötüler karşısında kullanarak liyakat sahibi olduğunu gösterir. Tanrı, kutsal kuvveti doğru kişiye vermiştir.

“Firdevs Şah” hikâyesinde Firdevs Şah’ın kızı Katmer, bir ihtiyarın verdiği gülü koklayarak hamile kalır. Katmer dokuz ay sonra bir erkek çocuğu dünyaya getirir. Firdevs Şah, çocuğun ormana bırakılmasını emreder. Çocuk, başka bir ülkenin toprağına, bir ağacın dibine bırakılır. Bu sırada iki çoban dağda hayvan otlatmaktadır. Çobanlardan biri çocuğu alır ve evine götürür. Hikâyenin devamında Gurbani, on beş on altı yaşlarına gelince evlatlık olduğunu öğrenir. Anne babasını ararken karşısına çıkan erenler tarafından Periler Padişahı’nın kızı Gülşen’e âşık edilir. Zaten dertli olan Gurbani’ye

böylelikle bir dert daha eklenir. Ağlaya ağlaya dolanan Gurbani derdine derman ister. Karşısına Pir Dede çıkar. Pir Dede dua ettikten sonra Gurbani'nin ağzına üfleyip şöyle der: "Oğlum bundan sonra yorulmagi susuzmag, uyumag, acıhmag yohdur. Allah emriyle, ehsanın aldım, yürü yolan devam et. Sevgüllün seni, sen sevgüllünü aramahdan yorulmayını birbiriniz bulursuz. İkiz birbirinize gavuşacahsınız" (Sakaoğlu vd., 1999: 56).

"Kenan ile Hanzade" hikâyesinde Kahraman Harami adında bir eşkıya vardır. Kahraman Harami'nin yol üzerinde bir çeşmesi vardır ve üzerinde "Haraç Çeşmesi" yazılıdır. Yoldan geçerken çeşmeden su içenlerin heybelerindeki altın ve gümüşün yarısını alır. Öyle zalim bir adamdır. Kenan Bey yol üzerine bu çeşmeye rastlar fakat eşkıyalardan haberi yoktur. Çeşmeden suyunu içer ve uykuya dalar. Kahraman Harami, iki adamını Kenan Bey'in yanına haraç için gönderir. Kenan Bey iki adamı atının ayağının dibine düşürür. Bunun üzerine Kahraman Harami adamlarıyla birlikte çeşmenin etrafını sararlar. Kenan Bey, Kahraman Harami ile üç oyun oynar. İlkinde kılıç oyunu ile karşı karşıya gelirler. İkincisinde at sürerler. Üçüncüsünde de güreş yaparlar. Kenan Bey 70 kilo, Kahraman Harami 100-120 kilo gelmektedir. İki pehlivan güreşirken Kenan'ın takati kesilir ve içinden dua eder: "Döndü yarım kibleye, içinden; "Ya Rab! Babam kayboldu. Anamın gözü yolda. Bir yandan da bana bade gönderdin. Sevdiğim nerde? Ona kavuşmak için gideceğim. Bana yardım et!" diye dua etti. Bu sırada Kenan'ın sırtına nasıl bir el değdiyse, bir de gözünü açtı ki, Kahraman Harami ayağının altında. Çekti kılıcını, boğazına dayadı" (Türkmen vd., 2017: 85). Böylelikle Kenan Bey üç oyunda da Kahraman Harami'yi mağlup eder. Kahraman Harami, haramiliği bırakır. Kenan Bey'in emrine girer.

"Seyyad Bey ile Güllü Kız" hikâyesinde Seyyad Bey ormanda kaybolur. Yolunu ararken Yayla Beyi'nin obasına varır. Yayla Beyi, Seyyad Bey'i zindana atar ve ertesi gün Seyyad Bey'in karşısına güçlü bir pehlivan çıkarmaya karar verir. Seyyad Bey çaresizdir ve Tanrı'ya dua eder. Tanrı, Seyyad Bey'e olağanüstü bir güç verir. Yanına gelen ihtiyar derviş şöyle der: "Yarın senin imtihan günüdür. İmtihan gününde kuvvetli olabilmen için sana bir kuvvet suyu getirdim dedi" (Türkmen vd., 2017: 298). Seyyad Bey dervişin getirdiği kuvvet suyunu içer. İçince vücuduna bir güç gelir.

"Celal Bey ile İpek Sultan" hikâyesinde Celal Bey yol üzerinde haramilerin saldırısına uğrar. Haramiler, Celal Bey'in heybesindeki altınları ve değerli taşları almak

isterler. Celal bey karşı koyar ve haramileri yaralar. Bunun üzerine Haramibaşı Deli Hasan gelir. Celal Bey ile Deli Hasan teke tek savaşırlar. Sıra güreş tutmaya gelince Celal Bey zorlanır. Bu sırada Tanrı'ya dua eder. Tanrı, Celal Bey'e kuvvet verir: "Celal Bey'in bir ses geldi arkasından. Bir el dokundu sırtına. Bir pir; "Korkma Celal Bey! Sana yardım eden yüce Mevla vardır" (Türkmen vd., 2017: 453). Celal Bey, birdenbire Deli Hasan'ı yıkar.

"Hüseyin Bey ile Şahin Bey" hikâyesinde Kerimov'un Turna isminde bir kızı vardır. Her yıl yarış düzenler. Bu yarışı kazanan Kerimov'un kızı Turna ile evlenecektir. Fakat gerçekte Kerimov'un niyeti kızını bir yiğitle evlendirmek değildir: "Kerimov'un asıl amacı farklıydı. O yarış, kimsenin kazanamayacağını düşünerek düzenliyordu. Her yıl orada birçok gencin kellesi vuruluyordu, kalenin etrafında oluk oluk kan akıyordu. Kerimov'un eğlencesiydi bu, yoksa niyeti kızını evlendireceği yiğit bir adam bulmak falan değildi" (Yılmaz, 2011: 78). Şahin Bey diye bir yiğit bu yarışa girer. Dört kapının önündeki yiğitlerle cenk eder. Sırasıyla dördünü de yener. Sıra beşinci kapıya gelir. Şahin Bey, beşinci kapıdaki cengâverle tam dört saat cenk eder. Şahin Bey, bu yiğidi bir türlü yenemez. O sırada Tanrı'ya dua eder: "Ey yokları var eden Allah, sana sığındım, ne olur bana güç ver, kuvvet ver, bunca kapıyı geçip geldim de şu kapıyı geçemedim. Beni rakibimin önünde mağdur etme, diye yalvardı Allah'a" (Yılmaz, 2011: 78). Şahin Bey'e birdenbire bir kuvvet gelir. Karşısındaki cengâvere bir kılıç darbesi indirir. Cengâverin kaskı bir tarafa maskesi bir tarafa uçar. Böylece Şahin Bey, cenginde muaffak olur.

"Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım" hikâyesinde Sümmani çok zalim bir ağadır. Sümmani Ağa, nerede güzel bir kız görse o kızı sorgusuz sualsiz kendisine alır. O zaman 60 yaşlarında olan Sümmani Ağa, günün birinde köyleri gezerken çeşmenin başında bir kız görür. Kızın ismi Gülfidan'dır. Sümmani Ağa'nın mahiyetinde çalışan köylülerden birinin kızıdır. Her ne kadar kızın anne babası bu duruma karşı çıksalar da ellerinden bir şey gelmez. Sümmani Ağa, Gülfidan'ı kendisine eş olarak alır. Ancak Gülfidan, amcasının oğlu Ebubekir'i sever. Ebubekir ise, ağanın çobanlığını yapar. Hikâyenin devamında Sümmani Ağa, yine bir gezisinde köyleri teftiş ederken genç bir kız görür. Hikâyeye göre o sırada 77-78 yaşlarındadır. Ağa kızı almak ister fakat kız başkasına nişanlıdır. Ağa bunu umursamaz ve kızı kendisine eş olarak alır. Sümmani Ağa'nın ölenlerle birlikte sekiz hanımı vardır. Köylüler Sümmani Ağa'dan rahatsızlardır ancak güçleri yetmez. Köyde Sadık isminde genç bir çoban vardır. Bir gün Sadık, keçilerini otlatırken ıssız bir yerde yatar. Başında yeşil faslı bir derviş görür. Derviş, Sadık'a kutsal

bir güç verir: “Yavrum, ben sana öyle bir güç vereceğim ki, Allah’ın izniyle kimse senin sırtını yere getiremeyecek. Fakat benim de senden bir arzum var, dedi derviş baba” (Yılmaz, 2011: 230). Derviş, Sadık’a olağanüstü bir güç verir. Bu güç sayesinde artık Sadık’a ne ok ne de kurşun değmez. Hikâyenin sonunda Sadık, Sümmani Ağa’yı öldürür.

“Şahmaran ile Lokman Hekim” hikâyesinde Cameseb’e kudret hekimliği verilir: “Bütün nebadetlerin dilini annardı. Her otun bir derde derman olduğunu bilirdi. Otları toplar ayrı ayrı gaynadır, ilaç yapardı. Lokman büyük bir eczane açmışdı. Yeryüzünde, dünyanın her tarafından bele bir hekim dünyaya gelmemiş, halg-ı âlem birbirine buni annadır, söylerdi. Evet halbü ki, kudretten Hazreti Lokman’a hekimlik verilmişdi” (Sakaoğlu vd., 1999: 237).

2.2.1.2.4. Mertebe Verilmesi

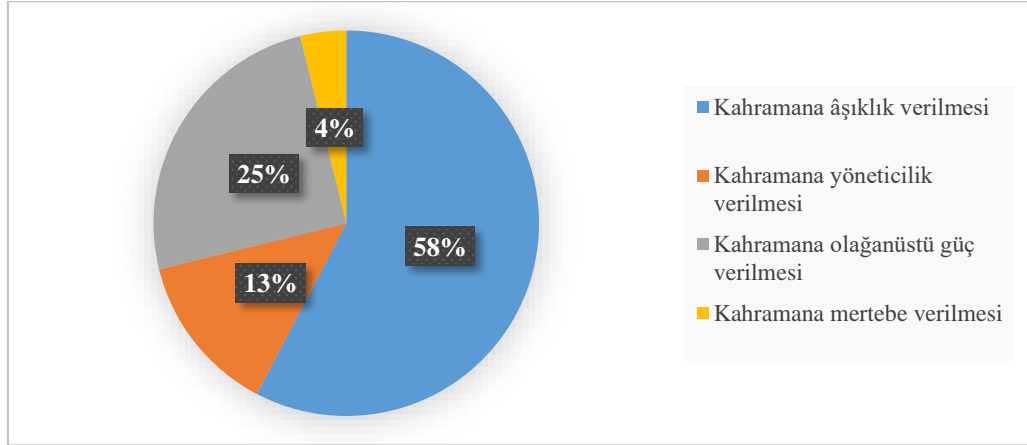
Hikâyelerde ilahi liyakatin göstergelerinden biri de kahramana ashablık verilmesidir. Kahramanlara ashablık verilirken temel kıstas İslam dinine bağlılıktır. Bu açıdan bakıldığında “Muğdat Pehlivan” hikâyesinde Muğdat, İslam dinine sadık kuvvetli bir pehlivandır. Yolda karşısına çıkan Hz. Ali, Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir, Muğdat’a ashablık, İslam ordusunda bir komutanlık mertebesi verirler:

“Senin fedakârlığın, Allah yoluna o datlı canın mirad üsünde gıydığın ve o düşman karşısında Müslüman âlemini sorgudan gultardığın ve attığın ohlar düşmanı kelle paça yere serdiğin gözümün öğünde biliyorum. Ancak bu cesareti, bu sene igitliği veren Allah’tır. İşte ya Müğdat! Sen bu gazanın bir varlığı olarak düşmadan İslam âlemine gösterdiğin düşmana bu cesareti düşman da gendi içinde söylemektedir. Seni İslam ordularının içerisine bir eshap olarak yazdım. Gahramanlığın işte yazdım. Ancak eshaplar içinde sene de bir yer verdim, eshaplardan birisi oldum” (Sakaoğlu vd., 1999: 188).

Hikâyede Muğdat’ın dinî hassasiyetiyle ashablığı, gücü kuvvetiyle komutanlığı hak ettiğine dair ifadeler rastlanır. Hikâyenin devamında Muğdat Pehlivan, İslam ordusunda bir komutan olarak savaşı. Muğdat pehlivanın sayesinde ordu savaşı kazanır. Hikâye boyunca Muğdat Pehlivanın liyakatine ilişkin ifadeler rastlanır: “Sizin yetiştirdiğiniz bu genç deliganni, bu cengi, bu gazandı, biz değil bu gazandı. Çok bir ettiği ohlar, cidalar düşmanı kelle paça öldürdü. Çoh sargıya âlemi düşmüşdi. Sizin bu genç sargıdan İslam birliğini gultardı. Bunun göstermiş olduğu bu fedâkarlık unutulmaz, söyleme ile bitmez. İslam âlemi bele olsun isderem” (Sakaoğlu vd., 1999: 191).

Hikâyelerde kahramanların tanımadıkları insanlara çeşitli iyilikler yaptıkları ve karşılığında bir şey beklemedikleri görülür. İslam dinine göre Tanrısal karşılığı olan bu iyilikler, aynı zamanda salih bir mümin olmanın da ön koşuludur. Bu bakımdan hikâyelerde yolda olan birine yardım etmek veya evine gelen misafiri ağırlamak gibi iyilikler, ilahi âlemde bir değer olarak kabul edilir ve karşılığında ilahi bir mertebe verilir. Örneğin *Arzu ile Kamber* hikâyesinin AMK nüshasında, yolda karşılaştığı bir dervişten yardım isteyen Kamber'in, gördüğü iyilik karşısında Tanrı'ya dua etmesi ve duanın neticesinde dervişin evliyalıkla ödüllendirilmesi, Tanrı'nın iyilikleri ödüllendirdiği inancını destekleyen dikkate değer bir örnektir. Hikâyeye göre Kamber, dağlarda gezerken Arzu'nun kervanını görür. Kervanın yanına gitmek ister fakat askerlerin onu tanıyacağından korkar. Tebdili kıyafet gitmesi gerekir. Bu sırada bir dervişe rastlar. Kamber ahvalini dervişe anlatır, derviş kıyafetini Kamber'e verir. Kamber, bir derviş kılığında Arzu'nun yanına gider. Birkaç kelimeden edip geri döner. Kamber döndüğünde dervişe dua eder. Kamber'in duasıyla derviş muradına erer: "Meğer bu dervişin muradı evliyalık imiş. Heman kırk tane gügercin gelip, derviş de bir gügercin olup onlara karışıp uçtu gitti" (Şimşek, 1987: 272). Hikâyenin devamında Türklerin ananelerinde ve inanç sistemlerinde önemli bir konu olan misafirlik geleneğiyle ilgili bir kesite rastlanır. Misafiri ağırlama, Tanrı tarafından ödüllendirilir. Böylelikle toplumsal yaşamla ilgili bir gelenek, Tanrısal ödül ve cezalarla koruma altına alınır. Hikâyeye göre Kamber dağlarda gezerken bir köye rastlar. Köyde bir gece misafir kalır. Ertesi gün Kamber, Muş şehrine giden yolu sorar. Ev sahibi, Kamber'i Muş şehrine kadar götürür. Bunun üzerine Kamber, ev sahibine dua eder. Kamber'in duasıyla ev sahibi muradına erer: "Ol saat hane sahibi bir gügercin olup uçtu" (Şimşek, 1987: 279). Türk örf ve adetlerinin önemli bir parçası olan misafirperverliğin nasıl olması gerektiği hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Misafirlik geleneği, İslam dininde de önemli bir husustur. Ayetlerde ve hadislerde misafirlik hakkında bilgiler verilir.¹⁰⁰ Hikâyede bu doğrultuda davranan ev sahibi Tanrı tarafından ilahi bir mertebeye ödüllendirilir.

¹⁰⁰ Zâriyât Sûresi, 24-26 "(Ey Muhammed!) İbrahim'in ağırlanan misafirlerinin haberi sana geldi mi? Hani onlar, İbrahim'in yanına varmışlar ve "Selâm olsun sana!" demişlerdi. O da "Size de selâm olsun." demiş, "Bunlar tanınmamış (yabancı) kimseler" (diye düşünmüştü). Hissettirmeden ailesinin yanına gidip, (pişirilmiş) semiz bir buzağı getirdi. Onu önlerine koydu. "Yemez misiniz?" dedi. Buhârî'den aktarılan hadis: "Allah'a ve âhiret gününe iman eden kimse misafirine ikram etsin. Allah'a ve âhiret gününe iman eden kimse akrabasına iyilik etsin. Allah'a ve âhiret gününe iman eden kimse ya faydalı söz söylesin veya sussun!"



Grafik 10: İlahi Liyakat Esaslı Mevki Dağılımı

İncelenen halk hikâyelerinin 44'ünde kahramana Tanrı tarafından bir mevki verilir. Bazı hikâyelerde kahramana âşıklık ile birlikte yöneticilik veya olağanüstü güç de verildiği tespit edilir.¹⁰¹ Bu açıdan 44 hikâyede toplam 50 kesitte kahramana Tanrı tarafından bir mevki verilir. Bu kesitlerin 29'unda (%58) kahramana âşıklık verilir. 13'ünde (%25) kahramana olağanüstü güç verilir. 7'sinde (%13) kahramana yöneticilik verilir. İki hikâyede ise kahramana evliyalık ve ashablık olmak üzere ilahi mertebe verilir. İlahi liyakat esasına dayalı mevki dağılımının klasik hikâyelerde son dönem hikâyelerine göre daha yaygın olduğu tespit edilir. İncelenen 25 klasik hikâyenin 16'sında kahramana Tanrı tarafından âşıklık, olağanüstü güç veya yöneticilik verilir. İncelenen 75 son dönem hikâyesinin 28'inde kahramana Tanrı tarafından âşıklık, olağanüstü güç veya yöneticilik verilir. Bu durum ilk dönem hikâyelerinden son dönem hikâyelerine gelinceye kadar hikâyelerde dinî motiflerin azaldığını ve ilahi kaynaklı adalet sisteminin zayıfladığını göstermektedir.

2.2.2. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Liyakat

Sosyal liyakat, sosyal yaşamdaki görev ve pozisyonların yeterlilik, yetenek, yaraşırılık ve uygunluk ilkeleri dikkate alınarak dağıtılması olarak tanımlanabilir. Sosyal hayatın her alanında ve her meslekte nitelikli insan istihdamını öngörmektedir. Böylece

¹⁰¹ Kirmanşah hikâyesinde Kirman'a hem âşıklık hem olağanüstü güç; Kenan ile Hanzade hikâyesinde Kenan'a âşıklık, olağanüstü güç ve yöneticilik; Bedri Sinan hikâyesinde Sinan'a hem âşıklık hem de yöneticilik; Celal Bey ile İpek Sultan hikâyesinde Celal Bey'e hem âşıklık hem olağanüstü güç; Hüseyin Bey ile Şahin Bey hikâyesinde Hüseyin Bey'e hem âşıklık hem de olağanüstü güç verilir.

toplumsal yapının temeli, liyakat ilkeleri üzerine kurulur. Liyakat temelli bir toplumda düzen ortaya çıkar. Dolayısıyla sosyal liyakat, toplumların inşasında önemli bir husus olmaya başlar. Sosyal liyakate ilişkin unsurlar gelenek haline gelir ve kuşaktan kuşağa aktarılır. Halk hikâyelerindeki sosyal liyakat anlayışını ortaya koyabilmek için sosyal liyakate ilişkin göstergelerin zihinsel arka planını anlamak gerekir.

2.2.2.1. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Liyakatin Düşünce Zemini

Eski Türk toplumunda liyakat esastır. İçtimai hayatın temeli olan avcılık, hayvancılık, çiftçilik ve sanayi gibi ekonomik faaliyetler mesleki eğitim üzerine inşa edilmiştir. Mesleki eğitimin kaideleri ise töreyle belirlenmiştir.

Avcılık, eski Türklerde önemli geçim kaynaklarından biridir. Avcılık yapabilmek için iyi bir eğitim almak gerekir. Çünkü avcılık tıpkı hayvancılık gibi Türklerin en büyük ekonomik faaliyetlerindedir. Geniş otlaklarda ve fundalıklarda avlanma, Türklerin sosyal hayatında önemli bir yer tutar. Altay çöllerinde vahşi hayvanları avlamak için tüm kabileler süre avlarına katılırlar. Sürek avı yapabilmek için iyi eğitilmiş iz sürücü ve avcı olmak gerekir. Bu avlar bir nevi askeri tatbikat derecesinde olduğu için Türkler nezdinde önemlidir. Başarılı geçen bir süre avı bol miktarda et demektir. Türklerin ana yemeği budur. Ayrıca, vahşi ve evcil hayvan derileri elbise yapımında ve çadır döşemesinde kullanılmıştır (Gumilev, 2019: 96). Türkler için yiyecek temin etme, savaş tekniği öğrenme ve eğlence aracı olan avcılığın doğasına özgü birtakım kural ve kaideleri vardır. Bu doğrultuda Dede Korkut Kitabı'nda oğlanın tek başına ava çıkması uygun görülmemiş, babasıyla birlikte ava gitmesi gerekli görülmüştür. Dirse Han oğlu Boğaç Han hikâyesinde, kırk namert Dirse Han'a oğlanın babasız ava çıktığını söyler: "Kalkubanı Dirse Han senün oğlun yirinden örü turdı, göksi güzel kaba tağa ava çıkdı, sen var iken av avladı kuş kuşladı." (Ergin, 2009: 84). Hikâyenin devamında babasız ava çıkmanın benzeri görülmemiş bir hareket olduğu ve bunun Bayındır Han tarafından cezalandırılacağı belirtilir. Üstelik Dirse Han'ın oğlunu öldürmesi beklenir. Bu noktada avcılığın sınırlarının töreyle çizilmiş olduğu ve herkesin buna uygun davranması beklenir. Bu töreye göre babasız ava çıkmamak, av ilmini iyi bilmemekle ilgili olabilir. Oğlan babasıyla birlikte ava çıkıp av ilmini öğrendiğinde yeterli hale gelir. Bu noktada Uruz babasına şöyle der: "Hüneri oğul atadan mı görür öğrenür, yohsa atalar oğuldan mı öğrenür, kaçan sen meni alup kafir serhaddına çıkardun kılıç çalup baş kesdün, men senden ne gördüm ne öğrenem didi." (Ergin, 2009: 156). Bunun üzerine Kazan oğlanı alıp ava çıkar. Görüldüğü gibi avcılıkta tecrübe önemli rol oynar. Oğlanlar, babalarıyla

ava çıkararak babalarından avcılığın kurallarını öğrenirler. Tıpkı usta-çırak ilişkisine benzeyen bu yapı sayesinde Türklerde köklü bir avcılık kültürü ve geleneği oluşur.

Türklerde avcılık gibi hayvancılık, çiftçilik ve sanayinin nasıl yapılacağı gelenekle belirlenir ve nesilden nesile aktarılır. Böylece sosyal hayatın temeli olan ekonomik faaliyetlerde eğitim önem kazanır. Türkler, ataları tarafından ve çeşitli müesseseler aracılığıyla eğitilerek iktisadi alanda tecrübe kazanırlar. Böylece sosyal yaşamda mesleki olarak yetkin kişilerin iş başına geldiği liyakatli bir düzenin kurulmasını sağlarlar.

2.2.2.2. Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Liyakati Yansıtan Göstergeler

2.2.2.2.1. Ad Alma

Eski Türklerde bir çocuğun ad alması ergin olmasına bağlıdır. Türklerde bir çocuğun ergin olması, bir kahramanlık göstermesiyle belli olur. Çocuk bu ana kadar adsızken, bu imtihandan sonra ad alır, erenler ve erkekler âlemine girer. Bu suretle, erginliğini kanıtlayan çocuklar, artık babalarıyla yaşamak zorunda değildir. İsterse babasından ayrılabilir. Aile topluluğunun ortak malından payını alarak götürebilir. Ekonomik ve siyasi bağımsızlığı olan bu genç artık evlenebilir (Gökalp, 1981: 37). Bu bağlamda Dede Korkut hikâyelerinde ad almada liyakat esas alınır. Hâsılı kahraman doğar ve büyür. Fakat henüz belli statüye sahip, toplum üyesi bir fert olarak algılanmaz. Toplumun gerçek anlamda üyesi olabilmek için fizyolojik olarak büyümek yetmez. Bu kişinin kendini kanıtlaması gerekir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han hikâyesinde Dirse Han'ın bir oğlu olur. Oğlan on beş yaşına geldiğinde Bayındır Han'ın boğasıyla karşılaşır. Boğadan kaçmayıp onunla savaşıyor. Sonunda boğayı öldürür. Böylece oğlan bir kahramanlık gösterip kendini ispatlar. Hikâyede oğlanın boğadan kaçmayıp onu öldürme davranışı, oğlanın kahramanlığının somut tarzda ortaya çıkmasıdır. Motivi, kendini kanıtlama isteğidir. Tutum ise, çocuğun mücadelecisi yapısıdır. Mücadelecisi yapının karakteristik vasfı, aklın problem çözücü tarzda kullanılması veya problem durumun akıl süzgecinden geçirilmesidir. Dolayısıyla burada akla dayalı mücadelecisi tutum vardır (Arslan ve Köktürk, 1997: 249). Oğlanın kahramanlık göstermesinden sonra: “Oğuz bigleri gelüp oğlan üstüne yığnak oldılar, tahsin didiler. Dedem Korkut gelsün bu oğlana ad kosun, bilesinçe alup babasına varsun, babasından oğlana biglik istesün, taht alı virsün didiler” (Ergin, 2009: 82). Oğlana ad verilir ve toplum onu kimliğiyle beraber üyesi kabul eder. Burada “ad verme geleneği” genel bir tutumdur. Ferdin bu tutumundan

kaynaklanan güdülerle gösterdiği davranış, niteliklerinin bilinmesini sağlar. Bu açıdan ad verme niteliğe uygun belirlemedir. Dolayısıyla burada esas değer liyakat olduğu düşünülebilir. Sürecin işleyişine değer açısından bakıldığında liyakat değeri, niteliklere uygun belirlemeyi ifade eden bir tutumdur. Bu tutum gelenek haline gelir. Niteliği belirlenmeyene/ kendini kanıtlamayana ad verilmediği için feridin ad kazanma zorunluluğu duyması öznel olarak mücadelecî tutuma ve buna bağlı olarak güçlü bir motivasyonel davranışa yol açar. Toplumunu temsil eden Dede Korkut'un ad vermesi ve isteklerinin Dirse Han tarafından yerine getirilmesi, yönelimi açısından bireysel gibi görünse de davranışın aslında birey-toplum ilişkisi çerçevesinde geliştiğini gösterir (Arslan ve Köktürk, 1997: 250). Bu açıdan kahraman erişkinlik yaşına kadar biyolojik bir varlık olarak kabul edilir. Kahramanın biyolojik bir varlıktan sosyal bir varlığa dönüşmesi için bir hüner göstermesi gerekir. Bu ilk dönemlerde toplumu, töreyi ve medeniyeti tehdit eden bir varlığı alt etmek olarak görülür. Bu kahramanlık, sosyolojik anlamda bir doğum sayılabilecek erişkinler topluluğuna katılma törenidir. Törenin sonunda bir toy düzenlenir ve kahramana sosyal bir kabul anlamı ifade eden ad konur (Duymaz, 2005: 51).

Ad alma geleneğinde, İslamiyet'in kabulünden sonra önemli değişiklikler olur. Ad alma geleneği, ad verme geleneğine dönüşür. Artık Dede Korkut hikâyelerindeki gibi kahramanın ad alabilmesi için kendini kanıtlanması beklenmez. Hikâyelerdeki kahramanlara muhtelif kişiler tarafından doğumundan bir müddet sonra ad verilir. Bu doğrultuda Ekici, doğan çocuğa ad vermenin hemen hemen bütün halk hikâyelerinde önemli bir kısım olduğunu ifade eder. Ad verme bazı hikâyelerde bir geleneğe bağlı yapılırken, bazı hikâyelerde çocuğun olmasını sağlayan dervişin ad vermesi, bazı hikâyelerde ise gelenekten bağımsız olarak doğrudan ana-baba tarafından ad verme yapılır (1995: 18).

a. Kahramana olağanüsü kişiler tarafından ad verilir.

“Cihan Abdullah” hikâyesinde Ziyad Han'ın bir oğlu olur. Çocuk üç yaşına girene kadar isim koymazlar. Çocuğa isim koymak için toplanırlar. O sırada elmayı veren derviş gelir ve çocuğa Abdullah ismini koyar (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 45).

“Timur Han ile Maya Sultan” hikâyesinde Timur Han'ın bir oğlu olur. Oğlan bir yaşına girdiğinde Hızır gelir, oğlanın adını Turan Han koyar (Yılmaz, 2011b: 332).

“Güzel Ahmet” hikâyesinde padişahın bir oğlu olur. Aradan yıllar geçer ve oğlana bir ad koymazlar. Bir gün oğlan, arkadaşlarıyla beraber oynarken isimsiz diye dalga

geçerler. Bu duruma içerleyen oğlan, annesinin yanına varır ve niçin bir adı olmadığını sorar. Bunun üzerine oğlana ad koymak için toplanırlar. Herkes bir isim önerir. O sırada Derviş Baba gelir ve çocuğa isim koyar: “Üç sefer sırtını sıvazladı. Senin ismin Gözel Ahmet, senin ismin Gözel Ahmet, senin ismin Gözel Ahmet! İnsan elinden sana ölüm olmıya evladım! Allah taravından ecel ola sana. İsmine sana, sen ismine hayırlı olasın” (Görkem, 2000: 166).

“Celali ile Kenani” hikâyesinde Duvarcı Mehmet ile Sucayet Hanım’ın çocukları olmaz. Bir ihtiyarı misafir ederler. İhtiyar bir elma verir ve ikiz çocukları olur. Çocuklar beş altı aylık olduklarında ihtiyar tekrar gelir ve çocuklara ad koyar: “Şu sırtını sıvazladığım çocuğun ismi Celali, diğer çocuğun ismi ise Kenani dedi. Gözden kayboldu” (Yılmaz, 2011b: 241).

“Dallıhan ile Nazanı Sultan” hikâyesinde bir nene, Dallıhan ile Nazanı Sultan’a bir oğlu olacağını müjdeler. Dokuz ay sonra Nazanı Sultan bir oğlan doğurur. Çocuğun adını ne koyacaklarını düşünürken nene gelir ve oğlanın adını Murathan koyar (Yılmaz, 2011b: 262).

b. Kahramana ailesi tarafından ad verilir.

“Asuman ile Zeycan” hikâyesinde Padişahın bir kızı, kethüdasının bir oğlu olur. Oğlanın adını Asuman, kızın adını Zeycan koyarlar (Kaya ve Koz, 2000: 22).

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinin yazma nüshasında Padişahın bir oğlu, Uçma’an Beyi’nin bir kızı olur. Oğlanın adını Hurşit, kızın adını Mahmihri koyarlar (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 91).

“Leyla ile Mecnun” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Kays, Leyla için dağları, dereleri, ormanları dolanıp aşkından deli divane olduğundan Mecnun adı verilir (Sakaoğlu vd., 1999: 135).

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Kerim Paşa’nın bir oğlu olur ve ismini Nevruz koyar (Duymaz, 1996: 124). Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında Kerim Paşa’nın bir oğlu olur. Oğlan on sekiz yaşına gelince bir ad koymak için toplanırlar. Kerim Paşa, cemaatten herkesin sevdiği simini söylemesini ister. Söylenen isimler arasından hakem heyet hangisini beğenirse o isim koyulacaktır. O sırada elmayı veren derviş gelir ve oğlanın adını Nevruz koyar (Duymaz, 1996: 137).

“Eşref Bey” hikâyesinde Deli Murat, aynı anda iki müjde alır. Bunlardan ilki Deli Murat, Gence’ye Şah olur. İkincisi Deli Murat’ın bir oğlu olur. Deli Murat, iki müjdeyi birlikte alınca bunun manasını bir âlime danışır. Âlim bir günde yirmidört saat içinde bir saatlik eşref saati olduğundan bahseder. Eşref saatinde dilek kapıları açılır. Fakat hangi saatde olduğu meçhuldür. Alim, müjdelerin eşref saatine denk geldiğini düşünür ve oğlanın adını Eşref koyar (Sakaoğlu vd., 1999: 13).

“Firdevs Şah” hikayesinde Dertli Çoban, hayvan otlatırken bulduğu çocuğu evlatlık olarak alır ve çocuğa Dertli Gurbani adını koyar (Sakaoğlu vd., 1999: 50).

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Gatmer, Hızır’ın verdiği bir gül ile hamile kalır. Firdevs Şah, kızının hamile olduğunu öğrenince sürgün eder. Gatmer ormanın içinde çocuğu doğrurur ve çocuk biraz büyüyünce ismini koyar: “Ben bu çocuğun adını Hikmet goyayım, bu bir hikmet uşagi oldi. Evet, ben beni ey bilirem. Benden beni ey bilen beni halg eden Allah o da ey bilir. Benim elime erkek eli deymedi. Ancak bu çocuk hekmet bir uşagi oldi. Ben bunin adını “Hekmet” goyayım” (Sakaoğlu vd., 1999: 75).

“Kerem ile Aslı” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Ziyad Han’ın bir oğlu, Kara Melik’in de bir kızı olur: “Ziyad Han oğlunun adını Ahmedi Mirza koydu. Kara Melik de kızının adını Kara Sultan koydu” (Türkmen vd., 2017: 211).

“Kirmanşah” hikâyesinin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Mahbub Hanım’ın bir oğlu olur ve çocuğa Kirman ismini koyarlar: “Yeşil atlasın üzerinde, kirman otunun üzerinde dünyaya geldiği için, Kirman ismini koydular” (Türkmen vd., 2017: 118).

“Celal Bey ile İpek Sultan” hikâyesinde Ahmet Ağa’nın ikiz oğlu olur: “Vallahi bunun birinin ismini şöyle cenabıallah’ın güzel ismidir, Celal Bey koyalım. Öbürünün ismini de Peygamberimizin güzel isimlerinden birisidir. Mahmut Bey koyalım” (Türkmen vd., 2017: 430).

“Kerküklü Mıçıla ile Meryem” hikâyesinde Ali Şakir’in bir oğlu olur. İsmi ne koyalım diye sorarlar: “Mustafa’dan güzel isim mi var? Adını Mustafa koydular” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 265).

“Hasret ile Ferhat” hikâyesinde Yunus Bey ile İskender Bey kardeşlerdir. Yunus Bey’in ikiz oğlu, İskender Bey’in bir kızı olur. İsim vermek için toplanırlar: “İsim beğenmiyorlar, isimler atıldı ortaya. İkizlerden ilk doğanın adını Kahraman koydular,

ikinci doğanın adını da Osman koydular. Kızın adını ne koydular; Hasret. Yani Dilber Hanım ile İskender Bey'in kızına hasret dediler. Çünkü diğer kardeşinin yedi kızı varken, bunun hiç çocuğu olmamıştı; ilk defa bir kızı olunca adını Hasret koydular” (Yılmaz, 2011b: 185).

“Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım” hikâyesinde Sümmani Ağa'nın bir oğlu olur: “Herkes bir isim düşündü, bir ad düşündü. Ağanın vermiş olduğu isim yerde kalmayacaktı. Ağa demişti ki: - Onun ismini Murathan koyasınız. Çünkü onun saltanatına layıktı, onun ününü yaşatacaktı” (Yılmaz, 2011b: 226).

“Âşık Halil” hikâyesinde Maraş'ın İncirli köyünde iki kardeşten birinin kızı diğerinin oğlu olur. Oğlanın adını Halil, kızın adını Sultan koyarlar (Görkem, 2000: 271).

c. Kahramana din adamları tarafından ad verilir.

“Bağdat Hanım ile Hafız” hikâyesinde Reşit Bey ile Senem Sultan'ın bir kız çocukları olur. O dönemde çocuk doğduğu zaman kulağına ezan okunur ve âlimler çocuğa bir isim koyarlar. O günlerde şehre Bağdat'tan bir kervan gelir. Kervan çok güzel kumaşlar ve atlaslar getirir. Âlimler çocuğun adını Bağdat koymaya karar verirler: “Mademki bize Bağdat kumaşı geldi. Bu kızın adını da Bağdat koyalım!” (Türkmen vd., 2017: 249). Hikâyede Mahmut Ağa ile Tazegül Hanım'ın ise bir erkek çocukları olur. Oğlanın adını Hafız koyarlar: “Ramazan'da evlerde Hafızlar saklanır. Ramazan gecesinde dünyaya geldiği için çocuğun ismini Hafız koymuşlar” (Türkmen vd., 2017: 249).

d. Kahramana yaşlı biri tarafından ad verilir.

“Bedri Sinan” hikâyesinde Kontaz Bey'in bir oğlu olur. Aradan üç beş ay geçince komşularından yaşlı bir adam çocuğa Bedri ismini koyar.

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan” hikâyesinde Han'ın bir oğlu olur. Aradan kırk gün geçer. Oğlana bir ad koymak için meclis toplanır. Oğlanın adını Hanım Nene, Mehmet koyar (Yılmaz, 2011a: 300).

“Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun” hikâyesinde Hacı Seyyad'ın Hac'dan dönerken bir çocuk bulur ve evlatlık olarak alır. Çocuk on bir on iki yaşlarına geldiğinde köyün ileri gelenleri, aksakallı insanları, köyün sözü geçenleri çocuğun adını Taptık koyarlar (Yılmaz, 2011a: 122).

e. Kahramana rüyada görülen ad verilir.

“*Mete Han*” hikâyesinde Mete Han ile Ağca Sultan’ın on yıl çocukları olmaz. Bir gün Ağca Sultan rüya görür. Rüyada bir oğlu olur, adını Hamit Han koyar. Ağca Sultan’ın dokuz ay sonra bir oğlu olur, adını Hamit Han koyarlar (Yılmaz, 2011b: 363).

“*Diligam Yahya Bey ile Yemen Hanım*” hikâyesinde Hüseyin Bey’in bir oğlu olur. Çocuk bir yaşına girdiğinde adını kendisi koyar: “Bana rüyamda birisi dedi ki, gamlanma, hiç gam etme. Ben de istiyorum ki, oğlumun adını Diligam koyam. Dili güzel olsun, gamlansın dili, her şeye hitap ederken düşünerek konuşsun” (Yılmaz, 2011a: 163).

“*Rıza Bey*” hikâyesinde Rıza Bey’in bir oğlu olur. Rıza Bey iki evlidir. Çocuğun adını büyük hanıma koydurur. Hazer Hanım gördüğü bir rüya üzerine çocuğun adını Mirza Han koyar (Yılmaz, 2011a: 68).

f. Kahramana toplum tarafından ad verilir.

“*Çileli Âşık ile Nazlı Sultan*” hikâyesinde küçük yaşta ana ve babasını kaybeden bir çocuk vardır. Çocuk üç beş yaşlarına geldiğinde adını Çileli koyarlar (Yılmaz, 2011b: 381).

“*Hamit Han ile Melek Sultan*” hikâyesinde Hamit Han askerdeyken bir oğlu olur. Hamit Han askerde çavuş olduğu için oğlana Talibi Çavuş adını koyarlar (Yılmaz, 2011a: 104).

“*Bal Boğrek*” hikâyesinde bir padişahın oğlu olur. Sarayın hizmetçilerinden biri çocuğu severken sağ böğrünün üstünde bal renginde bir ben görür: “Abovv! Gurban olur aplası, boğranın üstünde bal gimmi de bir beni varımış deyince “hah adımı vurdu” dediler. İşte çocuğun ismi “Bal Boğrek” ondan galdı” (Görkem, 2000: 224).

Hikâyelerdeki kahramana; olağanüstü kişiler, din adamları, bir ihtiyar, toplum ve ailesi tarafından ad verilir. Bazen de kahramana rüyada görülen ad verilir. Ancak hikâyelerde kahramana ad verilirken Dede Korkut hikâyelerindeki gibi liyakat ilkesi gözetilmez. Kahramana doğumundan hemen sonra ya da kısa bir zaman geçtikten sonra ad verilir.

2.2.2.2.2. Yaraşırılık

Sosyal liyakat açısından yaraşırılık, toplumsal yapıda kamusal olmayan herhangi bir konuma uygunluk anlamına gelir. Burada sosyal liyakat ile siyasi liyakati ayıran ölçüt,

mevkinin kamu dışı olmasıdır. Toplumsal yapıda kimin ne iş yapacağı, yaptığı işi nasıl yapması gerektiği gibi pek çok şeye karar veren sosyal liyakat anlayışının halk hikâyelerinde şifreler halinde aktarıldığı görülmektedir.

Göçebelikten yerleşik hayata ve göçebe-hayvancı ekonomisine dayalı devletten büyük feodal devlete geçen bir toplumda düzeni sağlamak için yazılan ve derlenen eserlerden biri de Dede Korkut hikâyeleridir. Bu hikâyelerde yeni kurulan ve medenileşmekte olan bir toplumun yeni yeni doğan kuralları şekillenir. Bu kurallar Türklerin kültürel hafızasına ve yenedünyanın ihtiyacına uygun olmalıdır. Dede Korkut hikâyeleri eski kültürel hafızayı yeni topraklarda, devletiyle uyumlu bir topluluk yaratmak için kullanılır. Bu açıdan Dede Korkut Kitabı'nda birçok değer yer almaktadır. Bu değerlerin toplum üyeleri tarafından benimsenmesi ve hüner, alplık, liyakat, sadakat, namus, itaat ve hayâ olarak dışarıya yansıtılması uyumlu bir toplum hayatının inşasında etkili olmaktadır (Çelepi, 2016: 69). Bu bağlamda Dede Korkut hikâyelerinde sosyal liyakat hünerle ilişkilendirilmiştir. Dirse Han Oğlu Boğaç Han anlatısı, bireysel bütünlüğün toplumsal bütünlükle olan bağları üzerine kurulmuştur. Anlatıda Dirse Han'ın henüz ad almamış oğlu boğaya karşı savaşırken, boğanın alnına yumruğunu dayayıp, onu meydana sürükleyerek ilkin fiziki gücünü kullanır. Ardından yumruğuyla desteklerken aniden yumruğunu çekip boğayı devirebileceğini düşünüp uygulayarak zekâ gücünü kullanır. Hayvan sürüleriyle geçinen bir toplumun geleneklerine göre bir boğa karşısında sınava sokulan delikanlı, fiziksel ve zihinsel gücünü kullanarak sınavdan başarıyla çıkar. Böylece sadece ad almaya hak kazanmaz, aynı zamanda Bayındır Han ile babası tarafından beylik ve taht verilir (Ekici, 2001: 56).

Halk hikâyelerinde sosyal liyakatle ilgili muhtelif kıstaslar vardır. Öncelikle hikâyelerde bir kahramanın nasıl meslek sahibi olacağı ayrıntılı olarak aktarılmıştır. Buna göre toplumsal yapıda bir meslek sahibi olmak için usta-çırak eğitimine tabi olmak gerekir. Türklerde usta-çırak ilişkisi, ahilik müessesesinde görülür. Ahilikte usta-çırak ilişkisi geçişlidir. Bu geçiş bir tür hiyerarşik kurallara bağlıdır ve bazı görev ve sorumlulukları içerir. Her çırak bir gün hem işinde hem de o işi yapmadaki başarısında imtihandan geçer. Bir işte sadece yetenekli olmak yeterli değildir. Aynı zamanda kişinin ahilik kurallarına ve ahlakına sahip olması gerekir. Ahilikte peştamal kuşanma töreni yapılır. Bu tören, toplumda yapılan bütün törenlerin üzerindedir. Peştamel kuşanmada çırak kendine bir işyeri açmak için ahi teşkilatı tarafından gerekli alet ve sermayeyle donatılır, bir dükkân açılır ve ahi kendi müşterilerinin önemli bir kısmını yeni ustaya

gönderir. Bu açıdan ahilik ülke kaynaklarını en akılcı ve insani şekilde seferber eden, adil ve hakkaniyetli bir gelir dağılımı sağlayan, sosyal dayanışma oluşturan dengeli ve verimli bir ekonomik-sosyal sistemdir. Ahilikte kişiyi üretken ve faydalı bir seviyeye ulaştırmak, toplumda layık olduğu en uygun yere getirmek, ahlaklı, bilinçli, üretici ve mutlu bir orta sınıf oluşturarak sosyal ve ekonomik denge sağlamak amaçları vardır (Niray, 2002: 14). Bu bağlamda hikâyelerde ahilik müessesesindeki usta-çırak ilişkisine rastlanır.

Örneğin *Derdiyok ile Zülfüsiyah* hikâyesinin DTCTF yazma nüshasında mesleki eğitim olarak usta-çırak ilişkisiyle karşılaşılır. Hikâyeye göre Kahveci, Receb'i dikici esnafına Abdurrahman'ı helvacı esnafına çırak verir. Bir zaman sonra Receb ile Abdurrahman sanatlarını öğrenirler. Kahveci, Receb'i usta çıkarmak için dikiciler esnafına gelir:

“Dikiciler kethüdasına selam virdi. Konuştular “muradınız nedir?” deyince heman Ali Ağa bir miktar özürler behane idüb “dikici esnafından bir oğlum var, adına Receb Kalfa dirler. Bugün ustaların ve sizin marifetiniz ile usta çıkarmağa geldim” deyince ol vakt dikici ustalarından beş on kadar çağırıp “Receb ustalığa sayeste midir?” dedikde onlar da münasib görüb Receb'i usta çıkardılar” (Akkaş, 1999: 55).¹⁰²

Kahveci, Abdurrahman'ı da usta çıkarıp ikisine birer dükkân açar. Burada Recep ile Abdurrahman'ın bir ustanın yanında çıraklık eğitimi alarak işi öğrendikleri ve kendi başlarına yapacak düzeye geldikleri anlaşılır. Öyle ki, kahramanların işlerinde yetkin hale geldikleri, mesleğin diğer ustaları tarafından da onaylanır. Ustaların uygun görmesiyle kahramanlar artık usta olarak kabul edilir ve birer dükkân açmalarına izin verilir.

Hikâyelerde bazı kahramanlar usta-çırak geleneğine göre âşık olurlar. Köprülü âşıklar hakkında bilgi verirken usta-çırak ilişkisini şöyle açıklar: “*Başka esnaf teşekküllerinde olduğu gibi, âşıklar teşkilatında da çırak'lıktan başlayarak âşık oluncaya kadar geçirilmesi icap eden birçok derece vardı. Bilhassa büyük ve şöhretli âşıkların etrafında, saz şairliğine meraklı, istidatlı birçok genç çırak olarak toplanır ve üstattan mahlas alırlardı. Âşık olmak için zaruri olan edebi ve mesleki terbiyeyi gördükten sonra fasıl'lara girmeye başlar, memleket içinde uzun seyahatlere çıkar ve nihayet âşık olurlardı*” (Köprülü, 2014: 229). Köprülü'nün verdiği bilgiye göre usta-çırak ilişkisi,

¹⁰² Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında da olaylar benzerdir. Kahveci, gençlerden birini dikiciye birini helvacıya çırak verir. Bunlar altı ay içinde kalfa çıkar ve bir seneden sonra usta olurlar: “usta olub beştemal kuşanub dükkân dezgah sahibi oldılar” (Akkaş, 1999: 32). Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin TDK yazma nüshasında olaylar benzerdir.

çırağın usta bir âşık yanında aldığı edebi ve mesleki eğitimi kapsar. Bu eğitim sırasında çırak, usta âşıkla birlikte fasıllara katılarak saz çalmayı ve doğaçlama şiir söylemeyi öğrenir. Bir dinleyici kitlesi önüne çıkana kadar devam eden bu süreç çırağın meslekteki yeterliliğini kanıtlamasıyla sone erer. Çırağın yeteneği ve mesleğe yaraşır hale gelmesi esasına dayanan bu eğitim sistemi aynı zamanda sosyal liyakatin göstergesidir.

Örneğin *Âşık Garip* hikâyesinin İBK nüshasında Garip bir işte ehil olması için usta yanına çırak olarak verilir: “Anası, kazancı ustasını çağırıp dedi “Ey ustalar oğlumun şu sanata hevesi var. Çırak alır mısın? Dedi. Kazancı dedi, Pekiy valide alırım dedi. “İşde bak bunların kimi çırak kimi kalfa, inşallah bu da anlar gibi üstad olur dedi” (Türkmen, 2018: 146). Oğlan o işi beceremeyince başka esnafları gezerler. Bir terziye varırlar: “Usta evladımı çırak alır mısın? Evladımın bu sanatta gözü var dedi. Terzi pekiyu aluram. Valide inşallah o da benim gibi yarın dükkân, tezgâh sahabı olur dedi” (Türkmen, 2018: 147). Oğlan, bu işi de beceremez. Anasıyla birlikte otuz iki esnaf gezerler. Oğlan hiçbirinde tutunamaz. Sonunda bir kahvede yedi şair görür. Oğlan bunları görünce yanlarına çırak olmak ister. Fakat ustalar anasından babasından biriyle gelmesini isterler. Oğlan anasıyla birlikte gelir: “Karı, oğlana öp ustanın elini dedi. Oğlan ustasının elini öptü. Karı dedi, usta evvel Allah sonra sana emanet ittim diyup gitti. Şimdi Maksud şairlerin yanına çırak oldu. Tam altı ay bir gün al şu sazı da, şu perdeden çal şöyle it diyu öğretmediler ” (Türkmen, 2018: 148). Hikâyenin ilerleyen kısmında Garip bir hak aşığı olur. Hikâyede âşıklıkla birlikte kazancılık, terzilik gibi otuz iki esnafıktan bahsedilir. Bu mesleklerin tümü usta-çırak ilişkisine göre eleman yetiştirmektedir. Uygulamalı olarak verilen bu mesleki eğitimin neticesinde deneyimli ve profesyonel meslek erbabları ortaya çıkar. Böylece her meslek işini en iyi bilen ve en iyi şekilde yapabilen usta kimseler tarafından yapılır. Liyakat esasına dayalı bu sürecin sonunda toplumda huzur ve güven tesis edilir.

“Çileli Âşık ile Nazlı Sultan” hikâyesinde yine usta-çırak ilişkisine dayalı âşıklık eğitimine rastlanır. Hikâyeye göre Çileli, anası babası ölmüş kimsesiz bir çocuktur. On yaşlarındayken zengin bir ailenin çobanlığını yapar. Koyunları otlatırken bir türkü söyler. Türküyü duyan bir adam çocuğun sesine hayran kalır. Adam böyle bir sesin âşık olması gerektiğini düşünür. Çocuğu alıp âşıklar kahvesine getirir. Âşıklara eğer layıkça bu çocuğu âşık olarak yetiştirmelerini söyler. Âşıklar çocuğa bir türkü söyletirler. Sesini çok beğenip yanlarına çırak olarak alırlar. Çocuk yedi sene çıraklık yapar. Yedi seneden sonra artık bir ustayla beraber düğünlere gider hale gelir (Yılmaz, 2011b: 382). Hikâyenin

devamında Çileli, İstanbul'a gider. Padişah ve meclisi, Çileli'nin âşıklığını çok beğenirler ve sarayda divan aşığı olmasını isterler. Burada âşık olarak karşımıza çıkan Çileli'nin usta-çırak ilişkisine göre yetiştiği ve böylece işinde ehil hale geldiği görülür. Hem yeteneği hem eğitimi olan Çileli, sarayda âşıklık görevine atanır.

Hikâyelerde kahramanlar işlerini düzgün yaptıklarından emin olmak isterler. Burada kazanılan paranın hak edilip edilmediği sorgulanır. Aksi takdirde, kahraman hak etmediği bir kazanca tamah etmez. Örneğin *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Âşık Ahmet, Miloğli Ehmed Beyin meclisinde iki saat kadar çalıp söyler. Miloğli Ehmed Bey, Âşık Ahmet'e kırk altın verir. Âşık Ahmet altınları görünce ağlamaya başlar: "Sen iki sahat da sürmiyen bir sohbetime kırk altın verirsen amma ecaba verdiğin bu altunnari ödiyebildim mi, verdiği bu kırk altın benim ganımın bahası, bunun için ağlıram" (Bali, 1973: 99). Âşık Ahmet'in bu fikrine karşılık Miloğli Ehmed Bey de kendisinden razı olunmasını ister: "Ancak sen bu gabıdan gettiğin zemande benden memnun gidesen, ölünce bir güne gadar etdigim eyliği söyliyeseñ insannarin elindeki galani bir güne gadar etdigim eyliği söyliyeseñ, Şindi aşih baba memnun olur misan benden?" (Bali, 1973: 99). Hikâyede işveren ile çalışanın karşılıklı rızasına dayanan farazi bir sözleşmeden bahsetmek mümkündür. Nitekim işverenin aldığı hizmetten memnun olması ve çalışanın ödenen ücreti yeterli bulması esasına dayalı bu ilişki, her iki tarafın da çıkarlarına uyum sağlamakta ve dolayısıyla liyakate işaret etmektedir.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında bir işin bütün incelikleriyle bilinmesine ve layıkıyla yapılmasına atıfta bulunulur. Hikâyeye göre Şirin bir köşk yaptırır. Sarayı nakş etmesi için bir nakkaş bulunmasını ister. Mimar Ağa, memleketteki tüm nakkaşları toplayıp işi ehline vermek ister: "Mehmine Banu'nın sarayın nakş iden bir nakkaş var idi cümleden üstad idi ve kâmil nakş iderdi ol sarayı evvel ben nakş iderim deyüb hiç noksan itmeme didi mimarbaşı ağa Şirin'e i'lam eyledi Şirin dahi ma'kul görüb ol üstad-ı kâmil oğlanı alub gelüb ol köşki nakş itmeye başladı her marifete mahir idi lakin oğlı babasından kâmil ve mahir idi" (Özarslan 2006: 163). Burada işin ehline verildiği ve böylece eksiksiz bir iş yapıldığı görülür.

"Yaralı Mahmut" hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında işini en iyi biçimde yapacak olanların o iş için gerekli bilgi ve beceriye sahip olmayanlardan ayrıldığı görülür. Hikâyeye göre Ulu Han, yolda Mahmut'u yaralı halde bulur. Mahmut'u tedavi etmesi için

Gence'nin bütün hekimlerini toplar. Yaralıyı gösterir. Eğer tedavi ederlerse bir heybe dolusu altın vereceğini eğer tedavi edemezlerse bir pul bile vermeyeceğini söyler. Bunun üzerine yüz kadar hekimden seksensekizi gider. Geriye kalan hekimler liyakat sahibidirler: “Oniki tebib galdi, o da en usda tebibler. Bunnar, birbirlerine dediler ki: Eger bu igit eyi çıhsa bir can gurtarmış oluruh. Bu bir sevab. Yoh eger ölr, Allah'ın rahmetine gederse bizim de emeğimiz geçsin dediler” (Sakaoğlu vd., 1997: 271). Hikâyenin devamında hekimler, Mahmut'u iyileştirirler. Mahmut, hekimlere heybesinin gözündeki altınların hepsini verir: “Tebibler, heybenin bir gözünün altınını bir gaba doldurarak Allahısmarladık deyip sevine sevine getdiler” (Sakaoğlu vd., 1997: 274). Böylece işinde ehil olanlar ve işini hakkıyla yapanlar ödüllendirilir.

“Gülistan ile Süleyman” hikâyesinde ise bir mesleğin layıkıyla yapılmasına rastlanır. Hikâyeye göre Ziya Ağa, Süleyman'ı çoban yapar. Ziya Ağa, koyun sürüsünü Süleyman'a emanet eder. Süleyman, çobanlığın nasıl yapılacağını fiilen tüm topluma gösterir:

“Süleyman Allah'a döndü: - Yarabbi, sen bana öyle bir fırsat ver ki, ağanın koyununun gözün kapıya gene yüz elli olarak getireyim... Süleyman kattı sürüyü önüne. O dağ yamaçlarında, o yaylalarda hiç kimsenin ne çayırına ne de arazisine sokmadan gece sabahlara kadar, koyunu kuzuyu öyle yaydı, öyle otlattı ki, herkes buna hayran kalmaya başladı. Dere köyünde herkes onu konuşuyor: -Allah Allah! Ziya Ağa'ya Cenabıallah bir adam göndermiş. Erzurumlu bir dostunun vesilesiyle. Bu kadar doğru, bu kadar dürüst, bu kadar çalışkan, bu kadar helal süt emmiş bir adam!” (Türkmen vd., 2017: 340).

Yayla zamanı Süleyman koyunları yaylaya çıkarır. Yaylaya ilk çıkıldığında çadırlar kurulur, helvalar keteler pişirilir, bir de koyun kuzu kesilir. Yaylacılar, Süleyman'dan bir kuzu ister. Süleyman şöyle der: “Yook olmaz! –Yahu senden önceki çoban bir yerine üç kuzu veriyordu. Sen niye vermiyorsun sürütün içinden? – Hayır, ben ağama Allah'ın huzurunda söz verdim. Yüz elli koyun, onun peşinde kuzuzu. Gözün yayladan indiğim zaman bunları ağama aynen sayısıyla teslim edeceğim. Çünkü ben onun ekmeğini yiyiyorum, suyunu içiyorum” (Türkmen vd., 2017: 341). Burada çoban kendisine emanet edilen sürüye gözü gibi bakar ve işini en güzel şekilde yapar. İşini hem mesleki gerekliliklere hem de ahlaki ilkelere uygun şekilde yerine getirir. Hikâyenin devamında, çalışanın mesleki niteliğinin yanı sıra ahlaki ilkelere bağlılığı ile işi arasındaki ilgiye dikkat çekilir. Buna göre Ziya Ağa'nın kızı Gülistan, Süleyman'a âşık olur. Gülistan, Süleyman'a aşkından bahsedince Süleyman çok öfkelenir:

“-Hanım! Bu ne biçim söz! Benim, babanın kapısına geldiğim zaman, vermiş olduğum bir söz var! Önüme kattığım koyunları güzün 150’sini 150, kuzusunun sayısı ne ise o kadar götürmenin gayreti, çabası içersindeyim. Ben senin ekmeğini yemişim. Babanın suyunu içmişim. Senin yüzüne kem gözle bakamam. Bu benim adıma, şanıma, hiçbir şeye yakışmaz. Geldiğin gibi git!” (Türkmen vd., 2017: 344).

Bunun üzerine Süleyman yüz elli koyununu ve kuzusunu Ziya Ağa’nın bacısına teslim eder ve yaylayı terk eder.

“Ülker Sultan” hikâyesinde görevini layıkıyla yerine getirmenin toplumda nasıl bir değişim yaratacağına işaret edilir. Hikâyeye göre Ülker Sultan mesleklerini kötüye kullanan sihirbazları engellemek için sihir ilminde tahsil görür ve bu alanda uzmanlaşır: “Ülker Sultan’ın gayesi sihirbazlık, hocalık etmek değil. O memlekette öyle sihirbazlar artmış. Memleketi rahatsız etmiş. Halkı rahatsız etmiş. Gayesi yetişip de bunların önünü almak. Ve bunları kaybetmek. Halkını rahata kavuşturmak. Bu gaye ile yetişir Ülker Sultan” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 51). Lakin Hindistan’da Ali Cengiz isminde çok meşhur bir sihirbaz vardır. Ülker Sultan’ın işini elinden almasından endişelenir. Ali Cengiz, bir tuzak kurar ve yaşlı bir ihtiyar kılığına girer. Eline bir deste sihirli gül alır ve Ülker Sultan’a güllerden verir. Sihirlenen Ülker Sultan doktora gider ve hamile olduğunu öğrenir. Bunu duyan Adil Şah, Ülker Sultan’ı idam etmeye karar verir. Adil Şah’ın veziri, Ülker Sultan’ın idam edilmesine karşı çıkar ve bunun yerine ormana götürüp bırakmayı teklif eder. Ülker Sultan ise kaderine razı olur. Hikâyede görevini layıkıyla yerine getirmenin toplumda huzur ve güveni sağlayacağı düşünülürken; buna mukabil görevini kötüye kullanan bir kimsenin bireysel ve toplumsal anlamda haksızlığa sebep olduğunu söylemek mümkündür.

Hikâyelerde liyakatin göstergelerinden biri de âşıkların hakiki âşık olup olmadıklarının sınanmasıdır. Böylelikle âşıkların liyakat sahibi olup olmadıkları görülür. Örneğin *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas, Emrah’ın hak âşığı olup olmadığını öğrenmek için imtihan etmek ister. Şah Abbas, kalbinden bir niyet tutar. Eğer Emrah bu niyeti bilirse hak âşığıdır. Şah Abbas, Emrah ile Selvi’nin evlenmesine izin verecektir. Emrah, Şah Abbas’ın kalbinden geçeni bilir: “Lakin galb gözü açılıp gızın gız olduğunu, ismi Cevahir olduğunu gözüne göründü. O zaman Emrah Şahın niyeti bu meydanda gezen bu Mirza gulu, halbusu ki erkek gılığındaydı, ismini de Mirza Guli derdiler, yani ismi Mirza idi halbusuki değildi, esas gendisi gız, ismi Cevahir! Ama bütün halg erkek bilir” (Bali, 1973: 139). Emrah bu

imtihanda başarılı olur. Şah Abbas, Emrah'ı tekrar imtihan eder. Şah Abbas'ın bir kuşu vardır. Bu kuşun türünü kimse bilmez. Şah Abbas, Emrah'a kuşunun türünü sorar. Emrah bu imtihandada başarılı olur.

Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin İBK yazma nüshasında Derdiyok, Keremşan şehrine vardığında şehirde bir âşık vardır. Kırk tane âşıkla karşılaşmış, kırk âşığın elinden sazlarını almıştır. Derdiyok bu âşıkla karşılaşır. Sonunda âşık şöyle söyler: “şair kalkub elini öbdi “ustamsın” didikde oğlan ol kadar şairlerin sazlarını alıvirdi” (Akkaş, 1999: 48).¹⁰³

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında Cevher Paşa, Nevruz'un gerçekten âşık olup olmadığını sınamak ister: “Nevruz'un gözlerini bağlatır. Gandep'in yanına epey de kız koyar. Nevruz Gandep'i tanır. Cevher Paşa, Nevruz'un gerçek bir âşık olduğuna inanır: Sabahın divan guruldu, millet geldi seyrana. Nevruz'un gözlerini bağladılar, gızlara işaret etdiler. Nevruz sazı aldı eline söyledi. Vezirin gızı da geldi, o geçti. İşaret ettiler. Gandep geldi. Nevruz dedi: “Güzeller geçdi buradan, Sen gibi Gandep'im haray!” (Duymaz, 1996: 130).¹⁰⁴ Bunun üzerine Nevruz ile Gandep'in nikâhları kıyılır. Âşıklığın vasıfları vardır.

Âşık Garip hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Garip, on dört âşık ile imtihan olur:

“Sen bu Haleb'i boş mu gördün? Sen bu şeherden içeri girdiğin zaman sormadın mı, bu şehrin şairi, şu'aresi, aşığı, ehl-i dili var mı? “Yoh” dedi. “Sormadım baba.” “Ha şimdi sazı nasıl gafanda gıracağımız görürsün. Bizden gelip destur alıp izin alacağydın. Bizim elimizi öpüp, bizi usta bileceğidin. Ondan sonra bizim iznimiz ile bir gayfede saz çalıp çağıracağ idin.” Meşe çahalsız olur mu? Sormadın mı Haleb'in şairi şuaresi yoh mi? Şimdi nerde sayacağın görürsün.” Garip bu on dört dene aşığın sözünü hoş karşılayarak “Arhadaşlar, ustalar bişiy demirem” (Türkmen, 2018: 245).

Garip, ilk muammada, ondört âşığı mat eder. Bunun üzerine âşıklar, Garip'i usta olarak kabul ederler: “Aşıglar ses kesildi. Garib'e bir daha tezeledip, üç defa öyledi. Lakin

¹⁰³ Derdiyok ile Zülfüsiyah hikâyesinin DTCF ve TDK yazma nüshalarında da olaylar benzerdir.

¹⁰⁴ Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında Zülâl Paşa, Nevruz'u imtihan eder: “Gırh dokuz gat yaylıgınan Novruz'un gözünü bağladılar. Ağca gızı getdiler gabağınnan geçirdiler. Novruz sözünü bitiren kimin Gendab'ı tutdu tutduğu kimin de gucahladı” (Duymaz, 1996: 151). Zülâl Paşa, hem Nevruz'un babası Kerim Paşa'dan çekindiği için hem de Nevruz'un hak âşığı olduğunu gördüğü için kızını Nevruz'a verir.

hiçbir şairden ses çıkmadı. Seydi durnası gibi dördü birbirinin yüzüne bahtılar. O zaman ahilli adamlar “Daha bir cevaba durduz, sazı bu adamın başında nası gıracahsız” diyip. Âşihlar bütün Garib’in eline, “Ustamızsın, eyvallah yola erkâna. Sözüñ özünü söyle biz de görelim” (Türkmen, 2018: 246).

“Pervane” hikâyesinde padişah âşıkları imtihan eder. Muamma, hakiki âşığı belirlemede bir ölçüt olarak kullanılır:

“Hakikat hükümdar çok zalim bir hükümdardır. Fakat benim duyduğuma göre şu anda Gül Sultan’ın ismini bile şehirde yasaklamışlar. Çünkü birkaç padişah Gül Sultan’a eçiliğe gelmişler. Padişah onun ismini bile şehirde yasaklamış: “Kimse kızımın adını konuşmasın” diye emir vermiş ve en acısı bir muamma asmış. Padişah da kırk tane âşık toplamış oraya. Baş âşık da Âşık Mahmut” dedi Arap Sultan” (Yılmaz, 2011: 90).

Âşık Mahmut ile kırk âşık imtihan olurlar. Pervane de gelir. Pervane tüm âşıklarla imtihan olur. Tüm âşıkları tek tek mat eder.

Sonuç olarak hikâyelerde sosyal liyakat; mesleki eğitim, görevin layıkıyla yerine getirilmesi ve yeterliliğin sınanması olarak karşımıza çıkar. Kahramanlar, usta-çırak ilişkisine dayalı mesleki eğitimle bir zanaatın tüm inceliklerini öğrenip yetkin hale gelirler. Bir görevi ifa eden kahramanlar ise mesleki ve ahlaki ilkelere bağlılıklarıyla görevlerini en iyi şekilde yerine getirmeye uğraşırlar. Ayrıca kahramanlar, türlü imtihanlardan geçerek işlerinde yetkin olduklarını gösterirler. Dolayısıyla bu üç yol, sosyal liyakatin nasıl gerçekleştirileceğini ifade etmektedir.

2.2.2.2.1. Kadın

Hikâyelerde cinsiyet ayrımcılığı yapılmadan bir görev dağılımının olduğunu söylemek mümkündür. Kadınlar tıpkı erkekler gibi sosyal yaşamda her türlü mevkiye gelirler. Cinsiyet gözetmeksizin kişinin yetkinliğine dayalı bir görev verilmesi sosyal liyakatin gösterlerinden biridir. Bu bağlamda Türklerde kadın, diğer toplumlarda olduğu gibi tabu değildir. Türklerde kadın tekindir. Tekin, tabunun karşıtıdır. Tekin, kendisine yaklaşan namahremleri çarpmaz; hiçbir yabancı tekinden zarar görmez. Oysa tabu, kendisine namahrem olanlar için çok zararlıdır. Kadının tekinsiz olmayıp bilakis tekin olması nedeniyle cinsiyete dayalı bir iş bölümü yoktur. İş bölümü olmadığı için kadınlar erkeklerin yaptıkları bütün hizmetleri yapar. Ayrıca Türklerde harem, peçe ve yaşmak da yoktur. Kadının tekin olması sayesinde kadınlar siyasi, dinî ve iktisadi meclislere yüzleri açık olarak katılırlar. Kadınlar kurultaya, şöenlere, yağma şöenlerine, milli toylara

erkekler gibi katılırlar. Devletin siyasi işlerine iştirak ettiği gibi evin iktisadi işlerine de iştirak ederler (Gökalp, 2017: 263). Türklerde kadın tabu olmadığı için erkeğin katıldığı her türlü faaliyete eşlik eder. Bu da kadının toplumsal hayatta erkeğin tamamlayıcısı olduğunu gösterir. Bu bağlamda halk hikâyelerinde kadınlar kamusal alanda çeşitli görevler üstlenirler.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında Horasan’da Diyar-ı Ermen şehrinin padişahı Mehmîne Banu’dur: “Ol diyarın padişahı bir kız idi ismine Mehmîne Banu dirler idi etrafın beğleri ve padişahları emrine muti idi” (Özarlan, 2006: 163). Hikâyenin devamında Mehmîne Banu’nun vezirinin de kadın olduğu görülmektedir: “Mehmîne Banu’nun vezirine Selime dirler” (Özarlan, 2006: 179). Hikâyenin Radloff derlemesinde hükümdar ölünce yerine kızı Şirin geçer: “Hükümdarımız öldü, yerine Şirin adındaki kızı tahta geçti” (Özarlan, 2006: 278). Hikâyenin Sivas anlatmasında Amasya civarında bir kalenin padişahı ölünce yerine kızı Cihan Banu geçer: “Böyük gızına Cihan Banu diyollar, güççük gızına da Şirin diyorlar. Bu ahıllı kişileri sayesinde bu devleti idare etmeye başlıyor” (Özarlan, 2006: 286). Hikâyenin Âşık Mevlüt İhsanî anlatmasında Akkavak şehrinin kralı Şah Banu’dur: “Burada kim beydi, kim kraldı? Şah Banu kraldı. Yani kız. Babası ölmüştü, padişahlık Şah Banu’ya kalmıştı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 157). Hikâyenin tüm varyantlarında kadın bir hükümdar karşımıza çıkar.

Hikâyenin devamında Şah Banu’nun kız kardeşi Şirin kervancılık yapmaya karar verir. Şirin, Keykavus’un Rum kızı Meryem’le evlendiğini duyunca çok üzülür. Bunun üzerine Şah Banu’ya gelerek şöyle der: “Bacısı Şah Banu’ya geldi dedi ki: Bana bir kafil ver. Kırk elli deve. Şu kadar da asker ver. Ben kervancılık yapacağım. Alıp satacağım. Memlekette çok sıkıldım, dedi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 157). Şirin’in isteğini geri çevirmeyen Şah Banu, bir kervan ayarlar. Şirin, cariyeleriyle birlikte kervana binip yola çıkar. Bu itibarla kadınların hükümdarlık ve vezirlik gibi siyasi görevlerinin yanında ekonomik alanda da görevler üstlendikleri anlaşılmaktadır.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Âşık Ahmet’in hanımı bir rüya yorumcusu olarak karşımıza çıkar. Hikâyede Âşık Ahmet gördüğü rüyayı hanımına anlatır ve tabir etmesini ister: “Meger Âşık Ehmed geceden bir röya görmüş, sabahdan avradına tabir edtirirdi” (Bali, 1973: 95). Kadının rüya tabiri söylediği gibi çıkar. Hikâyenin devamında Cevahir isimli bir kadının Şah Abbas’ın sarayında odacılık yaptığı ortaya çıkar: “O odacılıh eden, yapan şehis gendisi bir gız idi,

ismi Cevahir... Bu meydanda gezen bu Mirza gulu, halbusu ki erkek gılığındaydı, ismini de Mirza Guli derdiler, yani ismi Mirza idi halbusuki değildi, esas gendisi kız, ismi Cevahir! Ama bütün halg erkek bilir” (Bali, 1973: 139). Hikâyede tüm halk Cevahir’i erkek olarak bilmektedir. Fakat Şah Abbas, Cevahir’in kadın olduğunu bilir ve sarayında çalışmasına müsaade eder.

Kerem ile Aslı hikâyesinin yazma nüshasında Aslı’nın annesi diş hekimidir. Kerem, keşişin evine ağzını bir bezle kapatarak girer ve işinin ehli bir diş çekeri duyup geldiğini söyler: “Kerem didi: Bu yerde kâmil diş çeker var imiş, anı isterim didi. Kız anasına didi ki: Şu yiğidin dişini çek, çekdirecek imiş didi” (Duymaz, 2001: 280). Hikâyenin devamında kadın bir hâkim karşımıza çıkmaktadır. Hikâyeye göre Kerem hapse düşer. Bey, Kerem’i idam etmek ister. Bey’in kızkardeşi Hesna Hanım, Kerem’in davasına kendisi bakmak ister: “Bu oğlanın davasını bana ver. Eğer Hakk’a âşık ise kızı Kerem’e virelim, sen gene Keşiş’den beş kese akça al didi. Beg dahi Kerem’in davasını kız karındaşı Hesna Hanım’a verdi” (Duymaz, 2001: 287). Hikâyenin Behçet Mahir anlatmasında da Aslı’nın annesi diş hekimidir: “Evet, ben bilirem Han Aslı’nın anası diş hekimidir... Kadın, büyük bir ferman diş çekmeye kazanmıştı. Aslı’nın annesi İsfahan’da ikan hangi ülkeye getti ise kadın gendini bildirdi. Hekimliğini elan etmişti” (Sakaoğlu vd., 1999: 133). Fakat bu varyantta kadının diş hekimliğini bir fermanla kazandığı ve bu alanda kendini kanıtladığı detaylı bir şekilde anlatılır.

“Eşref Bey” hikâyesinde Şah Abbas’ın kız kardeşi Şah-ı Duhter bir nevi yargıtay olarak karşımıza çıkar: “Ben bir gadınım, sen bir erkeksin. Sen otur tahtında; çözmediğin devayı bene daniş” (Sakaoğlu vd., 1999: 40). Hikâyenin devamında Şah-ı Duhter’in İsfahan’daki konumu şöyle anlatılır: “Taht-ı İsfahan Şahi, Şah-ı Duhter sayılırdı. Lâkin irelide dediğim kimin Şah-ı Duhter, gardaşı Şeyhogli Şah Abbas’ı yerine vekâleten otuddurmuştu. Çünkü, Şah-ı Duhter kadın olduğu için görevi erkek gardaşı Şah Abbas’a vermişti. Lâkin ağır davaları yine Şah-ı Duhter yürüdü. Gardası Şeyhogli Şah Abbas’ın haggından gelemediği bir agir devayı, Şah-i Duhter yapardı” (Sakaoğlu vd., 1999: 41). Şah-ı Duhter kadın olduğu için tahtı kardeşine bırakır. Ancak Şah-ı Duhter, Şah Abbas’tan daha yüksek bir konumdadır.

“Tahir Mirza” hikâyesinde kadın bir kumandana rastlanır: “Mısır’ın baş ordu gumandanı Banu Hanım isminde bir gumandanıdı. Mısır padişahının gızı çoh cengâver, pehlivan. O zaman kimin golu guvvetliyse onu gumandan yapallarmış. Mısır padişahının

gızı da gollu guvvetli. Gendisi cengâver. O da ordusuna mareşal yapıp. Ordu gumandanı, ordunun baş gumandanı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 305).

“Şah İsmail” hikâyesinde Arap Üzengi adında bir harami vardır. Arap Üzengi, bir kadındır. Erkek kılığında haramilik yapar. Arap Üzengi, pehlivanlığıyla ön plandadır:

“Arap Üzengi isminde bir pehlivan var idi. O vakdın devrinde Arab Üzengi yeddi hökümdardan haraç alirdi seneden seneye. Arab Üzengi'nin gendisi kız idi. Amma bunun kız olduğunu bir gendi biliyordu bir de yareden Allah biliyordu. Heç kimse bilmirdi Arab Üzengi'nin kız olduğunu. Erkek bilirdiler. Meğer bu kız yeryüzünde gendine uygun hasim arıyordu: Ben bir kız oğlan gızam, benim kız olduğumu bir ben bilirem bir de halgeden Hak biliyor. Her kim benim dalimi yere getirir, benim üsdüme çıkarsa benüm sevgüllüm odur. Ben yıkdığım erkekleri alan degilem diyib Arab Üzengi'nin grkbin gılıç vuran atlısı vardı” (Sakaoğlu vd., 1997: 180).

“Kirmanşah” hikâyesinde Yemen Padişahının kızı pehlivandır. Senede beş yüz pehlivanla güreşir: “Yemen padişahının bir gızı vardı. Gız o gadder guvvetli idi ki, senede beşyüz tane pehlivan toplanirdi. Gız, hem güzel hem guvvetli” (Sakaoğlu vd., 1997: 52). Hikâyenin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Mahperi sihir ilminde âlimdir: “Mahperi çok bilgili bir insandı. Babası onu çok güzel okutmuş ve yetiştirmişti. Hem tılsım ilmini, hem ilm-i simyayı, hem de ilm-i kimyayı biliyordu. Cazu dev bunu tılsımladıktan sonra bu da cazu devi tılsımladı” (Türkmen vd., 2017: 138).

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Emir Govkan'ın kızı Mehbub Hanım pehlivandır:

“Bu Mehbub gız, onsekiz yaşlarında idi, amma Cenab-ı Hak bu gıza eyle bir güzellik verdi ki... Güzelliğe garşılık da öyle bir guvvet vermişdi ki, o vakdın devrindeki deliganniler, Mehbub'un önünden gogusundan geçemezdi. Mahbub'un üzüne bakamazdılar. Bu gız, eyle bir guvvede malik olmuşdu ki, bunun vurduğu yumruğunun altından heç bir erkek gakamazdı. Gızın guvveti Emir Govkan'ı da durdurmuşdi. O gadder, Şiraz'ı bu gız gılıcı ile eger yumruğu ile durdurmuşdi ki beşikdeki çocuk ağlarsa yahut yeni ayağa çıkmış çocuk ağlayanda anneleri, babaları: “Aman yavrurum ağlama, Emir Govkan'ın gızı Mehbub geldi diyende sesini keserdi” (Sakaoğlu vd., 1997: 229).

Mehbub, evleneceği erkeğin kendisinden daha kuvvetli olmasını ister. Hikâyenin Âşık Ali Atıcı anlatmasında da Mahbub pehlivandır.

“Bal Boğrek” hikâyesinde Akgavak adında pehlivan bir kız vardır. Kendisi gibi pehlivan bir yiğitle evlenmek ister: “Pehlivanlıkta beni kim yenerse, atçılıkta beni kim geçerse, okçulukta beni kim geçerse ben onuynan evlenirim” diye dellal çağırdı. Pehlivanlıkta kim yenerse, atçılıkta kim yenerse, okçulukta kim geçerse. Yıktığının kellesini kestiriyor, kelleden gonak yaptırıyo” (Görkem, 2000: 230).

“Güzel Ahmet” hikâyesinde Hint Padişahının kızı Pamuk Güzeli, atıcılıkta vuruculukta ustadır: “Hint padişahının gızı Pambuk Gözel’ni gör, atıcılık vuruculuk nasıl ımış” (Görkem, 2000: 178). Pamuk Güzeli, yiğit bir delikanlıyla evlenmek ister. Güzel Ahmet, Pamuk Güzeli’nin sınavlarında başarılı olur. Pamuk Güzeli, evlenmek için Güzel Ahmet’i uygun görür: “Tamam deliganni, benim aradığım sensin” (Görkem, 2000: 180).

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Derbent şehri, Şah Abbas’a karşı isyan çıkarır. Şah Abbas isyanı bastırmak için Mehmet Bey’i gönderir. Mehmet Bey isyancı köylülerle konuşur. İsyanın sebebi yüklü vergilerdir. Mehmet Bey, Derbent ilinden iki elçiyi Şah Abbas’a gönderir. Şah Abbas, elçilerle görüşeceği vakit hanımların da olmasını ister. Asıl niyeti Peri’nin gönlünü kazanmaktır. Hikâyede kadın kahramanlar mecliste yer alır: “Terlan Hanım, Tevfik Hanım, Peri Hanım. Üçü de gelsin. Dinnesin” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 189).

“Latif Şah” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Gatmer’in annesi ormanda kaybolur. Ağlayarak dolaşırken köylülere rast gelir. Köylüler kadını hana getirirler. Hancı, kadını çamaşırcı olarak çalıştırmak ister: “Bene bir gadın lazım. Yolcularım çamaşır yıkadılar. Çamaşır yıkayan, hizmet eden bir gadın bulamadım. İşde bu ninenin eli ayağı temiz. Ecebe buni bene verir misiniz?” (Sakaoğlu vd., 1999: 92). Köylüler, buna karar veremeyeceklerini söylerler. Hikâyede hancı kadına bir iş teklif eder. Hana gelen giden yolcuların çamaşırını yıkaması ister ve karşılığında bir ücret vereceğini söyler. Kadın bu teklifi kabul eder.

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde Reba şehrinin hükümdarı bir kadındır: “Reba şehrinin hökmeden hükümdarı Belgıs. Belgıs zengin bir hükümdar idi” (Sakaoğlu vd., 1997: 338).

“Hüthüt Kuşu” hikâyesinde kadın hükümdarlara rastlanır. Bunlardan ilki Belkis’dır: “Revan şehrinin padişahıydı Belgıs” (Sakaoğlu vd., 1997: 355). Hikâyenin devamında ab-ı hayat içen kadın bir hükümdarından bahsedilir: “Tabıtı açdı, bir peri hanımı mışıl mışıl tabıt da uyuyor. Ya Süleyman, sen Davutoğlu Süleyman idin, ben

vahdın Süleyman'ıydım. Vahdın Süleyman'ı ben idim. Senden evvel ben idim, eb-i hayati işdim” (Sakaoğlu vd., 1997: 364).

“Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Güllü Kız, babasının varisidir. Güllü Kız, babası Yayla Bey'e şöyle der: “Baba ben senin bir tek evladınım! Yaylan, evin, servetin, devletin her şeyin bana aittir. Bizim geleneğimize, bizim töremize göre öldüğün zaman da senin yerine ben vekâlet edeceğim. Eğer müsaade edersen, senden bir isteğim var. İster kabul et, ister etme! (Türkmen vd., 2017: 303). Hikâyede Nazlı, maharetli bir hekimdir. Otlardan zehir hazırlar.

“Bedri Sinan” hikâyesinde Kontaz Bey, Sinan'ın gurbette olmasına dayanamaz ve acısından ölür. Kontaz Bey ölünce eşi Benli Perişan işleri yürütmeye devam eder ve sonunda Aden şehrine kral olur:

“Anası çok yiğit, akıllı, tahsilli bir insandı. Hemen bir kervan düzeltti. O zaman kervanlar çok kıymetli. Alır satarlardı. Memleketinin en güvendiği delikanlılarından kervanına adam aldı. Erkek elbisesi giyerek, alarak, satarak, konarak, göçerek günler geçti. Sinan Bey gibi buda diyar diyar dolandı. Günün birinde Adan şehrine geldi. Adan'da günlerce kaldı, alışveriş etti, çok kıymet kazandı. Nihayet buranın da padişahı kadındı. Bu kadın da bir hastalığa düştü. Bununla da çok samimiydi. Benli Perişan. Kendi yerine Benli Perişan'ı tayin etti kadın. Aden kralı oldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 116).

“Ülker Sultan” hikâyesinde Ülker Sultan sihir ilimlerinde tahsil gören bir kadındır: “Tahsilini epey bitiren Ülker Sultan bu defa kendini manyetizma ilmine vermeye başladı. O zaman da manyetizma, yani sihir ilimleri Hindistan'da çıkardı. Bu, Hint hocalarından öğrenmeye başladı. Okumaya başladı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 51).

“Haydar Bey” hikâyesinde kadın savaşçı kimliğiyle ön plana çıkar. Haydar Bey, bir dağın yamacında çadır görür ve çadırın yanına varır. Çadırın örtüsünü kaldırıncaya güzel bir kız görür. Hikâyede Süsenber şöyle tarif edilir: “Fakat kız öyle bir kız ki, pehlivan bir kız. At beline minse bunu kimse yahalayamaz. Böyle vurucu, pehlivan bir gızdı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 474). Süsenber güzelliğinden ziyade savaşçı özellikleriyle tıpkı erkek bir kahraman gibi tarif edilir.

“Perizan” hikâyesinde Perizan yiğit bir pehlivandır: “Belirli bir yaşa gelince Perizan'ın güzelliği dillere destan oldu. Kendisi ayrıca çok güçlü bir pehlivandı da. O

yörede, arkadaşları arasında onun bileğini bükecek, ona gücü yetecek kimse yoktu” (Yılmaz, 2011: 401).

“Kürşat Bey” hikâyesinde Elmas’ın babası hapse girer. Ağabeyi Fırat, bir lokantada çalışırken iftiraya uğrar ve hapse girer. Fırat’ın hapse girmesine dayanamayan annesi vefat eder. Elmas yalnız kalır. Kürşat hapisten çıkınca kendisine küçük bir fabrika açar. Bir gün ihtiyar komşu, Kürşat’a Elmas’ı anlatır. İhtiyaç sahibi yetim bir kız olduğundan bahseder. İşe almasını ister. Kürşat ise şöyle der: “Eee, git getir baba. Biz kadın çalıştırmıyoruz ama mademki yetimmiş, buna bir iş veririz” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 65). Hikâyenin devamında Kürşat Bey, Elmas’ın kızı olduğunu öğrenir. Hikâyede ayrıca yetim ve öksüz çocuklara sahip çıkıldığı görülür. Bu açıdan sosyal bir adalet anlayışının topluma yansımış olduğu söylenebilir. Fırsat eşitliğinden yoksun olan bireylerin toplumda korunup kollandığı gözlemlenir.

“Sümmani ile Gülperi” hikâyesinin Âşık Mevlüt İhsanî anlatmasında Gülperi âşıklık yapmaktadır: “Köy odasının bir tarafına şöyle perde gerdiler. Kadınlar geldi doldular. Bir tarafına da erkekler. Bir de gayet yakışıklı bir kadın. Yüzünde bir ufacık çil var. Kadın çıktı kürsüye” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 135). Gülperi türküsünü söylerken ağlar. Bunun üzerine Hacı Ahmet Efendi bugün neden üzgün olduğunu sorar. Hacı Ahmet Efendi’nin bu sorusundan Gülperi’nin bir defaya mahsus türkü söylemediği, âşıklık mesleğini icra ettiği sonucuna varılabilir. Hikâyenin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Gülperi âşıklık yapmaktadır.

“Kenan ile Hanzade” hikâyesinde Hanzade silahşördür. Kenan ile birlikte savaşır: “Hanzade hanım da silahşordu. Hanzade hanım da bir taraftan atına bindi” (Türkmen vd., 2017: 103).

“Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Pırlanta Hanım hekim kılığına girer: “Ben hekimim. Memleketimde bana “Hekim Ana” derler. Ben İshak Paşa’nın kızının derdine çare bulurum. Dertlerin devası bende, çaresi bende. Ben gönül hekimiyim!” (Türkmen vd., 2017: 411).

“Pervane” hikâyesinde Arap Sultan haramilik yapar: “Harami kisvesindeydi. Fakat üzerindeki giyimi çıkardı. Arap Sultan’da öyle bir güzellik var ki Gül Sultan’ın güzelliğine de benzemiyordu” (Yılmaz, 2011a: 89).

“Akıllı Mehmet ile Gülfidan” hikâyesinde Hanım Nene, hekimdir: “Ben lokmanım, ben hekimim. Okuma yazmam olmamasına rağmen yanında yetiştiğim hekimler, lokmanlar oldu ve bu şehirde belki beni tanımayan vardır amma, bu şehirde çocuğu olmayan insanların büyük bir kısmı önce Allah’ın yardımı ve sonra da benim yaptığım tedavilerle çocuk sahibi oldular” (Yılmaz, 2011a: 297). Görüldüğü gibi hikâyelerdeki kadınlar kamusal alanda muhtelif işler yaparlar.



Şekil 4: Kadınların Kamusal Alandaki Görevleri

Hikâyelerde hükümdarlık, kumandanlık, tüccarlık, hekimlik gibi toplumsal alanda değerli görülen işler kadınlar ve erkekler tarafından yapılmaktadır. Kadınlar tıpkı erkekler gibi her türlü işi yaparlar ve sosyal hayatta aktif bir rol alırlar. Kadın bazen kamusal alanda siyasi iktidarı elinde tutan bir hükümdar, bazen hükümdarın veziri, bazen hukuki denetimi yürüten en yüksek mahkeme, bazen yetkin bir dış hekimi, bazen ticari hayatta aktif rol alan bir kervancı, bazen de saraya hizmet veren bir odacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Dahası, kadınlar da erkekler gibi tahsil görürler. Kadın bazen manyetizma alanında uzmanlaşır bazen sanat alanında saz çalıp türkü söyleyen bir âşık olur. Bu bakımdan halk hikâyelerinde cinsiyete dayalı bir işbölümü yoktur.

Diğer taraftan kadınların ev işleriyle uğraştığı örneklere de rastlanır. *Âşık Garip* hikâyesinin İBK nüshasında Garip, âşıklarla birlikte Tiflize gitmeye karar verir. Fakat annesi ile kızkardeşinin razı olup olmayacağını bilmez. Ustalarına söyleyince ustalar şöyle der: “Oğlum, yedi kişi biz, bir de sen sekiz kişinin esbabımızı yusunlar, yemeğimizi pişirsinler, anlar da geçininler dedi” (Türkmen, 2018: 151). Hikâyede kadınların ev işleriyle uğraştıkları görülür. Yukarıdaki örneklerden hareketle hikâyelerin

çoğunluğunda kadınların tıpkı erkekler gibi ev dışında bir işle meşgul oldukları söylenebilir. Buna benzer bir değerlendirme Dede Korkut kitabının mukaddimesi için yapılmaktadır. Mukaddimedede kadınlar dört sınıfa ayrılır: “Karılar dört dürlüdür: birisi solduran soydur, birisi tolduran toydur, birisi evün tayakıdur, birisi niçe söylerisen bayagıdur” (Ergin, 2009: 76). Buna mukabil Dede Korkut’ta kadınların çeşitlerinin evlerindeki hayatlarına göre belirlendiği düşünülmüştür. Türklerde en değerli konu ev ve kadındır. İyi kadın da evinde görülmelidir. İyi kadın, “evin dayağıdır” (Ögel, 2001: 252). Kaplan, bu parçanın göçebe Türklere ait olmadığını düşünmektedir. Dede Korkut hikâyelerinde kadının en büyük meziyeti kahramanlık ve anneliktir. Burada ise kadın misafirperverlik ve ev işi bakımından değerlendirilmektedir. Özellikle dört tip kadın tasvirinde yiyeceğe önemli bir yer verilir. Bu açıdan parçanın kıtlık yaşandığı bir dönemin ürünü olduğu iddia edilebilir. Bu tür zorluklar, misafirperverliği ve kanaatkârlığı büyük bir ahlaki değer haline getirir. Öte yandan Dede Korkut hikâyelerinde yemek sıkıntısından söz edilmez. Aksine bol bol ziyafetlere rastlanmaktadır. Ahlaki değerlerin ağırlık merkezi kahramanlıktır. Parçada ana yemeğin buğday olması dikkat çeker. Hikâyelerde ise bahsi geçen yiyecek hayvan etidir. Ahlaki ve sosyal değerlerdeki değişimle beslenme tarzındaki değişim arasında bir ilişki vardır. Bunu bir medeniyet değişimi olarak değerlendirmek mümkündür. Temel gıdası hayvan eti olan göçebe medeniyetle toprak mahsülleriyle geçinen köy medeniyeti arasında ahlaki ve toplumsal değerler açısından birçok farklılık vardır. Toprak mahsulleri medeniyetine geçince kadın algısının tamamen değiştiği görülmektedir (Kaplan, 1951: 111).

2.2.2.2.3. Liyakatsiz Olma

Hikâyelerde kahramanlar sosyal mevkilerindeki liyakatsizlikleri muhtelif davranışlarla gösterirler. Sosyal liyakatsizlik, mesleki etiğe aykırı davranış olarak kabul edilir. Meslek ahlaksızlığının en temel göstergelerinden biri kişinin rüşvet almasıdır. Örneğin *Tahir ile Zühre* hikâyesinde kişinin çıkar sağlamak için rüşvet verdiği ve mesleği icra eden kişinin rüşvet alarak haksız kazanç elde ettiği görülür. Hikâyeye göre Zühre’nin dadısı, işini layıkıyla yapmaz. Padişah, Tahir ile Zühre’nin görüşmesini yasaklar. Ancak Tahir gizlice Zühre’nin köşküne gelir. Zühre, Tahir’in o gece gizlice sarayda kalması için dadısına bir avuç altın verir. Bunun üzerine dadı, Tahir’i sarayda gizler: “Dadısına, Tahir’i bu gece sarayda alıkoyması için yalvardı. Dadısı önce naz etti, Zühre bir avuç altın verip gönlünü aldı. Dadısı, Tahir’i boş bir odaya götürdü. Neyse; biraz vakit geçtikten sonra, Zühre de Tahir’in yanına geldi. Kalkıp birbirlerine sarıldılar, ağlaştılar,

sohbet ettiler” (Türkmen, 2015: 238). Hikâyede dadının görevine olan sadakatsizliği görülür. Başta Tahir ile Zühre'nin görüşmelerine olumlu bakmaz fakat bir avuç altını duyunca ikna olur. Bu durum dadının görevine karşı sadakatsiz olduğunun bir göstergesidir.

Sevdakâr Şah ile Gülenaz Sultan hikâyesinde kişinin menfaat sağlamak üzere rüşvet aldığı ve bu rüşvet karşılığında görevini düzgün yapmadığını söylemek mümkündür. Hikâyeye göre Gülenaz, bahçıvanın oğlu Sevdakâr'a âşık olur. Taya Nene, Gülenaz'ın bahçıvanın oğluna âşık olduğunu duyunca öfkelenir, köşkü terk edip gider. Ancak yiyecek ekmeği tükenince geri döner: “Taya Nene'nin yiyecek epbeyi aş tükendi, gahıp kor, peşman Gülenaz Sultan'ın yanına geldi” (Aslan, 2007: 337). Hikâyenin devamında Taya Nene, iki gencin görüşmesine ses çıkarmaz: “Sevdakâr Şah üç gün Gülenaz Hanım'ın gonağı oldu. Gönüllerinceh eylenif güldüler. Tabi bunnan padişahın heberi yohdu. Saraydaki birgaş cariyeden, Taya Nene'den başka heş kimse Gülenaz Sultan'ın bu sırrını bilmerdi. Bilenlerde Gülenaz Sultan'ın özünün, parasının hetırına ağızlarını aşmazlardı” (Aslan, 2007: 345). Hikâyede kahramanların rüşvet karşılığında görevlerini layıkıyla yerine getirmedikleri görülür.

Âşık Garip hikâyesinin İBK nüshasında kişinin hileyle haksız kazanç elde ettiği görülür. Hikâyeye göre Hoca Mahsud ölünce oğluna büyük bir servet bırakır. Bunu duyan mirasyediler oğlanın peşini bırakmazlar. Mirasyediler, bir meyhaneciyle anlaşılır: “Meyhaneciye dediler, şu günde yüz guruş alup küsür kalanını bizim ile beraber pay idersen ne ala istemezsen oğlanı başka yere götürürüz dediler. Şimdi meyhaneci olmaz dese olmuyor, ilacı pekiyi diyüp bir iyuce işi pişirdiler” (Türkmen, 2018: 143). Meyhaneci, mirasyedilerle iş tutar. Aylar sonra oğlanın malı tükenir. Oğlanın malının tükendiğini gören mirasyediler, meyhaneciyle tekrar anlaşılır: “Bak ulan biz bu oğlanda kaçınacak tırnak koymadık. Eğer bu gün bu oğlanın harcını görsek bizim gibi başında ekşir. Şimdi bu oğlana bir sıkı vir ki bir daha sizin de bizim de yakamızdan düşsün diyüp gitti” (Türkmen, 2018: 145). Mirasyediler, birer bahane bularak oğlanı masada bırakıp giderler. Oğlan kalıp gideceği vakit meyhaneci masanın hesabını ister. Oğlan kendinde para olmadığını söyler. Bunun üzerine meyhaneci oğlanın sırtındaki paltoyu ister. Oğlan paltoyu vermeyi reddeder: “Heman meyhaneci miçolara işaret eyledi şimdi miçolar oğlanın arhasından kapudunu alıp kapudan dışarı attılar” (Türkmen, 2018: 145). Hikâyede meyhaneci meslek ahlakı ilkelerine uygun hareket etmemekte ve esnaflığın

olumlu niteliklerini taşımamaktadır. İş ahlakı olmayan meyhaneci, bireysel ve toplumsal anlamda haksızlıklara yol açmaktadır.

Meslek ahlakına aykırı davranışlardan biri de kıskançlıktır. *Âşık Garip* hikâyesinin İBK nüshasında Garip hak âşığı olur. Usta âşıklar, Garip'i kıskanırlar. Söylediği şiirlerden hareketle Tiflize şehrinde Hoca Sinan'ın kızı Şah Senem'e âşık olduğunu anlarlar. Bunun üzerine kendilerince bir plan yaparlar. Hep birlikte Tiflize gideceklerini söylerler. Garip bunu duyunca kendisi de gitmek ister. Anası ile kızkardeşini yanına alır. Tam yola çıkacakları vakit, âşıkların gitmekten vazgeçtiklerini öğrenir. Bunun üzerine, annesi ve kızkardeşiyle birlikte gitmeye karar verir. Âşıklar planlarında başarılı olmuşlardır. Asıl niyetleri Garip'i memleketlerinden uzaklaştırmaktır: “Ustası başladı el kaldırıp beddua etmiye, işde sağlık ile git de selamet ile gelme, diyu oğlana. Oğlan da ne bilsin dediğini, âmin diyor” (Türkmen, 2018: 152). Böylece Garip ve ailesi yola çıkar.

“Han Mahmut” hikâyesinde yine kıskanç sanatkârlara rastlanır. Hikâyeye göre Mısır padişahının yedi tane âşığı vardır. Mahmut ile Kamber, Mısır'a gelirler. Ellerinde birer altın ile gümüş sazları vardır. Yedi âşık, bu iki genci kıskanırlar. Şehirden göndermek isterler. Gençlerin tecrübesizliğinden faydalanıp bir âşık atışması düzenlerler. İki genç âşıklıkta ustadır. Yedi âşığı mat ederler (Görkem, 2000: 199).

Meslek ahlaksızlığının bir başka göstergesi kişinin görevini kötüye kullanmasıdır. *Hurşit ile Mahmihri* hikâyesinde “Şimdi Hurşid'in sararub soldığın babasına haber virdiler, ol dahı hükemeyı, ulemayı bir araya getürüb “Bu benim oğlumun derdine deva bulun.” Diyince eyitdiler: “Varalum padişahı aldadub biraz dünyalık alalım.” deyüb gitdiler” (Duymaz, 1986: 97). Hikâyede âlimlerin menfaat elde etmek için mevkilerini suistimal ettikleri görülür.

Nevruz Bey hikâyesinin Mehmet Bozkurt anlatmasında meslek erbaplarının keyfi hükümlerine rastlanır. Dahası bu keyfi kararlardan kolaylıkla caydıkları anlaşılır. Hikâyeye göre Nevruz, Mısır'a gitmeye karar verir. Vapura binmek için Kaptan'ın yanına varır. Kaptan şöyle der: “Oğlum aşşih yasahtır biz almarıh.” Kaptanın bir çırağı vardır. Çırak ise şöyle der: “Aşşih mene bi tene şe'r söyle bahalım. Ağlıma gelirse seni alırım dedi.” Nevruz şiir söyler. Çırak, Nevruz'u vapura alır: “Keloğlan bunu aldı vapura”

(Duymaz, 1996: 125).¹⁰⁵ Kararın keyfi olduğu, Nevruz'un şiir söylemesi karşılığında vapura alınmasından bellidir.

“Bayram ile Güldane” hikâyesinde kişiler hırsızlık, yağma, dolandırıcılık gibi türlü eylemlerle haksız kazanç elde ederler. Hikâyeye göre Kahraman Ağa çok zengindir. Kahraman Ağa'nın oğlu Bayram askere gidince tüm servetini kaybeder: “Zavallı Kahraman Ağa evde yalnız kalır. Onun kapısında ekmek yiyen insanlar, o dalkavuklar, adamın servetini, devletini öyle çarçur ederler ki gün gelir adamın bugünden yarına yiyecek bir lokma ekmeği kalmaz” (Yılmaz, 2011: 278). Kahraman Ağa'nın yanında çalışanlar, tüm malını yağmalar: “O dalkavuklar, adamın servetini, devletini öyle yok ediyor ki adam altı yedi ay içinde ekmeğe muhtaç olur. Onun kapısında yetişen hizmetkârlar, çobanlar gün gelir köye ağa olur. Bu sefer Kahraman Ağa onlardan medet umuyor, ekmek istiyor” (Yılmaz, 2011: 278). Hikâyede Kahraman Ağa'nın mal varlığı, yanında çalışan hizmetkârlar tarafından hile yoluyla alınır. Kahraman Ağa yoksullaşırken, hizmetkârlar sebepsiz zenginleşirler.

Hikâyelerde sosyal liyakatsizlik meslek ahlakına aykırı davranışlarla ilişkilendirilmiştir. Meslek ahlakına aykırı davranışlar ise rüşvet, kıskançlık, görevi kötüye kullanma ve haksız kazanç elde etme gibi çeşitli biçimlerde karşımıza çıkar.

2.2.3. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Liyakat

Kurumsal liyakat, devlet teşkilatında ehliyet sahibi kişilerin görevlendirilmesi olarak tanımlanabilir. Buna göre devletin siyasi, idari, askeri, adli ve mali yapılarında o alanda yeterliği olan kişiler iş başına getirilir. Kişilerin belirli bir konuda yeterli olup olmadığı farklı kıstaslar çerçevesinde ölçülür. Bu kıstaslar ilgili alanın sınırları tarafından belirlenir. Söz gelimi askeri yapıda fiziksel ve zihinsel yeterlilik birlikte aranırken, mali yapıda eğitim ve tecrübe gibi farklı nitelikler aranmaktadır. Bu anlamda liyakat, devlet yönetim kademelerinin yetkin kişilere açık olması olarak anlaşılır. Devleti yöneten ve devlette çalışan kişilere bu şekilde görev vermek; devlet yönetiminde otoritenin sağlanması, hukuk sisteminin sağlıklı işleyişi, halkın refaha ulaşması, devletin iç ve dış tehditlere karşı güvenliği gibi iyi sonuçlara götürür. Dolayısıyla siyasi liyakat, başarılı bir devlet yönetimi için devamlı müracaat edilen ve kültürel bir kod haline dönüşüp aktarılan

¹⁰⁵ Nevruz Bey hikâyesinin Abdül Yılmaz anlatmasında da Nevruz, Mısır'a gitmek için bir gemiye binmek ister. Gemici, Nevruz'u sorgusuz sualsiz gemiye alır: “Gardaş meni de gemine alarsan mı? Dedi: Gardaşım men seni behleyirdim, yohsa indi çohdan getmişdim. El min gedek. Novruz geldi mindi gemiye yolcu oldular. Az getdiler, çoh getdiler, orasını Allah bilir” (Duymaz, 1996: 141).

unsurlardan biridir. Bu sebeple halk hikâyelerindeki siyasi liyakat göstergelerini tespit etmek ve anlamak için bu kültürel kodların arkaplanını ortaya koymak gerekmektedir.

2.2.3.1. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Liyakatin Görüş Zemini

Eski Türk devletlerinde hakanın belirlenmesinde liyakat önemlidir. Bunda “kut” anlayışının etkisi olduğu kadar devletin devamının hakanın şahsi liyakatiyle yakından ilgili olmasının da rolü vardır (Aydın, 2019: 12). Bu bağlamda Göktürkler’de annesi soylu olmayanların hakan olmaları mümkün değildir. Göktürk devletinin kağanı Mohan, Türk tarihinin en güçlü imparatorlarından biridir. Mohan Kağan’ın birinci hatunundan hükümdarlığa ehil bir oğlu yoktur. Türkler’de tek kadınla evlenme düzeni yaygındır. Fakat herkes haline vaktine göre başka kadınlar da alabilirler. Hükümdarlık hakkı Baş Hatun’un büyük oğlunun hakkıdır. Baş Hatun’un da soylu olması önemli bir şarttır. Mohan Kağan’ın diğer hatunlarından doğan Tarban daha gençliğinde cesareti ve teşkilatçılığıyla büyük bir ün yapmıştır. Fakat Tarban’ın annesi yeteri derecede soylu değildir. Bu sebeple kağan olmasına imkân yoktur. Mohan’ın yerine kendi küçük kardeşi Tabo, Göktürk tahtına oturmuştur. Annesi Çinli olan prenslerin de hakan olmalarına izin verilmez (Ögel, 2001: 448). Dolayısıyla aristokratik liyakat sisteminden bahsedilebilir. Devlet yönetiminde iktidara gelebilmek için anne ve babanın soylular sınıfından olması gerekmektedir. Bununla birlikte Türk devletlerinde veliaht göstermek âdeti olmasına rağmen şehzadeler arasında liyakat ön planda tutulmuştur. Bunun nedeni ise kut kavramıyla ilgili görünmektedir. Bu bağlamda Konfüçyüs, hükümdarı Tanrı tarafından görev verilen insan olarak adlandırır. Ancak bu görevin mutlaka imparatorun oğluna devredilmesi için bir zorunluluk yoktur. Gök Tanrı bunu ondan alıp, başkasına verebilir. Konfüçyüs, tahta çıkmak için şehzade olmanın ilahi bir kanun olmadığını söyler. Devleti en iyi yönetecek kişinin iş başına geçmesi tavsiye edilir. Türk topluluklarında hükümdarlık hakkının sadece şehzadelerden birine verilmemesi, bilakis hükümdar ailesinden en yeteneklisine verilmesi sağlanmıştır (Kafesoğlu, 2017: 270).

Türklerin devlet teşkilatında makam ve mevkilerin belirlenmesinde önemli kavramlardan ikisi de orun ve ülüş’tür. Divanü Lugati’t Türk’te orun kelimesi, “yer, mekân, mevki” anlamına gelmektedir (1985: 442). Abdülkadir İnan orun kavramını, Türk kabilelerine mensup kişilerin büyük toplantılarda veya sıradan ziyafet meclislerinde işgal edecekleri mevki olarak açıklar. Bu mevkinin ise muayyen bir hukuka bağlı olduğunu ifade eder. Buna göre göçebe ananelerini muhafaza etmiş olan Türk hanlıklarının saraylarında ve kurultaylarında kabilelerin işgal edecekleri yerler belirli kurallara

bağlanmıştır. Orun-mevki meselesi, Oğuz yahut Çingiz gibi büyük hakanlar tarafından yerleşmiş sayılır ve değişmez bir esas olarak kabul edilir. Buna mukabil ülüş kavramı da orun hukukuyla ilgilidir. Her mevkiin kendine has bir “ülüş”ü vardır. Bir kabile belli bir yere oturduğunda, kesilen hayvanın belli bir azasında onun hakkını gösterir. Bu bağlamda orun ve ülüş, her kabilenin ve her oymağın kavim ve cemiyet içinde birçok şeyler üzerindeki haklarını gösterir. Yayla, av, harp ganimetleri taksim edilirken her kabilenin orun ve ülüş durumları dikkate alınarak pay verilir (İnan, 1987: 241-254). Bahaddin Ögel, orun sözünü “devlet içinde veya törenlerde herkesin alacağı ve oturacağı yeri belirten önemli bir deyim” olarak açıklar. Orun aynı zamanda bir şeref yeri ve mevki anlamına da gelir. Bu sebeple Uygurlar, taht için Orunlug, Orunlu yer deyimini kullanırlar (Ögel, 1971: 140). İbrahim Kafesoğlu’na göre orun kavramı, “belirli kabilelere mensup şahısların meclislerde, büyük toplantılarda, toylarda belirli yerler oturması”, ülüş kavramı ise “toplantılarda, ziyafetlerde yiyecekleri yemeklerin belirli olması” anlamına gelir. İnan’ın işaret ettiği, harp ganimetleri bölüşülürken her kabilenin orun ve ülüşü dikkate alınarak pay verildiği, orun ve ülüşünü bir defa kaybeden kabilenin yaylak, otlak, av gibi şeyler üzerindeki hukukunu kaybettiği tesbitinin Moğallar zamanıyla ilgili olduğunu söyler. Zira Orhun Kitabelerinde, Kutadgu-Bilig’de ve Divanü Lugati’t Türk’te bu konulara yer verilmemiştir (Kafesoğlu,1998: 244).

İslamiyet öncesi Türklerin devlet yönetiminde liyakat önemli bir husustur. Türklerin liyakat esaslı yönetim anlayışları, İslamiyet’in kabulüyle birlikte ayet ve hadislerle desteklenmiştir. İslam’ın ana kaynaklarından olan ayet ve hadislerde adalet özellikle yöneticiler açısından ele alınmıştır. Bu bağlamda Nisa suresi 58. ayette insanlar arasında adaletle hükmedilmesi emredilmektedir: “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir.” Burada kastedilen emanet, yönetimle ilgili makam ve mevkilerdir. Emaneti ehline vermek, yönetimle ilgili makam ve mevkilerde liyakatli kişileri işbaşına getirmek demektir. Bu anlamda birçok hadis de aktarılmıştır: “Müslümanları yönetme işini üstlenen kişi, bir kimseyi kayırarak göreve getirirse, Allah’ın laneti onun üzerinedir. Allah onun ne nafile ne de farz ibadetini kabul eder ve nihayet onu cehenneme sokar.” “Emanet zayi edildiği vakit kıyameti bekle! Bedevî, ‘emanet nasıl zayi olur, yâ Rasûlallah?’ diye sorunca Hz. Peygamber, ‘iş, ehli olmayan kimseye verildiğinde kıyameti bekle’ buyurur.” Bu doğrultuda Türklerin en eski yazılı kaynaklarından biri olan

Kutadgu Bilig’de beyliğe layık bir beyin nasıl olması gerektiği söylenir. Buna göre yeryüzünde büyük, küçük kötü, iyi, bilgili, bilgisiz, fakir, zengin, akıllı, akılsız, küstah pek çok insan vardır. Bu insanlar arasından memlekette düzeni sağlayacak, halkı zenginleştirecek, öldüğü zaman iyi bir nam bırakacak, devletin hazinesini dolduracak, düşmana karşı üstünlük elde edecek ve kargaşayı ortadan kaldıracak bir yönetici belirli kıstaslar çerçevesinde seçilir. Bu kıstaslar şöyle belirlenir: “Beylik için insanın ilk önce asıl soydan gelmesi gerektir; bey cesur, kahraman, kuvvetli ve pek yürekli olmalıdır / Babası bey ise, oğul bey doğar; o da babaları gibi bey olur / Bey bilgili ve akıllı olmalıdır; cömert ve yumuşak huylu olmak da lazımdır” (KB 1949-2174). Liyakat kavramına Dede Korkut hikâyelerinde de önem verilir. Hikâyelere göre hiyerarşideki yeri hüner belirler. Hüner olan işler baş kesmek, kan dökmek, aç doyurmak, yalınca donatmaktır (Pehlivan 2015: 395). Uşun Koca Oğlu Segrek’in hikâyesinde Uşun Koca’nın büyük oğlu Eğrek, istediği zaman Bayındır Han’ın divanına gelebilmektedir. Aynı şekilde Kazan’ın divanına da her istediği zaman teklifsizce girmekte ve beyleri basarak Kazan’ın önünde oturmaktadır. Bir gün yine böyle teklifsizce beylerin önüne geçip oturunca Ters Uzamış adındaki bey, “hey Uşun Koca oğlu, bu oturan beylerin her biri oturduğu yeri kılıcının ve ekmeğinin kuvveti ile almıştır, sen baş mı kestir, kan mı döktün, aç mı doyurdun çıplak mı donattın?” diye sorar (Ergin, 2009: 18). Beyler, divanda hünerlerine göre otururlar.

Liyakat ilkesi, İslamiyet öncesi ve sonrası Türklerin devlet geleneğinde önemli bir husus olmuştur. Türklerin İslam öncesi siyasi liyakat anlayışında kut inancı ön plandayken, İslam sonrası siyasi liyakat anlayışı ayet ve hadislerle desteklenmiştir. İnanç temelli siyasi liyakat anlayışı, tarih boyunca geçirdiği değişim ve dönüşümlerle geleneksel bir şekle bürünmüş ve bu telakki kültür verimlerine yansımıştır. Sözlü kültür ürünlerinden biri olan halk hikâyeleri, siyasi liyakat anlayışını yansıtan önemli kaynaklardan biridir.

2.2.3.2. Türk Halk Hikâyelerinde Kurumsal Liyakati Yansıtan Göstergeler

2.2.3.2.1. Layık Olma

Siyasi liyakat, ülke yönetimiyle ilgili alanlarda yetkin kişilere görev verilmesi anlamına gelir. Buna göre, bir kişinin herhangi bir yönetim kademesinde istihdam edilebilmesi için belirli şartları taşıması gerekir. Bu şartlar ise bireysel üstünlüklere dayanır.

Dede Korkut hikâyelerinde kurumsal alanda bir beyin taşınması gereken nitelikler ayrıntılı şekilde tasvir edilir ve bu nitelikleri taşıyan kimselere beyliğin verildiği ifade edilir. Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü hikâyeye göre Salur Kazan, obasının üzerine yüz bin düşman geldiğini duyunca savaşmaya karar verir ve ordusuna Kara Budak, Han Afşar ve Deli Dünder'ı öncü süvari birliği yaptığını söyler. Burada Kara Budak, Han Afşar ve Deli Dünder'ın fiziksel özelliklerini ve başarılarını etraflı biçimde sıralayarak öncü birliklerin başı olmalarına uygun olduklarını belirtir. Ayrıca altı bey oğluna beylik verdiğini aktarır. Hikâyede komutanlığın ve beyliğin belli kıstaslara göre verildiği ve kimsenin keyfi olarak komutan ya da bey olamadığı vurgulanır (Ekici, 2019: 200).

Hikâyelerde kahramanlara belirli kıstaslar çerçevesinde devlette görev verilir. Örneğin *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında vezirlik, bilgi ve tecrübe sahibi kişiye verilir. Hikâyeye göre Şah Abbas, Yakup Han'ı çok beğenir ve vezirlik teklif eder:

“Şah Abbas, Yakup Han'ın oturup gahmasına ve han serayda tebdiline töresine ve gonusmasına gayet hayran galdi. Vezirlerine dedi ki “Tahd-i İsfahanda bele bir ugunni bir adam var mıydi? Dediler ki “Hayır” “Eğer ben bunu gendime bir vezir edersem namım bir ikan beşe üsgelir” dedi. Çünkü neden Yakup Han her terafdan bilgili görgüliydi. Şah Abbas “Ey Yakup Han seni gayet tebdilli gördüm ve asılzade olduğun nevlünden belli, ancah seni eyligile gelmesen celbi götürerem. Vezirlerim ile gonusdum sen bene en lazımlı bir adam olduğun gonusduğundan, terbiyenden, davranışından annadım. Buna ehdira etmiyeceksin” (Bali, 1973: 121).¹⁰⁶

Hikâyede Yakup Han'ın bilgi ve tecrübesine dikkat çekilir ve bu özellikleriyle vezirliğe layık görüldüğü anlaşılır. Öte yandan Şah Abbas'ın sarayında ehliyet sahibi bir veziri olduğu için ünleneceğini düşünmesi, devlet yönetiminde liyakata verilen değeri gösterir. Her anlamda yetkin bir kişiliğe sahip olan Yakup Han; sahip olduğu niteliklerle

¹⁰⁶ Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında Şah Abbas, Van kalesini alamayınca geri çekilmeye karar verir. Bu sırada iki askeri Selvi ile Nazlı'yı kaçırmıştır. Şah Abbas, Selvi'yi çok beğenir. Yol üzerinde Saat çuhuru denilen bir yerde mola vermek için dururlar. O yerin bir beyi vardır. İsmi Yakup Han'dır. Yakup Han'a haber gönderir: “Yakup Han Türk'üdü. Yakup Han geldi. Yakup Han'a şöyle bahdı Şah: -Oğlum senin ismin Yakup Han mı? -Evet. -Seni ben gendime vezir yapacam. Git, dedi. Neyin varsa hazırlığını gör, gel. -Şahım beni memleketimden... -Yoh dedi, olmaz. Vezirimsen sen. Niye vezirimsen, çünkü aylemin biri Türk'dü. Seni de götürerem. Sen ona gardaş sayılırsan. O alacağım gız Türk'dür. Sen onun gardeşi olacahsan. Ve orda bizim düğünümüzü sen yapacahsan. Daha hatta seni baş vezir etdim” (Türkmen-Cemiloğlu 2009: 354).

devlet için lüzumlu insanlar arasında tutulur. Bu sebeple Yakup Han'ı memleketinden zorla alıp vezir yaparlar.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin yazma nüshasında kapı ağalığı görevi, kahramanın bu iş için yeterli olduğunu kanıtlamasından sonra verilir. Hikâyeye göre Mehmine Banu şehrine su getirmek için bir dağın delinmesini ister. Bu dağı delene istediğini vereceğini söyler. Ferhat bu işe gönüllü olur ve karşılığında kapı ağalığı ister. Mehmine Banu, Ferhat'ın bu isteğini memnuniyetle kabul eder. Hikâyenin devamında Ferhat, Şirin'in aşkıyla suyu kırk günde akıtır, bir rivayete göre ise bir yılda akıtır. Bunun üzerine kapu ağalığına atanır:

“Mehmine Banu Ferhad'a başdan ayağa dek libaslar ve samur kürkleri giydirmek murad eyledi Ferhad asla itibar eylemedi Ferhad'ı hamama koyub Şirin bir boğçe çamaşur götürdi hamamdan çıkınca ol libastan giydirdiler andan Mehmine Banu'nun karşusunda gelüb zemin –bus idüb turdı Mehmine Banu emredüb bir oda ve pak döşemeler ile döşediler Şirin libaslar içerüden gönderür idi Mehmine Banu etbağından bu vezir mesabesinden bir kapu ağası idi buna bir alay kapu yoldaşları ta'yin eylemek istediler Ferhad didi ki, “bana hizmetkâr lazım değildir ben kendim hizmetkârım”(Özarslan, 2006: 168).

Hikâyede Ferhat'ın fevkalade bir güce ve kuvvete sahibi olduğu ve bu üstün niteliklerinden dolayı kapı ağalığı görevine tayin edildiği anlaşılır. Nitekim kapı ağalığı, fiziksel güce dayalı bir düzen sağlama görevidir. Dolayısıyla görev tayininin liyakat esasına dayandığını söylemek mümkündür.

Ferhat ile Şirin hikâyesinin Sivas anlatmasında boyacıların işinin ehli olduğu vurgulanır. Hikâyeye göre Bahset ile oğlu Ferhat boyacıdır ve işlerini hakkıyla yaparlar: “Köşkün temeli atılıyor. Bunlar da boyasını, nahışını yapmaya başlıyorlar. Aradan bir zaman geçtikden sonra dünyada emsali bulunmadın köşk yapıyollar (Özarslan, 2006: 287). Köşk bitince Cihan Banu, köşkün yanına su getirilmesini ister. Ferhat bu işi kabul eder ve karşılığında köşkün kapıcılığını ister: “Gırh günde yapığın ününe suyu ahıdacam diyor. Gabul etmezsen ahıtмам diyor. Yalnız bir şartla, ben bu köşkün gapıcılığını isdiyorum diyor. Fermanı yazıyor. Ferhat bu köşkün gapıcısıdır diye etrafa bildiriyor” (Özarslan, 2006: 287). Hikâyenin devamında Ferhat çok çalışıp otuz iki günde suyu köşkün önüne getirir ve kapıcılığa tayin edilir. Tıpkı yazma nüshada olduğu gibi, kahramana zor bir görev verilir ve bu görev başarıyla tamamlandığında göreve atanır. Buradaki imtihan türü, kahramanın gücünü ve kuvvetini ölçmektir. Çünkü talep edilen

kapıcılık görevi, güç ve kuvvete ilişkin bir yetenek gerektirir. Kahraman, gücünü ve kuvvetini kanıtladıktan sonra yönetici tarafından işe uygun görülür.

Aynı şekilde “Tahir Mirza” hikâyesinde fiziksel kuvvetin üstünlüğüne bağlı görev dağılımı söz konusudur. Hikâyeye göre Banu Hanım’ın nasıl ordu kumandanı olduğuna ilişkin bilgi verilir: “Mısır’ın baş ordu gumandanı Banu Hanım isminde bir gumandanıdı. Mısır padişahının gızı çoh cengâver, pehlivan. O zaman kimin golu guvvetliyse onu gumandan yapallarmış. Mısır padişahının gızı da gollu guvvetli. Gendisi cengâver. O da ordusuna mareşal yapıp” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 305). Hikâyede kumandanlık atamalarında kuvvete öncelik verildiği ve daha kuvvetli kişilerin seçildiği belirtilir. Banu Hanım’ın Mısır padişahının kızı olduğu fakat liyakat sahibi olduğundan dolayı komutanlık görevine atandığı anlaşılır. Özellikle kayırmacılık yapılmadığı vurgulanır.

Tahir ile Zühre hikâyesinin sözlü varyantında yönetimde liyakat anlayışı hem aristokrasiyle hem de yetenekle ilişkilendirilir. Hikâyeye göre Ethem Şah ile Ahmet Vezir kardeşlerdir. Ethem Şah, karısının dolduruşuna gelir ve Ahmet Vezir’i öldürür. Tahir’i de öldürmek ister fakat meclis karşı çıkar. Hikâyenin sonunda Kandahar Padişahı, Ethem Şah’ı öldürür ve Tahir’i tahta oturtur. Tahtın Tahir’in hakkı olduğu vurgulanır: “Tahar, hocasını kaldırıp, ey hocam, duana muhtacım, ne olduysa Allah’tan oldu, ben bir şey yapmadım. Hak doğrunun tarafındadır dedi. Evet dediler. Şimdi bu yolda babası canından oldu, Horasan’ın padişahı Tahar olmalıdır deyince, meclis de razı oldu” (Türkmen, 2015: 259).¹⁰⁷ Burada saltanatın Tahir’in ailesinde olduğu ve bu bakımdan Tahir’in tahtın varisi olarak tahta geçmesi gerektiği düşünülür. Öte yandan Tahir’in bireysel üstünlükleriyle de bu görevi hak ettiği anlaşılır.

Yusuf ile Züleyha hikâyesinde yetenekli olduğu düşünülen kahramana kamu görevi teklif edilir. Hikâyeye göre Yusuf kırk dil bilir. Bunu duyan Melik, Yusuf’un bilgi ve tecrübesine hayran kalır: “Ya Yusuf bugün benüm katumda senden ‘aziz kimse yokdur sen benüm vezirim ol” (Daşdemir, 2012: 231). Yusuf vezirlik görevini “ahreti dünyaya satmazam” diyerek geri çevirir. Burada Yusuf’un vezirlik görevini üstlenmekten çekindiği ve ahirette hesabının sorulacağına inandığı anlaşılır. Yusuf, vezirlik sorumluluğunu almayı reddedince, Melik sırasıyla haciplik ve subaşılık teklif eder.

¹⁰⁷ Tahir Mirza hikâyesinde de olaylar benzerdir. Hikâyenin sonunda Tahir, babasının intikamını alır ve tahta oturur: “Artih o harp de Allah’ın hikmeti Tahir gencidi, Hatem Sultan ihtiyarıdı. Tahir babasının ganını aldı. O öldükten sonra Tahir’e tahtgahı teslim ettiler” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 314).

Yusuf, insanları incitmek için hacipliği, görevde olan kişinin hakkına girmemek için subaşılığı kabul etmez. Melik, Yusuf'a hangi görevi istediğini sorunca Yusuf il vilayet anbardarlığı görevini ister: “Bana il vilayet anbardarlığı vir ben anı başarırım seni ol zahmetden kurtaram” (Daşdemir, 2012: 231). Yusuf görevin rütbesinden çok hangi görevi layıkıyla yapabileceğine bakar. Bu sebeple ambarlık görevini üstlenmek ister. Yusuf'un ehliyet sahibi olduğunu düşünen Melik, tüm yetkileri Yusuf'a devreder. Yusuf ambarı doldurur. Yedi yıl sonra kıtlık başlar. Yusuf kıtlıktan etkilenmez ve Mısır kavmine buğday satar. Melik, kamu yönetiminde ehil olanlara iş verdiği için, kıtlık döneminde ülkesi bolluk içinde yaşar ve üstelik ticaret yapar.

Aynı şekilde *Yusuf ile Züleyha* hikâyesinin taş baskı metninde kamu görevi ehline verilir. Hikâyeye göre Aziz-i Mısır bir rüya görür. Yusuf, rüyayı tabir eder ve tedbirler alınmasını tavsiye eder. Rüyaya göre bir müddet bolluk bir müddet kıtlık olacaktır. Bolluk yıllarında çok buğday ekilmesini ve saklanmasını, kıtlık yıllarında ise saklanan buğdayların yenmesini öğütler. Sultan bunları kimin yapabileceğini sorunca, Yusuf bu iş üzerine kendisini tayin etmesini ister. Mısır'ın tahıl hazinelerinden ve ambarlarından sorumlu olmayı talep eder. Bu işi titizlikle yapacağına ve tahılı saklayabileceğine dair söz verir. Sultan, Yusuf'un sözünü bir güvence olarak kabul eder ve görev verir: “Ne kadar anbarları ve hazineleri var ise Hazret-i Yusuf'a ismarladı Hazret-i Yusuf her tarafa kullar adamlar gönderdi vafır tahıllar ekdirdi ve hâsıl olan anbarlara koyub cem eyledi ve sakladı” (Daşdemir, 2012: 269). Böylece kamu görevinin layık olana verilmesiyle kıtlık döneminde bolluk, bereket yaşanır.

“Eşref Bey” hikâyesinde ise kamu görevine ehliyet sahibi kişilerin atanmasıyla toplumdaki kargaşanın ortadan kalktığı görülür. Hikâyeye göre Şah Abbas, Gence şehrine yönetici atar. Ancak gönderdiği yöneticiler, şehirde en fazla bir yıl kalır. Gence halkı, yöneticilere iftira atarak görevinden alırlar. Şah Abbas, Gence şehrinin durumunu meclisine danışır. Meclistekilerden biri, Gence şehrinde düzeni sağlayabilecek birini önerir: “Gence'yi düzeldecek bir adam vardır, benim bildiğim odur. Eğer, oni Gence'ye han edersense Gence düzeldir, Gence'de gurt ile guzi barabar yaşar. Yok, yoksa nença han yollarsan yolla, Gence bildiğini çalıyor... Benim dediğim adam, Deli Mirad isminde bir yeniçeri bezirgânıdır. Eğer düzeldirse, Gence'yi bu adam düzeldir” (Sakaoğlu vd., 1999: 2). Şah Abbas'ın emriyle Deli Murat, Gence hanı olarak atanır. Gence şehrinde kırk tane kodaman ve bu kırk kodamanın emrinde yüzlerce asker vardır. Bu kırk kodaman halka zulüm ederler, istedikleri gibi cinayet işlerler. Deli Murat, Gence şehrine yönetici olarak

atanmadan evvel şehirde olup bitenlerin farkındadır ancak elinden bir şey gelmez: “Meğer, Deli Mirad, Gence’nin ne olduğunu senede yedi segiz defe Gence’ye sefer gilarak öğrenmişti. Gence’nin bütün halgi, pahallıktan, darlıktan, cinayetden aciz galmıl, el aman ediyorlar. Bunu Deli Mirat çokdan hissetmiş, sezmiş idi. Yazık olsun bu halga zalimler, mazlumları eziyordu” (Sakaoğlu vd., 1999: 5). Gence şehrinde siyasi bir adaletsizlik söz konusudur. Gence’de bulunan ileri gelenler söz sahibidir. Yöneticiler ise halkın durumundan bihaberdir. Deli Murat bunu fark etmiştir ancak elinden bir şey gelmez. Şah tarafından Gence’ye han olarak atanınca adil bir düzen kurmaya çalışır. Gence’ye yeni bir hanın atandığını duyan şehrin ileri gelenleri ise aralarında şöyle konuşur: “Atasının goruna, bizim telimize uydu ise uydu; uymadı ise bir şey ilave ederih, bir guyruh takarlıh, gıçına ip bağlarlıh geldiğın kimin döner, gider” (Sakaoğlu vd., 1999: 5).

Hikâyenin devamında Gence şehrine liyakat sahibi Deli Murat’ın atanmasıyla şehirde düzenin sağlandığı görülür. Deli Murat ilkin Gence şehrinin tüm yetkilerini üzerine alır ve teşkilatını kurar. Gence’de vuku bulan adaletsizliği ortadan kaldırmak için sorumlu tuttuğu kırk godamanın kellesini almak ister. Bunun için bir davet verir ve kırk ismi bu davet listesine yazar. Deli Murat, cellatlara emir verir ve davete gelen kırk godaman öldürülür. Böylece haksızlık yapanlar cezalandırılır: “Bir gişi seviniyor, bin gişi agliyor. Bin gişi anbarını dolduruyor, onbin gişi yaniyor. Bu bir adamın sevinmesine, gannının doymasına, bin gişinin yanip yakılmasına gocunur mi? Bu dağ, bu çepeyi dutar mi? Dutmaz. Bir adam gülsün, bin adam aglasın, lâyıg-i mürüvvet midir? ya o gülenin haggından gelelim, o ağlasın, bin gişi gultarsın, sevünsün” (Sakaoğlu vd., 1999: 8). Gence’ye Deli Murat’ın han olarak atanmasıyla adil bir düzen sağlanır:

“Heç bir şey fazlasına satılmayacak. Fazlasına satan ve alan, satan da alan da dutulursa sorgusuz, suvalsız cellad, bu da iki. Üçüncüsü her kimin darandar etmiş ordigani, dükkani, evi, ambari nerede yığılı, iğneden ipliğe gadar ne varısa hepsini, gelen hanın emri üzerine satacak. Eğer fazlaya satdı, satan da alan da cellad. Gelen hanın selâyet elinde gurdunan guzi bir otlayacak. Her kim kime, o yandan get, diyen olsa cellad olacak. Kimse kimseye hayın bakmayacak, kimsenin kimseye eli gakmayacak. Heç kimse, aradığımı bulamadım, demeyecek. Herkeş, arzu ile aradığımı bol bol alacak. Meğer Gence’nin içinde sahlananlar, garabursa olannar, Gence kimin bir vilâyet daha gelse doyurmuş. Amma yok idi, bulunmıyordu. Bir cinayet, hırsızlık fazla oliyordu, ikincisi gücü yeten yetmeyeni eziyordu” (Sakaoğlu vd., 1999: 9).

Deli Murat'ın devleti en iyi şekilde yönetme kabiliyetine sahip olduğu anlaşılır. Devlet idaresinde ehil olanlara iş verilmesi toplumda huzur ve güveni sağlar. Toplumda huzur ve güvenin tesis edilmesiyle Gence halkı, Şah Abbas'a mektup yazar. Gence şehrine daha önce böyle bir şah gelmediğini, Deli Murat'ın Gence şehrinde adaleti sağladığını bildirirler. Bunun üzerine Şah Abbas, Gence şehrini şahlık bir vilâyet eder ve Deli Murat'ı Gence şehrine şah olarak tayin eder: “Gence şahlık bir vilayet oldu. Gence şahı da Deli Mırad meclis de gendi meclisi. Deli Mırad, yanında oniki gişi getirmiş idi, maiyetinde de iki cellad. Meclisi de şah meclisi oldu. Taht-ı İsfahan'dan, Gence'nin şah olduğu vilâyet” (Sakaoğlu vd., 1999: 11). Hikâyede Deli Murat'ın liyakat sahibi olmasının yanı sıra Şah Abbas'ın da kamu görevlerini liyakat esasına göre dağıttığı anlaşılır.

“Nebi Han” hikâyesinde yönetme yetisine sahip olan kimse hükümdar olarak atanır. Hikâyeye göre hükümdar ölmeden önce Nebi Hanı yerine vekil tayin eder. Nebi Han, liyakat sahibi bir handır:

“Nebi Han, çok merhametli çok edaletli bir kişi idi. Nebi Han'dan herkes razı idi. Çünkü Nebi Han gördüğü iş evvel Hagg'a yarar mı diye içerisini yoklardı. Eyer Hagg'ga yararsa yapardı, yaramasa yapmazdı. Nebi Han ne dedi: Ya meclis, ben bir sizin berabar bir han idim. Lakin hükümdar, ölmeden beni hükümdarlığa layih gördü, siz de layih gördünüz. Ama ben gine beni han bilmekteyim ve sizi meclis bilmekteyim, hükümdar da aynı megamında hükmedir bilmekteyim. Yani öldü diye bilmeyin. Buni eyi bilin. Onun gidişetini biz de gidelim diyip bene Nebi Han diyip sesleneceksiz. Hükümdar demeyeceksiz” (Sakaoğlu vd., 1999: 193).

Hikâyede yöneticilerin liyakat esasına göre atandığı ve bu atamanın bir meclis tarafından onaylandığı anlaşılır.

“Davutoğlu Süleyman” hikâyesinde dine dayalı bir yönetim anlayışına rastlanır. Bu idare biçimine göre yöneticinin liyakati kutsala olan yakınlığıyla ve sahip olduğu olağanüstü vasıflarla ilişkilendirilir. Hikâyeye göre Hazreti Davut hem peygamberdir hem devrin padişahıdır. Kırk oğlu vardır ve oğullarının en küçüğü on bir yaşındaki Süleyman'dır. Davut Peygamber, kendisi öldükten sonra yerine geçecek kişinin kim olacağına karar vermek ister. Bunun için oğullarını imtihana tabi tutar. Bu imtihanlardan ilki oğulların bir saat içinde Allah'ın yarattığı tüm varlığın isimlerini saymaktır. On bir yaşındaki Süleyman, tüm mahlûkatı bir saat içinde isim isim sayar ve o gün meclis dağılır. Davut peygamber, gece vakti bahçede dişi bir kertenkele bulur ve bir kutuya koyar. Ertesi

gün kuşluk vakti meclis tekrar toplanır. Davut Peygamber bu defa oğullarından, Allah'ın yarattığı tüm hayvanları çiftleştirmelerini ister. On bir yaşındaki Süleyman, denizde ve karada bulunan tüm hayvanları çiftleştirir. Yalnız bahçede olan erkek kertenkelenin dişisini bulamaz. Kertenkelenin dişisi, babasının sandığındadır. Sonunda dişi kertenkelenin huzurdaki sandıkta olduğunu söyler. Böylece Davut Peygamber öldükten sonra, hükümdarlığa Süleyman geçer. Süleyman, bu makamı on bir yaşında kazanır (Sakaoğlu vd., 1997: 329).

“Hüthüt Kuşu” hikâyesinde ise yöneticilik verilirken yaştan ziyade yeteneğe bakıldığı ifade edilir. Hikâyede Davutoğlu Süleyman'ın liyakatli bir hükümdar olduğu şöyle söylenir: “Hüthüt guşuni her tarafa gönderen Davutoğlu Süleyman beş yüz sene hükümdarlık yaptı, sultanlık etdi. Beşyüz yıl yaşadı. Hökümdarlığı, en evel on bir yaşında babasının gapısında almışdı. Çünkü kevn-i keramet küçige büyüğe değil, ahıl yaşda değil başda olur” (Sakaoğlu vd., 1997: 354).

“Şeyh Senan” hikâyesinde kamu görevine atanacak kişinin yeterli olup olmadığı sınavla belirlenir. Hikâyeye göre Eyyam Padişahın başkumandanı bir hastalıktan dolayı vefat eder. Bunun üzerine padişah başkumandan tayin etmek için bir imtihan düzenler. Öyle ki imtihana girebilmek için yaş, boy, kilo gibi bazı şartları sağlamak gerekir. Sınav ve sınava girmek için istenen şartlar tüm halka duyurulur. Böylece herkesin katılabileceği adil bir rekabet ortamı yaratılır. Bu durum hikâyede şöyle anlatılır:

“Genç bir adam, mektepten çıkmış, okuldan ayrılma. Tam tahsili yerinde bir baş gumandan istiyirem. Bunun hakkında emir verdi. Galemde, katiplikde ilanlar yazıldı. Bütün memlekete dağıldı. Başgumandanın vefatından dolayı memleketimize sarasger olarak o zaman serasger derlerdi, bir başgumandan imtihannan alınacah. Yaşı filan yaşıdah olacah. Yirmi yaşda olacah. Yirmi yaşını geçmeyecek. Boyu bu gadar olacah. Kilosu bu gadar olacah. İmtihannan olacah. Her kim varısa talibi, gelsin yazılsın diye ilan yapıldı. Eh memleketde o yapıda olan kim varısa hepisi geldi. Yazılanlar oldu. Oldu amma o imtihan gününe göre yazılanlara kim cevap vererse gumandan yapacah. O gün geldi diyelim ki, vakit geldi. Herkes imtihan günü geldi toplandılar. Teker teker içeri alır. Fakat öyle bir imtihan edir ki padişah bizzat padişahın gendisi üç dene sual sorir: Kim suala ceva vererse onu başgumandan edecek. Ama ne yazık ki hiç kimse onun, padişahın sorduğu suallerin cevabını veremir” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 750).

Hikâyenin devamında Şey Senan imtihanı kazanarak başkumandan olur: “Şeyhi Senan hem tahsilli. Hem de piri Mugandan şeyi var. Belki piri yanındadı. Buna ne

soruldusa hepsini teker teker, hele fazlasıyla cevap verdi ki olsa o kadar. Deregap emri yapıldı. Doğrudan bunu baş gumandan” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 751). Şey Senan başkumandan olarak atandıktan sonra altı ay kurs görür: “Padişah da tebrik etdi. –Aferin oğlum. Çoh yahışmış felan. Beraz gurs görmen lazım. Altı ay seni gursa vereciyik. Gursu nedi? Talim, harp. O zaman gılıç harbi. Silahşörlük. Silahşörlük gursuna bir üstad buna verdi. Bunun silahşörlüğünü de öyle güzel öğretti ki, hepsi yerli yerinde tamam oldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 751). Böylece göreve sınavla alınan ve ardından meslek içi eğitim gören kahraman, her yönüyle usta hale gelir.

“Bedri Sinan” hikâyesinde kamu görevi bireysel üstünlüklere göre dağıtılır. Hikâyeye göre Sinan, eşkıyalık yapar. Halk, eşkıya Sinan’ı şikâyet eder. Bunun üzerine hükümet, Sinan’ı yakalaması için bir ordu gönderir. Sinan yakalanır ve idam edilmesine karar verilir. Tam idam edileceği esnada bir şiir okur. Okuduğu şiirden ve Sinan’ın pişmanlığından etkilenen halk, Sinan’ın affedilmesini ister. Padişah, Sinan’ı affeder ancak Sinan gibi donanımlı bir genci kaybetmek istemez. Sinan’ı ordu komutanı olarak atar:

“Padişah düşündü ki, bu bir güçlü pehlivan. O zamanda zaten kılıç kalkan, ok devri. Ben bilmem böyle bir adamı nerede bulacağım. Şimdi nasıl olsa benim kapımda, benim avucumda, benim elimde. Ben bunu niye bırakayım. Hemen ordusunun başına bunu geçirdi. O zaman ordu kumandanı oldu. Ama birkaç defa savaşa gönderdi. Gönderdiği savaşı başarıyla yaptı, geldi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 101).

Sinan pehlivanlıkta becerikli ve yetenekli olduğu için komutan olarak atanır. Dahası Sinan’ın bilgili ve deneyimli olduğu da belirtilir. Buna göre Sinan, Kağızmanlı Kontaz Bey’in oğludur. Hem ilim hem de savaş eğitimi almıştır. Bu bakımdan Sinan, orduyu en iyi şekilde komuta edebilecek niteliklere sahiptir. Hikâyenin başlangıç kısmında Sinan’ın aldığı eğitimler şöyle anlatılır: “Bedri Bey yedi sekiz yaşlarına geldi. Babası düşündü ki, benim çocuğumun tahsil zamanı geldi. Bunu okutalım ama başka okullara veririm belki olur olmaz çocuklarla oturur kalkar. Onlar ile samimi olur. Hem yalancı arkadaş bulur, hem dersini iyi alamaz, terbiyesini iyi alamaz. Ya ne yapmak lazım?” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 73). Kontaz Bey, bu sebeple oğlunun yanına köle pazarından bir çocuk satın alır. Sinan Bey, okulunu bitirdikten sonra kılıç kalkan dersleri alır: “Tabii bu kendi bey olduğu için askere göndermemişti. Askerlikler şimdiki gibi değildi. İleri gelen pehlivanlardan yaycı, kılıççı bunun yanına verdi. Ata binmeyi, ok atmayı, kılıç kuşanmayı öyle öğrendi ki, Bedri Bey bütün memleketin dilinde dolaşmaya

başladı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 73). Hikâyede Sinan hem ilim hem de mesleki eğitim dersleri alır. Böylece hem bilgi hem de tecrübe sahibi olur. Neticede kahramanın herkeste olmayan bir yeteneğe sahip olduğunu ve bu sebeple komutanlık görevine layık olduğunu söylemek mümkündür.

“Yusuf ile Elif” hikâyesinde kamu görevine alırken liyakat ilkesine göre hareket edildiği vurgulanır. Hikâyeye göre Yusuf, Elif’in sarayında koruma olmak ister. Bu görev için de imtihana tabi tutulur:

“Yusuf der ki: -Olmaz mı, bunlarla bir karşılaşsam? Peki, bunları yenersen beni yanınıza, fayton korumasına ya da saray korumasına alır mısınız? –Hay hay, ne demek! Eğer sizin öyle bir marifetiniz varsa, biz sizinle karşılaştıralım. Zaten biz usta silahşörlerin ve usta dövüşçülerin hayranıyız ve öylelerini alıyoruz. Sende böyle bir marifet varsa, Mahmut Bey seni kesinlikle sarayına alır. – O zaman, sarayda beni imtihan edin, der Yusuf” (Yılmaz 2011: 295).

Burada kamu görevlerine atama yapılırken kayırmacılık yapılmadığı, aksine işi en iyi şekilde yapacak yetkin kimselere görev verildiği vurgulanır. Yusuf, imtihanı kazanır ve görevine başlar. Hikâyede Yusuf’un bir imtihana tabi olduğu ve bu imtihanı kazanarak sarayın koruması görevine atandığı görülür. Kamu görevine hem bilgi hem de hüner sahibi bir kişinin atanması ve atamaların hep bu yönde yapıldığına dikkat çekmesi açısından siyasi liyakate güzel bir örnektir.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında bilgi ve tecrübe sahibi kimselere görev verildiğine rastlanır. Hikâyeye göre Gence’de Emir Govkan’ın sarayında görevli olan Şamdan Ağası, Emir Govkan tarafından sürgün edilir. Şamdan Ağası ailesiyle birlikte İstanbul’a gelir. İstanbul’da Sultan Murat’a bir dilekçe yazar ve iş ister. Sultan Murat, dilekçeyi okur ve Şamdan Ağasını huzuruna getirilmesini ister. Şamdan Ağası, Sultan Murat’ın makamına gelir. Sultan Murat, yıllardır saraylarda çalışan Şamdan Ağası’nın hal ve hareketlerini beğenir ve sarayında bir vazife verir:

“Sultan Murad, baktı ki çok töre, terbiye yerinde. Çünküm serayda hizmet etmiş, şah gatında çalışmış, ne olduğunu bilir. El göğüsde arzı-hal okundi... Padişah: Serayda buna bir vazife gönder. Böğünden itibaren gayıt olsun. Bu adam da çoluk çocuğunun rızgını gazansın. Madama ki, Şiraz’adan İran’dan buraya gelmiştir. Benim kimi bir padişahın şanına, buni bir ekmek sahibi etmeliyim” (Sakaoğlu vd., 1997: 234).

Hikâyelerde vezir, han, hükümdar, padişah gibi yöneticilik vazifelerine; kapı ağalığı, komutanlık, saray korumalığı, şamdan ağalığı gibi devletin iç ve dış

güvenliğinden sorumlu vazifelere; ambardarlık gibi halkın refahından mesul vazifelere atama yapılırken liyakat ilkesine göre hareket edildiği anlaşılır. Kamu görevlerine liyakat sahibi olanların atanması halinde halkın huzur ve güven içinde olduğu, aksi takdirde toplumda kargaşanın ortaya çıktığı görülür.

Siyasi liyakatin bir diğer göstergesi, devlette görevini layıkıyla yerine getiren kahramanların olumlanmasıdır. “Latif Şah” hikâyesinin Çıldırlı Âşık Şenlik anlatmasında kişinin kimliği ve sosyal statüsü ne olursa olsun görevini layıkıyla yerine getirmeye istediğine, aksi takdirde haksızlığa yol açacağına işaret edilir. Hikâyeye göre Latif Şah, arkadaşlarıyla beraber gümrük memurluğu yapmaktadır. Arkadaşları nöbet beklerler fakat Latif Şah şehzade olduğu için nöbet beklemez. Latif Şah bu durumu haksızlık olarak görür ve kendisi de nöbet beklemeye karar verir:

“Her gece Letif Şah yoldaşları kimi novat beyhlemezdi çünkü şahzedeydi. Letif Şah öz özüne tüşündü, daşındı dedi, bunnarda dogguz aylıh mende, bunnarıda ana doğuruf meni de, dedi aya uşahlar neden siz novat behliyirsiniz men behlemirem. Arhadaşları dediler ki, “Ay Şahzede biz varken size novat behlemeh tüşmez. Letif Şah novat behlemiye gerer verdi. Çehdi gılıcı novat yerine getdi, beyhlemiye başdadı” (Aslan, 1992: 296).

Hikâyede Latif Şah bir gümrük memuru olarak karşımıza çıkar. Hikâyeden anlaşıldığına göre gümrük memurlarının görevlerinden biri de gece nöbet tutmaktır. Başlangıçta Latif Şah şehzade olduğu için gece nöbet tutmaz. Bu durum görevini hakkıyla yerine getirmediği düşüncesinin ortaya çıkmasına neden olur. Latif Şah bu düşünceyle geceleri nöbet tutmaya başlar.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında kamu görevini yerine getirirken kimseye iltimas geçilmediğine ve yasaların herkese eşit bir biçimde uygulandığına rastlanır. Hikâyeye göre Meykör Ahmet, şehrin asayişinden sorumludur. Gence’den zaferle dönen Mahmut, yanında Arap kılığında bir esir getirir. Arap gerçekte bir kadındır. Mahmut’un sevgilisi Mehbub’tur. Mehbub erkek kılığına girer ve iki genç gündüzleri diledikleri gibi şehirde dolaşır, geceleri ise birlikte kalırlar. Meykör Ahmet, kardeşinin odasının ışığının her gece yandığını görünce şüphelenir. Bir gece kontrol etmek için merdivenle odaya çıkıp bakar. Mahmut’un yanında bir kız olduğunu görür. Bunun üzerine diğer askerlerin şahitlik etmesini ister. Diğer askerlerde tek tek merdivenden çıkıp bakarlar. Meykör Ahmet durumu doğruca padişaha bildirir: “Olan, yarın guşluk zamanı hazırlayın, padişah garşısına sizi götürüyorum. Gardaşimin

Gence’de getirdiği bu Arap değilmiş, gız imiş. Ben de gördüm siz de gördünüz. Hem ben gördüğümü söyliyim hem siz ifade verin” (Sakaoğlu vd., 1997: 259). Meykör Ahmet, ertesi gün padişahın huzuruna çıkıp gördüklerini tek tek anlatır: “Şevketlim sağolsun, bu gece yarısı lerdüvan dayadım, Mahmud’ı penceresinden gördüm. Garşısında o Arap güzel bir gız olmuş. Arap ligabından çıkmışdı, birbirlerinin boynuna sarılıyordular. Ben dışardan seyrettim, benden başka görenner var” (Sakaoğlu vd., 1997: 260). Padişah, her ikisinin de cellat edilmesini ister. Ancak Mahmut Gence’de Türk ordusu için savaşmıştır ve zafer kazanmıştır. Padişah, Mahmut’un bu fedâkarlığına karşılık cellat emrini geri çeker ve iki gencin evlenmesine karar verir. Burada Meykör Ahmet’in kanuna aykırı hareket eden kardeşi dahi olsa ayrım gözetmeksizin padişaha bildirdiği görülür. Meykör Ahmet, görevini layıkıyla yerine getirir. Bu durum, Meykör Ahmet’in emniyet müdürlüğü için liyakatli olduğunun bir göstergesidir.

Hikâyenin ilerleyen kısmında Meykör Ahmet, askerleriyle birlikte Kemah dağlarına iki haramiyi yakalamaya gider. Padişah, haramilerin ya kellerini ya da kolları bağlı olarak kendilerini ister. Meykör Ahmet, iki haramiyi yakalar. Haramilerin kardeşi Mahmut ile sevgilisi Mehbub olduğunu görür. Meykör Ahmet, kardeşine karşı bile olsa padişahın emrinden çıkmaz. İki haramiyi kollarından bağlayarak padişahın huzuruna getirir. Padişah, haramilerin Mahmut ile Mehbub olduğunu duyunca şaşırır. Meykör Ahmet’e niçin kollarını bağlayarak getirdiğini sorar. Meykör Ahmet, padişahın emrini yerine getirdiğini söyler: “Niçün bağladın, niye bağladın? Şevketlüm sagolsin, sen emrettin; ya baş getir ya bağla getir dedin. Ben de emrin gırılmasın diye bağladım” (Sakaoğlu vd., 1997: 313). Meykör Ahmet, vazifesini layıkıyla yapar.

Siyasi liyakatin bir başka boyutu, devlette görevini layıkıyla yerine getirmeyen kahramanların uyarılmasıdır. Örneğin *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin Radloff derlemesinde padişah bir resme âşık olur. Bu resim ile meşgul olunca padişahlık görevini tam anlamıyla yerine getiremez. Bunun üzerine meclis harekete geçer ve padişahı uyarır:

“Yanınızda bir resim getirdiniz ve bedbin oldunuz. Ne bir kelime ediyorsunuz ne de halkla ilgileniyorsunuz. O resmi bize verin de, bir yere saklayalım. Siz de işinizin başına dönün demişler. Hükümdar bu sözleri dinleyip resmi vezirlere vermiş. Vezirler resmi bir sandığa koyup üstüne de kilit vurmuşlar. Ondan sonra hükümdar eskisi gibi görevlerini yerine getirmeye başlamış” (Özarlan, 2006: 274).

Hikâyenin devamında Şirin ile evlenmek isteyen hükümdar, Şirin evlenme teklifini kabul etmeyince Şirin'in ülkesine sefer düzenler. Fakat savaşı kaybedince derin bir üzüntü çeker ve yöneticilik vazifelerini yerine getirmez. Bunun üzerine vezirler hükümdarı uyarırlar:

“Sultan evine varınca tahtına oturamamış, çünkü babasını öldürdüğü için ve savaşta çok sayıda savaşçı ve adamın ölümüne sebep olduğu için vicdan azabı çekiyormuş. Bu yüzden hiç kimseyle tek bir kelime etmiyor, görüş günü yapmıyormuş, bir süre böyle yaşamış. Bu durumu gören vezirler ve âlimler “Sultanın bu şekilde davranması hiç iyi değil, gidip bunu ona söyleyelim! Bir sultan, sultanlığının gereklerini yerine getirmeli ve tahtında oturmalı” (Özarıslan, 2006: 282).

Vezirlerin, Ferhat'ı yakalama sözü üzerine hükümdar tahtına oturur ve görevlerini yerine getirmeye başlar.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında görevini suiatimal eden odacıbaşının bizzat padişah tarafından uyarıldığı görülür. Buna göre odacıbaşı, şamdan ağasına oniki oda verir. Her odada elli tane şeme yanacaktır. Meğer odacıbaşı şamdan ağasını garip görür ve işlerini şamdan ağasının üzerine yıkar. Ancak şamdan ağası her gün oniki odanın mumlarını yetiştiremeyeceğini düşünür ve padişahın huzuruna varır:

“Olan bu odaların bir gaçı boş galırsa vazifen noğsan galır. Ben orda gultardım, burada cellata gedecek bu baş. Eyisi derdimi başdan alim. Hemen padişahın hüzüürüne el bağladı durdı: “Şevketlim sağolsun, ben Gence'de Emir Govkan serayında divanında oniki şema silerdim. Bir de iki tane çamçırak daşı vardı. Daşları orta yere goyardım. Daşların ziyası o oniki tene şemenin ziyasını alırdı. Emrin üzerine bene verilen vazife oniki oda verdiler. Her odada elli tane şeme bu bir adamın değil, iki adamın değil, üç adamın işi bile değil. Ben bu işi göremem. Beni affet,” diyince padişah durdı. “Gaç odanın haggından gelebilirsin? Dedi ki: Dört odayı ancak görebilirim. Padişah: Çağırın odacıbaşını, Odacıbaşı geldi ve: Buyurun padişahım dedi. Dört odayı buna vereceksin, diğerlerini taksim et. Pekey” (Sakaoğlu vd., 1997: 234).

Burada odacıbaşının görevini kötüye kullandığı görülür. Görevini kötüye kullananların bizzat yönetici tarafından uyarılması siyasi liyakatin göstergesidir.

Siyasi liyakatin bir başka göstergesi ise görevine layık olmayan kahramanların görevine son verilmesidir. Örneğin *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında görevine layık olmadığı düşünülen kahraman işten çıkarılır. Hikâyeye göre

Miloğlu Ahmet Bey, Âşık Ahmet'in mecliste oğlu Emrah'ı tokatlaması nedeniyle saraydaki âşıklık görevinden alınır:

“Ey Aşih Baba hele şü sazın, sözün kes bakalım dedi. Ey Aşih Baba, ben sene şindiye geder heç bişey demedim amma hedigat sende heç bir asla bir insannih yoh miymiş. Burası kötek, tohat yeri değildir, burası bir irfan mezlişi, burda o çocuğa o silleyi vurman bene vurmuş oldun, bu mezlişim el galdırmış oldun; evet baba çocuğu terbiye eder amma bele bir mezlişde edemez götürür evinde terbiye eder ve bu çocuh bir terbiyesizlik de yapmadı, eyer gırdı isa benim bağlamamın tellerini gırdı sene ne oldı, n'eçün vurdun? Bundan sona daha seni isdemem ne sazın ne sözün ne de özün, al sazini çık dışari bakalım” (Bali, 1973: 105).¹⁰⁸

Hikâyenin devamında Miloğlu Ahmet Bey, âşığı kovduğu için pişman olur. Âşık Ahmet'in meclise geri dönmesi için haber gönderir.

Hikâyelerde siyasi liyakat farklı durumlarda karşımıza çıkar. Muhtelif kamu görevi atamalarında liyakat ilkelerine bağlı kalmak, kamu görevini layıkıyla yerine getirmeyen kahramanları uyarmak veya görevlerine son vermek siyasi liyakatin göstergeleridir.

2.2.3.2.2. Uygun Olmama

Dede Korkut hikâyelerinde kurumsal alanda liyakatsiz bir beyin özellikleri verilmekte ve liyakatsizliğin sonucunda ortaya çıkan bireysel ve toplumsal huzursuzluklara işaret edilmektedir. Hikâyeye göre Boğaç Han beylik alıp tahta çıkınca babasının kırk yiğidini anmaz olur. O kırk namert yiğit eski itibarlarına kavuşmak için Boğaç Han'ı öldürmeye karar verirler. Dirse Han'a oğlunu kötöleyerek öldürmeye teşvik ederler. Dirse Han, kırk namertın sözüne kanarak oğlunu öldürmek üzere bir av tertip eder. Av sırasında oğlunu ok ile vurur. Oğlanı dağda bırakıp obaya dönerler. Boğaç Han'ın annesi, oğlanı bulur ve Dirse Han'dan gizli olarak tedavi ettirir. Kırk namert bunu duyunca, yaptıkları ortaya çıkacak korkusuyla Dirse Han'ı yakalayıp kâfir illerine götürmeye karar verirler: “Dirse Hanı tutdılar. Ağ ellerin ardına bağladılar. Dirse Han yayan bunlar atlu yorıdılar, alubanı kanlu kafir illerine yöneldiler. Dirse Han tutsak oldı gider” (Ergin, 2009: 83-91). Burada liyakatsizlik söz konusudur. Dirse Han haksız yere oğlunu öldürmek ister ve sonunda esir düşer. Aslında iyi bir bey olmak için olanı biteni anlamadan karar vermemek gerektiği mesajı iletilir.

¹⁰⁸ Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Âşık Şevki Halıcı anlatmasında da olaylar aynıdır.

Hikâyelerde yönetimle ilgili alanlarda yetkin kişilerin görevlendirilmesi, kişisel çıkarlar nedeniyle zaman zaman kesintiye uğramaktadır. Yeterlilik kıstası dikkate alınmadan bir görev verildiğinde siyasi liyakatsizlik durumu ortaya çıkar. Hikâyelerde liyakatsizlik muhtelif şekillerde gerçekleşir.

a. Akraba kayırmacılığı (nepotizm) görülür.

“Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında kamu görevine atama yapılırken akraba ve arkadaşlara öncelik tanındığı söylenebilir. Hikâyeye göre Mahmut, Gence’de Türk ordusuna zafer kazandırmıştır. Bunun üzerine Sultan Murat, Mahmut’un kardeşi Meykör Ahmet’i orduya emniyet müdürü olarak alır: “Meykör Ahmed’i de Mahmud’ın fedakârlığına karşılık yanına çağırttı padişah. Meykör Ahmed’i de o vakdin devrinde delibaşı etdi. Yani esayiş, emniyet müdürü etdi. Meykör Ahmed de gardaşının bu fedakârlığına delibaşı oldı. Artık Meykör Ahmed bol bol raki içerdı” (Sakaoğlu vd., 1997: 258). Görüldüğü gibi Meykör Ahmet, Mahmut’un kardeşi olduğu için emniyet müdürü olarak atanır. Emniyet müdürlüğü için yetkin ve yetenekli olup olmadığına bakılmaz, akraba/arkadaş olduğu için belli bir mevkiye getirilir.

“Tufarganlı Abbas” hikâyesinde valinin yerine vekil bırakırken akrabalarına öncelik verdiği ve bu yüzden akrabaları arasında kargaşa çıktığı görülür. Bu durum kamu görevi atamalarındaki siyasi liyakatsizliğin toplumda huzursuzluğa sebep olacağını gösterir. Hikâyeye göre İran padişahı Şah Abbas İsfahan şehrinde oturur, Mehmed Bey ise Tebriz şehrinin valisidir. Derbent diye bir memleket vardır ve bu memleketin halkı Şah Abbas’a tabidir. Derbent şehri, Şah Abbas’a isyan eder. Bunun üzerine Şah Abbas, valisi Mehmed Bey’e bir mektup yazar. Mektupta Derbent ahalesinin kendine isyan ettiğini, Vali Mehmed Bey’i, Derbent isyanını bastırması için gönderdiğini yazar ve giderken yerine birini tayin etmesini ister. Bunun üzerine Mehmet Bey’in aklına kız kardeşini nişanladığı Abbas gelir:

“Memmed Bey’e böyle bir emir geldiği zaman Memmed Bey durdu düşündü. “Ulan bana böyle bir emir geldi. Kimi tayin edim? O yan bu yan düşündü, sonra birden ahlına geldi: yahu ben kimi tayin edecem. Benim enişdem Abbas’dı. Abbas hem âlimdi, hem hocadı, hem âşıhdı hem de iniştendi. Ona bir de maaş bağlıyacım. Maaşını da alsın, memleketi o idare etsin” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 124).

Mehmet Bey, yerine Abbas’ı tayin eder. Hikâyenin giriş kısmında Abbas’ın âlimliğine ve hocalığına dair bir bilgiye rastlanmaz. Sadece hikâyenin başlangıcında

tüccar olan Salih Sevdakar'ın iki oğlundan bahsedilir: “Salih Sevdakar yaşlandı, ihtiyarlandı. Oğlu Abbas ohuyordu, daha öbür kardeşi ufah idi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 89). Kesitten Abbas'ın eğitim aldığı anlaşılır. Buna mukabil hikâyede Mehmet Bey'in liyakatli davrandığına inanılır ve Abbas'ın adaletli yönetimi şöyle tasvir edilir: “Artık Abbas öyle bir çalışdı ki, gece gündüz. Daha hiç Peri de ahlına gelmir. Öyle bir adalet gurdu ki, yani gurt guzuynna otlamağa başladı. Herkez Abbas'dan memnun oldu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 125). Hikâyede Mehmet Bey'in dayısı Çugul Vezir yönetiminde görev almak ister. Mehmet Bey'in yerine eniştesi Abbas'ı tayin etmesine hazmedemez: “Ben nası olsa Mehmed Bey'in dayısı olduğum halda han vekâletini bana vermedi. Gızı galdırdı buna verdi. O Peri'yi de o Abbas'a yedirmeyecem, diyerekden Isfahan şehrine getdi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 125). Hikâyede Mehmet Bey han vekâletini verirken liyakatli davranmayıp akrabalık esasına göre vekâlet verir. Bunun üzerine dayısı Çuğul vezir, Mehmet Bey'e daha yakın olduğunu düşünür ve bu duruma içerler. Akraba kayırmacılığı aile içinde bir düşmanlığa yol açar. Ardından Çuğul Vezir yeğeni Peri ile Abbas'ın nişanını bozmak için uğraşır. Dolayısıyla hem aile bireyleri hem de toplum hüsrana uğrar. Siyasi liyakatsizliğin bireysel ve toplumsal açıdan sebep olduğu rahatsızlığa ilişkin güzel bir örnektir.

b. Eş-dost kayırmacılığı (kronizm) görülür.

Sürmeli Bey hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında yöneticilerin bilgi, beceri ve tecrübeye bakmaksızın, dostluk/arkadaşlık ilişkisi içinde oldukları kişileri kamu görevlerine atadıkları söylenebilir. Hikâyeye göre Sürmeli, üç arkadaşıyla birlikte bir bahçeye varır. Toraman Paşa'nın adamları Sürmeli'nin üç arkadaşını atlarıyla beraber öldürüp Sürmeli'yi hapishaneye koyarlar. Birkaç gün sonra Sürmeli kendine gelir ve Toraman Paşa'nın huzuruna çıkarırlar. Paşa, Sürmeli'nin Beğriboğlu'nun oğlu olduğunu duyunca tavrı değiştirir ve sarayın baş ağası tayin eder.

“Bu Sivas'ın en zengini Beğriboğlu'nun oğluymuş. Ben bir yetimdim, bunun babasının ekmeğini çoh yedim. Onsekiz sene hizmetin gördüm, esvabını geydim. Onsekiz sene sonra esgere yazdırdı. Gaderimde varmış; paşa oldum. Şimdi ise Sürmeli Bey gurbet ellere düşmüş, yanıma gelmiş. Bilmemenlülküğe başına dünyanın işi gelmiştir. Şimdiden sonra sarayın baş ağası ve benim genel müdürümdür. Filan terziden bir gat elbise alcahsınız, filan berberde traş olcah, filan yerde dikilecek, filan yerde yatacak. Bütün bu işler dokuz saat zarfında bitecek, deyişin adamları “peki” deyip harfi harfine yerine getiriyor. O günden sonra Sürmeli Bey sarayda hizmetgar olarak çalışmaya başlıyor. Vazifesine diggat

edişin az zaman içinde paşaya gendiyi sevdiliyor ve paşa, Sürmeli Bey'den izinsiz iş yapmamaya başlayışın orda çalışan saray ağaları ve saray çocukları “hele şuna bah, daha dün gelmeden başımıza bugün ağa kesildi. Ne yapıp yapıp bunu biz burdan atdırah. Yohsan bize burdan ekmek yok” (Köse, 1996: 99).

Bu durum saray ağalarının ve saray çocuklarının hoşuna gitmez. Tepeden başlarına gelen Sürmeli'yi istemezler ve kendilerince bir plan yaparlar: “İçlerinden biri: Hemen paşanın ailesinin yanına gediolar ve: - Hanımefendi yeni gelen uşak sana âşık olmuş. Elimizi göyüp ayağımızı öpüyor, “hanımefendiyle beni görüştür. Gündüz ağından gece hayalinden yatamıyorum” diye, diyorlar” (Köse, 1996: 100). Toraman Paşa'nın karısı, Sürmeli'nin kendine âşık olduğunu sanıp Sürmeli'ye türlü teklifler eder. Sürmeli, Toraman Paşa'ya ihanet etmez. Kadın, Sürmeli'ye iftira atar: “Bunun üzerine kadın üstünü başını çihariyor ama gene dee oğlanı gandıramadı. O zaman dışarı çıhip “imdat, Sürmeli Bay benim namusuma tecavüz etti” deyişin sarayın sarhoşları yetişiyor ve Sürmeli Bey'i patahlamaya başlıyorlar” (Köse, 1996: 101). Ancak hikâyenin devamında kadının suçlu olduğu ortaya çıkar. Toraman Paşa, bir köşeye gizlenir ve karısının Sürmeli'ye meylettiğini görür. Ancak Sürmeli oralı olmaz. Bunun üzerine Paşa kadının öldürülmesini ister. Hanımının ihanetine Sürmeli'nin güzelliğinin sebep olduğunu düşünür ve Sürmeli'nin köle olarak satılmasını ister. Hikâyede ahbap çavuş ilişkise dayalı kamu görevi atamasının bilhassa atamayı yapana zarar verdiği anlaşılır. Öte yandan kamu görevinin verilmesinde dostluk/arkadaşlık ilişkisine başvurulması toplumdaki insanları rahatsız eder. Dolayısıyla hem bireysel hem toplumsal boyutta bir keşmekeşe sebep olur.

Sevdakâr ile Gülenaz Sultan hikâyesinde yönetici kendine yakın gördüğü kişiyi yüksek bir mevkiye getirir. Hikâyeye göre Kandahar Padişahı'nın veziri ölünce yerine bağmanı vezir yapar: “Padişah çoh sevdiği, ahlı başında Bağmanı özüne vezir yafdı. Bu iş padşahın adamlarınnan gözü vezirrihde olannara tohunmuşdu. Nası olada bir bağman gele bir padşaha vezir ola deye Bağman'ın guyusunu gazmıya başladılar” (Aslan, 2007: 345). Hikâyede padişahın çok sevdiği için bağmanı vezir olarak ataması siyasi liyakatsizliğe bir örnektir. Liyakatsiz atamalar, toplumdaki bireyleri huzursuz eder ve türlü sıkıntılara sebep olur. Hikâyenin devamında padişahın adamları, bağmana iftira atarlar. Hazinesden kıymetli taşları alıp çarşıda satsınlar diye iki yoksula verirler. Ardından bu iki yoksulu yakalatıp taşları yeni vezirden aldıklarını söyletirler. İki yoksul adam söylenenleri yapar. Padişah söylenenlere inanır ve bağmanın tüm sülalaesinin tutuklanıp zindana atılmasını emreder. Hikâyede padişahın kendine yakın gördüğü kişiyi

devlet içinde bir mevkiye getirdiği ve bu ayrımcılık nedeniyle ortaya çıkan karışıklığa dikkat çekilir.

“Zafer Bey ile Mahıfiruz” hikâyesinde yöneticinin tanıdık gördüğü ve siyasi güce sahip olduğunu düşündüğü kişiye bir makam teklif eder. Hikâyeye göre Zafer Bey, kardeşi Muzaffer Bey ile sevgilisi Sümbül’ün nişanlanmasının ardından memleketi terk etmek zorunda kalır. İlk Tebriz’in bir köyüne gelir. Köyde Halit Ağa’ya misafir olur ve başından geçenleri anlatır. Halit Ağa bir mektup yazar ve Van valisine gitmesini söyler. Zafer Bey, Van’a gider ve valiye mektubu verir. Van valisi, Halit Ağa’nın amcasının oğludur. Vali, hem amcasının oğlunun mektubuyla geldiği hem de bir bey oğlu olduğu için Zafer Bey’e çok hürmet eder ve memurluk vermek ister: “Evladım, sen burada ne iş görmek istersin? İstersen seni bir memur yapayım. İstersen sana bir şirket açayım” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 125). Burada kişinin bir işe uygunluğundan çok tanışıklığa ve siyasi gücüne önem verildiği söylenebilir. Zafer Bey, valinin tekliflerini kabul etmez ve babasının hazinesinden aldığı mücevherlerle bir sarraf dükkânı açmak ister. Bunun üzerine Zafer Bey’e şehrin en iyi yerinde bir dükkân açarlar.

“Haydar Bey” hikâyesinde kamu görevi atamalarında eş dost ilişkisi içinde olanlara ayrıcalık tanındığı görülür. Hikâyeye göre Şah Abbas’ın Gara Vezir isminde bir veziri vardır. Gara Vezir öldükten sonra vezirin hanımı ve oğlu yoksulluk içinde yaşar. Bir gün Şah Abbas’ın baş veziri Allahverdi Han, camide çok yoksul bir delikanlı görür ve delikanlının Gara Vezir’in oğlu olduğunu öğrenir. Allahverdi Han ile Gara Vezir uzun yıllar arkadaşlık yapmıştır. Bu yüzden perişan halde olan Haydar’a hakkını arayacağına dair söz verir. Allahverdi Han, Şah Abbas’ın yanına gider ve Haydar’ın durumunu anlatıp bir vazife verilmesini ister. Şah Abbas, Haydar’ı kumandan yapar:

“Bu tam tahsil değil de. Bu üç yüz altmış gul vardı. Gul demek köle demekdi. Yani şahın tarafından. Bunu üç yüz altmış gula bunu gumandan yapah. Gendisine de şu gader para. Çoh guvvetli de bir para bağlyah. Maaş. Bunu gullara gumandan yaptı. Bir gaç güzel elbise verdi. Bunun özünü, üstünü başını bir fiyakalı yapırdı. Buna rütbe verdi Gullar Ağası diye. Buna lakap dahdılar. Bu oldu Haydar Bey Gullar Ağası. Bunu ordan gönderdiler gulların başına baş olarak. Vazifelerini öğrendi. Ne de olsa ohumuşdu. Bilgiliydi. Bunlara baş olarak” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 470).

Burada Haydar Bey, babası ile Allahverdi Han’ın arkadaşlığından dolayı komutanlık görevine atanır. Fakat hikâyede Haydar Bey’in eğitim aldığına atıfta

bulunulur. Kimi yerlerde bu eğitimi yarıda bıraktığı söylense de tahsilli olduğuna ve bu vazifeyi hak ettiğine dikkat çekilir:

“Ohulunu sordum, dedi ki okulu bitirmemişem. Niye bitirmedin dedim, dedi ki vallaha ohumaya gudretimiz olmadı. Ohuldan yarımca çıhdım... Şah sordu ki: -Seni baban ohutmadı mı? Lisenin birinde mi ikisinde mi terk oldum, dedi. Ohumağa gudretimiz olmadı. Mecbur galdım okuldan ayrılmağa. -Peki lisenin ikisinden üçünden çıhdığına göre elinde bir diploman veya garnen var mı? – Var, dedi. –Git, onu alarsan yarın geri buriya gelersen. Gitdi aldı geldi. Bahdı ki bi derslerine iyi çalışmış. Hepsi iyi, pekiyi” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 470).

Burada kahramana komutanlık görevi verilmesinin gerekçesi, kahramanın aldığı eğitime dayandırılmaya çalışılsa da gerçek neden kahramanın babası ile Allahverdi Han arasında kurulan ahbab çavuş ilişkisidir. Dolayısıyla bireysel yetkinlikten ziyade kişisel yakınlıklara dayalı atamalar siyasi liyakatsızlık göstergesidir.

c. Zerafete göre kayırmacılık yapılır.

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinde fiziksel anlamda üstün özelliklere sahip kahramana kamu görevi verilir. Hikâyeye göre Hurşit, nenenin üç oğluyla birlikte Kara Han'ın yanına varır. Kara Han, Hurşit'i görünce güzelliğine hayran kalır ve hemen bir iş verir:

“Kara Han cemaline bakub hayran oldı. Heman hazinedarına çağırub “Buni yanına yamak virdim Kavık sarık sar” diyüb emr eyledi. Hurşid'i alub egnine içağası libası giydürecek oldı. Hurşid giymem didi. Güli seven dikenini sever, beni seven beni isteyen böyle sevsin didi. Kara Han “Hele misafirliği çıksun” didüb “Var kahve odasına safana ta'yin ol” didi (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996: 127).

Hikâyede fevkalade güzelliğe sahip olan kahraman hazinedarın yamaklığına atanır. Kahramanın beğeni uyandıran bu niteliğinin verilen görevle bir ilişkisi yoktur. Dolayısıyla atamalarda işe uygunluktan ziyade farklı kıstasların göz önünde bulundurulmasının siyasi liyakatsızlığa sebep olduğunu söylemek mümkündür.

d. Kahraman hilekârlıkla hak etmediği görevi alır.

Yukarıdaki örneklerde, siyasi gücün kamu görevi atamalarında kayırmacılık ilkesine göre hareket etmesinden kaynaklanan siyasi liyakatsızlıklara değindik. Hikâyelerdeki siyasi liyakatsızlığın bir başka göstergesi, kahramanların hilekârlıkla kamu görevlerine atanmasıdır. Örneğin “Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir

anlatmasında Sultan Murat, Gence'ye bir ordu göndermeye karar verir. Bu orduyu Gence'ye götürecektir bir yol bilici lazımdır. Tellal, İstanbul sokaklarında yol bilici arandığını duyurur. Bunun üzerine İbrahim Bezirgân'ın oğlu Mahmut bu işe gönüllü olur. Mahmut çok muhtaç durumdadır ve birkaç gün hem kendisinin hem de annesinin karnını doyurma peşindedir. Padişah, Mahmut'un İbrahim Bezirgân'ın oğlu olduğunu öğrenince şöyle düşünür: "Sultan Murad'ın gafası da akli da bu bezirgân oğludur. Bu devanın haggından gelir. Hâlbuki Mahmud'ın İstanbul'i dışarı çıktığı yok idi. Gence Şiraz nerededir, bilmiyor. Yoksulluktan gendini ateş alır" (Sakaoğlu vd., 1997: 240). Sultan Murat, Mahmut'un bu iş için yetkin olduğunu ve yol rehberliği vasıflarını taşıdığını düşünür. Oysa Mahmut yol rehberliği yapabilecek yetkinliğe sahip değildir. Yol rehberliği işinde bilgisi olmamasına rağmen göreve talip olur ve babasının nüfuzuyla atanır. Görev karşılığında padişahın ağırlığına altın alır. Mahmut'un annesi bu durumu öğrenince kahrolur ve Mahmut'un devlete karşı ihanet ettiğini düşünür: "Hey yavrum, bu hileliği neye etdin devlete. Devlet baban neye gandırdın oğlum? Devlete neye ihanet olup asi oldun? Bak o zamandan şimdi biz devleti kadere göyüyoruz. Devletimiz de kederlenir, milletimiz de kederlenir" (Sakaoğlu vd., 1997: 248). Hikâyede kamu görevine hilekârlıkla atanmanın devleti ve milleti hüsrana uğratacağı vurgulanır. Kısa vadede kişiye fayda sağlayan bu durumun uzun vadede toplumsal düzende büyük sıkıntılara yol açacağı ifade edilir.

"Köroğlu Hikâyesinde Oltu Kolu"nda ise düzen yoluyla aldatarak elde edilen yöneticilik görevinden bahsedilir. Düzenbazlıkla elde edilen yöneticilik görevi neticesinde toplumsal düzen bozulmakta, halkın huzuru ve güveni ortadan kalkmaktadır. Hikâyeye göre Dursun Bey memleketinde çok sevilen sayılan itibarlı bir beydir. Dursun Bey'in bir çocuğu olmaz. Karısı çocuksuzluğun kendisinden mi yoksa Dursun Bey'den mi kaynaklandığını merak eder. Aynı zamanda Dursun Bey'in üzerine kuma getirmesinden endişe eder. Bunun üzerine mahiyetinde bulunan işçi Ermeni Agop'a gönül verir ve Ermeni Agop'la buluştuktan sonra hamile kalır. Dursun Bey'i bir çocuğun olacak diyerek kandırır. Bir müddet sonra bir erkek çocuk dünyaya getirir ve çocuğun adını Kamil Sancahtar koyar. Zamanı gelince Dursun Bey'i zehirleyip öldürür. Dursun Bey öldükten sonra halk, Dursun Bey'in oğlu Kamil Sancahtar'ı beyliğe getirmek ister. Kamil Sancahtar Bey olduktan sonra anası gerçek babasının Ermeni Agop olduğunu söyler. Bunun üzerine Kamil Sancahtar hak etmediği bir beyliği istediği gibi yönetir: "Bu böyle beyliğe çıkar çıkmaz etrafda o salah Ermeniler nerde varsa getirdi. Oltu'ya

doldurmaya başladı. Sağdan soldan doldurdu. Agop'un vatanınnan Güzel Oltu'muz hep Ermeni kütlesi oldu. Az zaman içerisinde orası oldu Ermeni gasabası" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 823). Oltu'da Ermenilere iltimas sağlar. Müslüman halka ise zulüm eder.

Hikâyenin devamında Oltu halkının vaziyeti, Pir İbrahim Efendi tarafından Köroğlu'na haber verilir. Köroğlu hemen harekete geçer. Keleşleri arasından 150 tanesini Oltu'ya göndermek ister. Başında da kendisi gidecektir. Ancak keleşleri arasında Köse Kenan bu fikre karşı çıkar. Oltu'ya gidecek keleşlere kendisi kumandanlık yapmak ister. Hikâyeye göre Köse Kenan bir orduya kumandanlık edecek özelliklere sahip değildir: "Ama ne yazık ki emimin siyaseti yohdu. Emimi tez yoldan çiharallar. Tez gandırallar. Heç harpden haberi yohdu. Gene de ayrı ayrı keleşlere tembih etdi ki: -Çoh dikgat edin. Bahın yaramaz bir sözü olsa he diyin sora bildiğinizi yapın. Rivayet edilir. O yerde Köroğlu'nun gözünden yıldırım kimi yaş ahıp" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 826). Kumandanlık konusunda liyakat sahibi olmayan Köse Kenan, kendisiyle birlikte 150 keleş de Oltu beyi Kamil Sancahtar'a esir düşürür. Köroğlu'nun oğlu Hasan da keleşler arasındadır. Köse Kenan'ı daveti kabul etmemesi için uyarır. Ancak Köse Kenan, Hasan'ı dinlemez. Hikâyede Köse Kenan, liyakatsizliğin nelere yol açabileceğinin somut bir örneğidir. İşin ehline verilmemesi ordunun esir düşmesi gibi büyük bir felakete sonuçlanmıştır.

"Nemrud Han" hikâyesinde zorbalıkla alınan yöneticilik görevinden söz edilir. Hikâyeye göre Ömer isminde bir hükümdar vardır. Hükümdarın Celaleddin isminde bir oğlu vardır. Hükümdar, oğlu Celaleddin'den razı değildir. Bir gün Celaleddin babasından tahtı ister ve babasını tehdit eder: "Ya beni serayan alacaksın ya da seni baba diye tanımam, sene görülmemeiş cezalar çekdirirem, eyü bil" (Sakaoğlu vd., 1999: 197). Hükümdar, ertesi gün tahtı oğluna bırakıp oğlunun adını Nemrud Han olarak değiştirir. Kendisi de memleketi terk eder. Vezirler, Nemrud Han'ın hükümdarlığını kabul etmeseler de ellerinden bir şey gelmez. Ancak mecliste yaşlı bir ihtiyar, iyilikten iyilik doğacanı düşünüp Nemrud Han'ın hükümdarlığının kabul edilmesini ister. Bu yaklaşım Nemrud Han'ın hoşuna gider ve yaptıklarından pişman olur. Babasını aramak için yollara düşer. Babasını bulur ve memlekete dönerler. Tahtı, babasına teslim eder: "Ey meclis, babami küsdürdümse, babam getti ise şimdi buldum yerine getirdim. Ancah bu deliganli de han galacah, ben de han, babam hükümdar. Size ve bize emredecez. Onun emrine amade olacayız" (Sakaoğlu vd., 1999: 204).

e. Kahraman görevini layıkıyla yerine getirmez.

“Asuman ile Zeycan” hikâyesinde kamu görevlilerinin el altından verilen değerli madenler karşılığında yasadışı iş yaptıkları görülür. Hikâyeye göre Asuman askerler tarafından tutuklanır. Beyin emriyle Murat Suyu’na atılmak üzeredir. Bu sırada Zeycan, Asuman’ı bırakmaları için askerlere yalvarır ve takılarını vermeyi teklif eder:

“Hasan Ağa sana gerdanlığım vereyim

Yusuf Ağa sana küpem vereyim

Mahmut Ağa sana bileziğim vereyim

Mevla’yı seversen kıyman Asuman’a (Kaya ve Koz, 2000: 39).

Zeycan’ın bu teklifini muhafızlar kabul ederler: “Zeycan Hanım böyle deyince, Asuman olduğunu bildiler ve kızın ikrar ettiği şeyleri aldılar. Oğlan kızın yanına saldılar. Asuman ile Zeycan bir saat konakta kaldılar. Andan sonra Asuman yola reva oldu. Murad Suyu’nu geçti. Amma Bey de evine geldi. Bölükbaşılara biraz altın bahşeyledi” (Kaya ve Koz, 2000: 42). Burada muhafızların kıymetli taşlar karşılığında Asuman’ı serbest bıraktıkları ve görevlerini kötüye kullandıklarını söylemek mümkündür.

Hurşit ile Mahmihri hikâyesinde devlet idaresinde görevli olarak atananların şahsi çıkarları için görevlerini kötüye kullandıklarına rastlanır. Hikâyeye göre Hurşit, Uçma’an şehrine vardığında bir çeşmenin başında Hasret neneyi görür. Hasret nene, Hurşit’i oğlu olarak kabul eder ve evinde misafir eder. Hurşit, Mahmihri’ye âşık olduğunu söyler. Mahmihri’nin Yüzbaşı Kara Han ile düğünleri yapılmaktadır. Hasret nenenin, Yüzbaşı Kara Han’ın emrinde çalışan üç oğlu vardır. Hasret nene, oğullarını çağırır ve Mahmihri’yi Hurşit’e getirmelerini ister. Oğlanlar başlangıçta bunu yapmak istemezler. Hasret nene gücenince oğlanlar kabul ederler: “Büyük oğlu eyitdi: “Ben ölümü güzüme aldım, inşallah benden olsun dedi. Ortanca oğlu İmurhor idi, ana eyitdi: “Oglum senin inamin nedir karındaşına?” diyince Karındaşım kızını çıkarursa benim zabtımda iki küheylan atı vardur, ben anlara süvar idüb selamet irgörürüm” (Duymaz, 1986: 126) Hasret nenenin oğlanları plan yaparlar. Bu plan üzere Hurşit’i de alıp Kara Han’ın huzuruna varırlar. Kara Han’a annelerinin hasta olmadığını, Hurşit’in amcalarının oğlu olduğunu söylerler. Kara Han, Hurşit’in yüzünü çok beğenir, hazinecinin yanına yamak olarak verir. Sonunda oğlanlar görevlerinin tanıdığı imkânlar dâhilinde Hurşit’i kaçırlar.

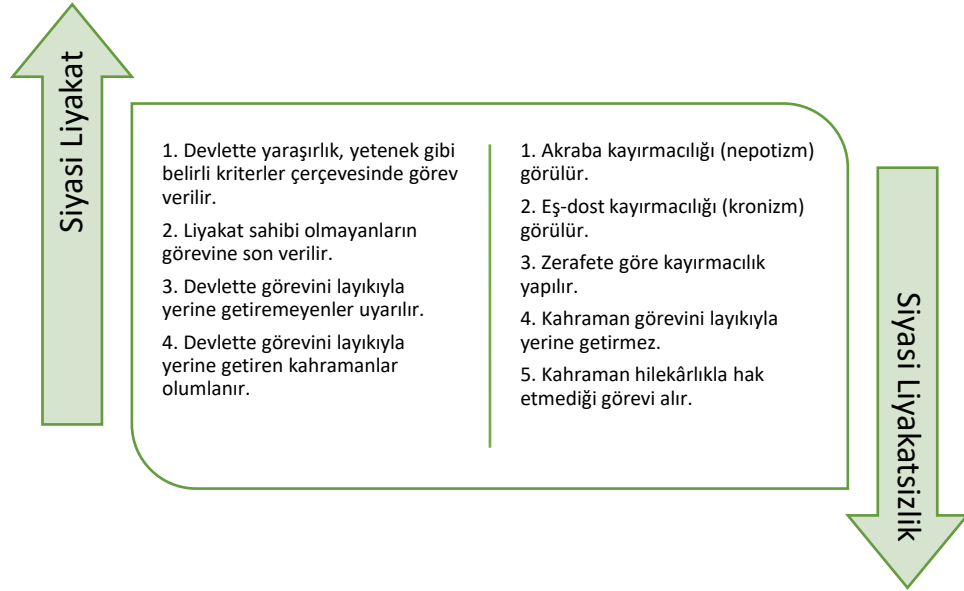
“Koroğlu Hikâyesi Oltu Kolu”nda vezirlerin görevlerini layıkıyla yerine getirmediği görülür. Hikâyeye göre Van’ın Muradiye kazasında Deli Yusuf isminde

bir at baytarı vardır. Deli Yusuf attan çok iyi anlar. Çok da değerli bir adamdır. Muhitte tanınır. Ancak çok da fakir, yoksul bir adamdır. İran Şahı'nın yanında at baytarı olur. İran Şahı, Deli Yusuf'u çok sever. Ancak vezirler Deli Yusuf'u çekemezler: “Nasıl olur ki, düneyn bir bugün iki. At baytarı olan, at hasdalığından annıyan bir adam. Gosgocaman vezirleri goyir de bunnan gonuşir. Onnan gonuşir. Goca bir şah onnan oturir, onnan gahir. Bunu biz ne yapah, bir şeye salah da şahnan bunun arasını açah” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 819). İran Şahı'na bir mektup gelir. İki tane at hediye edeceklerini söylerler. Bir adam gönderip, atların içinden iki tanesini seçmelerini isterler. Bunun üzerine İran Şahı, Deli Yusuf'u gönderir. Deli Yusuf gider. Bu atların içinden iki tane tayı tutar. Atın birisi Dorat, diğeri Kırat. Bu tayların aslının küheylan olduğunu bilir. Bu iki tayı getirdiği zaman İran Şahı'na haber gönderir. Vezirler, iki çelimsiz tayı görünce Şah'a söylenirler: “Bu senin ne gadar gitti ordan aldığı, ne gadar aordan para aldı ki, iltimas etdi ki o adamdan, gör seni neye layih görüf. Bir rivayete göre diyeler ki, şah ondan Deli Yusuf'un gözlerini oydu” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 820). Deli Yusuf'un gözleri kör edildikten sonra iki tayı da ona verip kovarlar. Deli Yusuf'un bir oğlu dünyaya gelir. Oğlunun adı Ruşen Ali'dir. Deli Yusuf, Şah'ın yanından ayrıldıktan sonra günlerce taylara bakar. Oğluna tembih eder: “Bah evladım. Buna ele bah ki bu ilerde güzel bir at olacah” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 820).

“Menekşe ile Lütfi Salih” hikâyesinde Osman Bey ile vezir komşulardır. Osman Bey ile vezirin hanımları birbiriyle anlaşamazlar. Bunun üzerine vezirin karısı, Osman Bey'in nazırlıktan çıkarılmasını ister. Vezir, karısının hatırını kıramaz ve Osman Bey'i nazırlıktan alıp müdür yapar. Vezirin karısı, Osman Bey'in müdür olduğunu duyar. Osman Bey'in müdür olmasını da istemez. Vezir, Osman Bey'i müdürlükten alır, kâtipliğe düşürür. Vezirin karısı kâtipliğe de razı olmaz ve sürgün edilmesini ister. Vezir, Osman Bey'i Kıbrıs'a sürgün eder. (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 230). Burada vezirin liyakatsiz davrandığı görülür. Osman Bey sürgüne gitmeden önce vezirin yanına gider ve elini öper. Vezir, Osman Bey'in bu davranışına hayran kalır ve yaptıklarından pişman olur. Osman Bey'i baş nazırlığa geri atar. Fakat Osman Bey bu işten artık kendisine hayır gelmeyeceğini düşünür ve bir gece yarısı göç eder.

Bazı hikâyelerde idareciler, ülke yönetiminde göreve atama konusunda uygun davranmaz. Özellikle devletin en üst mertebesinde bulunan padişah, vezir gibi yöneticilerin kayırmacılık yaptıkları görülür. Göreve layık olanların yetenekleri, kapasiteleri, mesleki yeterlilikleri gibi hususlar göz ardı edilir. Bunun yerine genellikle

tanıdık ilkesine göre hareket edilir. Böyle durumlarda toplumsal bir kargaşa meydana gelir. Bazı hikâyelerde ise ülke yönetiminde göreve atama konusunda liyakat ilkesine göre hareket edilir. Kahramanın eğitimine ve yeteneğine göre yapılan bu atamalarda toplumda huzur ve esenlik sağlanır.



Şekil 5: Türk Halk Hikâyelerinde Siyasi Liyakat ve Liyakatsizliğin Göstergeleri

Sonuç olarak hikâyelerde bazı görevler ve yetenekler ilahi liyakat esasına göre verilir. Bu bağlamda ilahi düzene riayet eden ideal kahramanlara âşıklık, yöneticilik, olağanüstü güç ve mertebe verilir. Sosyal liyakat ise ad alma, yaraşırılık ve yetersizlik olmak üzere üç şekilde karşımıza çıkar. Eski Türklerde ad alma liyakate bağlıyken halk hikâyelerinde ad almayla liyakat arasında bir ilişki görülmez. Hikâyelerde kahramanlar esnaf teşkilatlarında ve âşıklık müessesesinde usta-çırak ikişisine göre yetişip meslek sahibi olurlar. Dahası görevlerini layıkıyla yerine getirirler ve işlerinin ehli olduklarını gösterirler. Öte yandan rüşvet almak, görevini kötüye kullanmak gibi eylemler mevkiye uygunsuzluk olarak görülür. Bu tespitlerden hareketle halk hikâyelerinde sosyal adalet ve liyakatin nasıl sağlandığı görülür. Siyasi liyakatle ilgili kesitlerde ise kahramanlara belirli kriterler çerçevesinde ülke yönetiminde görev verildiği tespit edilir. Bu kıstaslar; göreve yaraşırılık, yetenek sahibi olma, görevi layıkıyla yerine getirmedir. Kahramanlar bu görevlere yeteneklerini ölçen bir sınava tabi tutularak girerler. Görevini layıkıyla yerine getirmeyen kahramanlar ise ya uyarılır ya da görevlerine son verilir. Siyasi liyakatsizlik muhtelif biçimlerde karşımıza çıkar. Akraba kayırmacılığı, eş-dost kayırmacılığı, dış görünüme göre muamele, hilekârlıkla göreve gelme gibi liyakatsizliklere rastlanır. Tüm bunlardan hareketle hikâyelerde ileri düzeyde bir siyasi adalet ve liyakat anlayışı görülür.

Bireyin devletle ilişkisi en ince ayrıntısına kadar tasarlanır. Bireyin devlet üzerinde haklarına geniş yer verilirken, devletin de birey üzerindeki hakları ve yaptırımları belirlenir. Bu ilkelere uyanlar ödüllendirilirken ilkelere uymayanlar ise muhtelif biçimlerde cezalandırılırlar. Öte yandan siyasi liyakatin sağlanmasında yöneticiler kilit taşı durumundadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK HALK HİKÂYELERİNDE ADALET VE LİYAKAT ANLAYIŞININ İŞLEVSEL BOYUTU

Halk hikâyelerinde adalet ve liyakat anlayışının belli işlevleri vardır. Bu işlevleri değerlendirmek için öncelikle işlevsel teori hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. İşlevsel halkbilimi kuramının teorik zemini Malinowski'nin kültürün tanımına ilişkin görüşleriyle oluşmuştur. Malinowski, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi* başlıklı çalışmasında bir yöntem olarak işlevciliğin, barbar ve vahşi olarak adlandırılan kültürlerle karşı ilginin ilk parlayışıyla aynı yaşta olduğunu dile getirir. İşlevcilik teorisine yaptığı katkının, yalnızca zaten var olan bir öğretiyi, yöntem ve ilgi sistemine işlevcilik adını vermek olduğunu belirtir. Hatta işlevcilik üzerine ilk çalışmasında daha önceki yirmi yedi çalışmaya atıfta bulunduğunu söyler. Böylelikle zaten var olan bir yöntemin doğumunu sağlayarak bunun bir nevi işlevcilik yönteminin “ebesini” olduğunu ifade eder. Malinowski, tüm kültürel çalışmaların işlevci ilkeler ışığında yapılması gerektiğini, işlevcilikte sosyal boyutun vazgeçilmez olduğunu ve olguların kültürel bağlamlarında değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Başka bir deyişle, bir nesnenin biçiminin objenin kullanılışıyla ve amacıyla ilgisinin yadsınamaz olduğunu dolayısıyla biçimin her zaman işlev tarafından belirlendiğini savunur. Malinowski, alanda edinilen her deneyimin ve örgütlü insan davranışının gerçekten anlamlı tezahürlerini konu alan her araştırmanın sahip olduğunu düşündüğü işlevciliğin genel aksiyomlarını ise şöyle sıralar:

1. Kültür özünde araç olan bir aygıttır, insan çevresinde ve ihtiyaçlarının giderilmesi sürecinde karşılaştığı özel, somut problemleri onun sayesinde daha iyi çözüme durumunda olur.
2. Kültür bir nesnelere, eylemler ve zihniyetler sistemidir, bu sistem içerisinde her parça bir amaca hizmet eden bir araç olarak bulunur.
3. Kültür, çeşitli unsurları karşılıklı birbirine bağlı olan bir bütündür.
4. Böyle eylemler, önemli yaşamsal ödevler çerçevesinde kurumlar halinde örgütlenmiştir, sözcüğü aile, klan, köy, kabile gibi ekonomik işbirliği için politik, hukuksal veya eğitsel etkinlikler için örgütlenmiş birlikler gibi.
5. Dinamik açıdan, yani etkinliğin türüne göre kültürde bazı yanlar ayırt edilir, sözcüğü eğitim, toplumsal denetim, ekonomi, bilgi sistemleri, ahlak ve inanç, yaratıcı ve sanatlı anlatım biçimleri gibi (Malinowski, 1992: 21).

Amerikan halkbilimci ve antropolog W. Bascom, 1954 yılında yayınladığı “Four Functions of Folklore” (Folklorun Dört İşlevi) başlıklı makalesinde halk bilgisi ürünlerinin dört temel işleve sahip olduklarını belirtir:

1. Eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme işlevi
2. Toplumsal kurumlara ve törenlere destek vermek işlevi
3. Eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması işlevi
4. Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma işlevi (Ekici, 2016: 124).

Halkbilgisi ürünlerinin işlevleri konusunda Türk halkbilimciler de çeşitli görüşler dile getirmişlerdir. İlhan Başgöz, “Folklorun Beşinci Fonksiyonu: Protesto” (Protest: the fifth Function of Folklore) başlıklı makalesinde, Bascom’un bahsettiği dört işleve protesto işlevini de ekler. Bu hususta Türk folklorundan, Karagöz oyunundan, fıkralardan, atasözlerinden, âşık şiirinden örnekler vererek folklorun düzeni korumak yanında bir de düzeni eleştirmek, toplumdaki gerginlikleri büyütme, hatta toplumu sarsmak ve devirmek gibi bir işlevi olduğundan bahseder (Başgöz, 2012: 140).

İşlevsel yöntem, dünya çapında çeşitli halkbilimi çalışmalarında kullanılmıştır. Bu çalışmalardan biri Macar halkbilimci Linda Degh’in *Masallar ve Toplum: Bir Macar Köylü Topluluğunda Hikâye Anlatımı* adlı eseridir. L. Degh, 1948-1960 yılları arasında Kaskad topluluğunda yaptığı on iki saha araştırması neticesinde tamamladığı çalışmada, ele aldığı toplulukta masal anlatmanın sosyal rolü ve kültürel değerlerini ortaya koymaktadır (Çobanoğlu, 2012: 257).

Türkiye’de halkbilimi çalışmalarında işlevsel yöntemin başarıyla kullanıldığı çalışmalar mevcuttur. Bu çalışmaların başında Muhsine Helimoğlu Yavuz’un *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri* adlı eseri gelmektedir.

Özkul Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları* adlı eserinde memoratların Türk sosyo kültürel yapı içindeki işlevlerini “durumsal ve sosyal işlevleri” ve “kurumsal ve kültürel işlevleri” olmak üzere iki başlık altında inceler (Çobanoğlu, 2021: 74).

Bilge Seyidoğlu, *Erzurum Efsaneleri* adlı eserinde, efsanelerin toplumsal işlevlerini dört başlık altında toplar:

1. Gelenek ve göreneklerin koruyucularıdır.
2. Efsaneler topluma yön verir, onlara iyi olmayı, nelerin yapılabileceğini, nelerin yapılamayacağını telkin ederler.
3. Efsaneler, etrafında teşekkül ettikleri yerlere bir anlam kazandırır, onlara başka bir gözle bakmamızı sağlarlar.

4. Koruyucu ve tedavi edici rolleri vardır (2005: 271-273).

Mustafa Arslan, *Denizli Yöresinden Derlenmiş Masallar* adlı eserinde Denizli masallarının işlevleri konusuna bağlamsal yöntem açısından yaklaşmış ve masalların muhtelif işlevlerini tespit etmiştir. Masalların icrasına dikkat çekerek anlatan ve dinleyen olarak en az iki kişinin bir araya gelmiş olmasından ötürü “birleştiricilik” işlevini, anlatan ve dinleyen açısından da icradan “haz alma” işlevini ortaya koymuştur. Eğlenme, eğlendirme, hoşça vakit geçirme işlevi olarak da öne çıkan bu işlevin haricinde “eğitime işlevi”, “kültür aktarımı işlevi”, “sosyal eleştiri işlevi”, “değerlere ve sosyal kurumlara destek verme işlevi”, “denetim mekanizması işlevi”, “sosyal yardımlaşma işlevi”, “bireysel ve toplumsal motivasyon işlevi” başta olmak üzere bilinçli veya bilinçsiz farklı işlevlerin yerine getirildiğini belirtir (Arslan, 2008: 191-202).

Gürol Pehlivan, *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım* adlı çalışmasında “işlev” teriminin yerine “mesaj” terimini kullanır ve Dede Korkut Kitabı'ndaki mesajları “siyasi mesajlar”, “toplumsal mesajlar”, “bireysel mesajlar”, “ahlaki mesajlar”, “dinî mesajlar”, “ekonomik mesajlar” olmak üzere altı başlık altında inceler (Pehlivan, 2015: 367).

Metin Özarslan, âşıklık geleneğinin işlevlerini Erzurum âşıklık geleneği bünyesinde “hoşça vakit geçirme, eğlendirme ve haber alma ihtiyacına yönelik işlevler”, “gelenek ve töreleri muhafaza etme ihtiyacına yönelik işlevler”, “kültürün gelecek kuşaklara aktarılması ve eğitim ihtiyacına yönelik işlevler”, “toplumsal ve kişisel baskı ve haksızlıklardan kurtulma ihtiyacın karşılamaya ve kamuoyu oluşturmaya yönelik işlevler” olmak üzere dört başlık altında değerlendirir (Özarslan, 1999: 369).

A.Özgür Güvenç, “Halk Hikâyelerinin İşlevleri” adlı makalesinde, kültürel ürünleri aslında iletişim sürecinin bir ürünü olmasından hareketle folklorun kadrolarına işlevsel bir bakışla yaklaşırken iletişimin işlevlerinin göz önünde bulundurulması gerektiğini ileri sürer. İleri sürülen görüş ışığında iletişimin işlevlerini aynı zamanda folklorun işlevleri olarak sunar. Bu bağlamda “psikolojik işlev”, “toplumsal işlev” ve “ekonomik işlev” olmak üzere üç hususa değinir (Güvenç, 2021: 65).

Efsane, destan, masal, hikâye, fıkra vb. anlatmaya dayalı ürünlerin dışında farklı halkbilgisi ürünlerinin işlevleri üzerinde de çalışmalar yapılmıştır. Bu bağlamda Mehmet Surur Çelepi, *Türk Kültür Evreninde Toy Denizli Örneği* başlıklı çalışmasında Denizli Toylarının işlevlerini “kültürün aktarımı işlevi”, “yerel kimliği inşa ve koruma işlevi”,

“bereket inancına destek işlevi”, “eğitme işlevi”, “eğlendirme işlevi”, “politik işlevler olarak sıralar (2017: 393).

Yukarıdaki çalışmalardan hareketle halkbilgisi ürünlerinin işlevleri üzerine yapılan çalışmaların genellikle bir türün işlevlerini ortaya koymaya odaklandığı görülmektedir. Ancak bir halkbilgisi ürününü oluşturan unsurlarla ilgili çalışmalar yaparak bu tür çalışmaları derinleştirmek mümkündür. Zira bir bütün olarak halkbilgisi ürününün kendisi kadar, onu oluşturan unsurlar da belirli işlevlere sahiptir. Bu düşünceden hareketle Mustafa Duman, *Türk Halk Anlatılarında Olumsuz Tipler (Mit, Destan, Halk Hikâyesi)* başlıklı doktora tezinde olumsuz karakterlerin işlevlerini “metin içi” ve “metin dışı” olarak ayrı ayrı değerlendirir. Metin içi işlevselliği, o ürünü oluşturan yapısal birimlerin incelenmesiyle ölçülebilirken; metin dışı işlevselliği onun gerçek dünyadaki yansımasıyla ölçülebilir olduğunu ifade eder. Bu açıdan mit, destan ve halk hikâyelerindeki olumsuz karakterlerin metin içi işlevlerini “kahramanın yeteneklerini vurgulamak”, “kurguyu ilginç kılmak ve metnin hacim kontrolünü sağlamak” şeklinde sıralar. Olumsuz karakterlerin metin dışı işlevlerini ise toplum ve birey açısından “bireysel ve toplumsal eğitim”, “psikolojik rahatlama” ve “politik çıkar sağlama” şeklinde belirtir (Duman, 2017: 293-295).

Halkbilgisi ürününü oluşturan unsurların metin içi işlevlerine odaklanan bir başka çalışma Mehmet Surur Çelepi'nin *Türk Halk Kültüründe Rüya* başlıklı yayınlanmış doktora tezidir. Bu çalışmada sırasıyla Türk mit, destan, halk hikâyesi, masal ve efsanelerindeki rüyaların metin içindeki işlevleri tespit edilir. Halk hikâyelerindeki rüyaların işlevlerini “aşk rüyaları”, “rüyada ad koyma, mahlas verme ve mahlas alma”, “müjdecî rüyalar”, “rehberlik eden rüyalar”, “uyarı niteliğinde rüyalar”, “kurgusal rüyalar”, “kehanet içeren rüyalar” olmak üzere yedi başlık altında sıralar (Çelepi, 2017: 173).

Türk halk hikâyelerinde adalet ve liyakat anlayışının işlevlerini “metinsel bağlam”, “kültürel bağlam” ve “sosyal bağlam” olarak üç yönlü değerlendirmek gerekir. Kültürel bağlam, bağlam merkezli yaklaşımlara göre bir folklor unsurunun icra edilişi esnasında içinde yer aldığı bağlamlardan biri olarak görülür. Kültürel bağlam, anlam sistemleri ve sembolik ilişkiler içermektedir. Kendi içinde anlam bağlamı, kurumsal bağlam ve iletişim bağlamı olarak sınıflandırılır. Anlam bağlamı bir folklor unsurunun anlamının ne olduğunun soruşturulmasıdır. Kurumsal bağlam, bir folklor unsurunun

kültür içinde nerede yer aldığını araştırır. İletişim sistemi bağlamı ise bir folklor unsurunun diğer kültürel unsurlarla nasıl ilişkilendirildiğini ortaya koyar (Çobanoğlu, 2012: 339). Metin Ekici *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri* adlı eserinde kültürel bağlama işaret eder. Performans yöntemin yazıya geçirme ortamı ve yazıya geçireni belli olmayan yazılı halkbilgisi ürünlerine uygulanmasının imkânsız olduğunu söyler. Dede Korkut veya Oğuz Kağan gibi Türk halkbilgisinin yazılı yaratmalarını bu yöntemle incelemenin mümkün olmadığını, bu metinlerin yazıya geçirilme ortamları hakkında bilgi varsa inceleme yapılabileceğini belirtir. Ancak metnin kendisinden hareketle ve tarihi belgeler kullanılarak bu eserlerin yaratıldığı ortam hakkında varsayımlara dayalı inceleme yapılabileceğini ifade eder (Ekici 2016: 131). Fuad Köprülü, 1913 yılında Bilgi Mecmuası'nda yayınlanan "Türk Edebiyatı Tarihi'nde Usûl" adlı makalesinde bağlamsal kuramcılarının sistemleştirerek ortaya koydukları görüşlere işaret eder. Köprülü'ye göre her eser yazıldığı dönemin eğilim ve ihtiyaçlarına uygun olduğundan kendi döneminde önemli bir eser olabilir. Eser mutlaka yazıldığı dönemin şartları göz önünde bulundurularak incelenmelidir. Dahası bir edebiyat tarihçisi eserin yaratıcısının ruhunu, zamanın his ve fikir eğilimlerini göz önünde bulundurmak zorundadır. Köprülü bu makaleden sonra hazırladığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde Ahmet Yesevî ve Yunus Emre'nin yetiştikleri sosyal muhit hakkında bilgi vererek bağlama göndermelerde bulunur. İki mutasavvıfın da kendilerinden önceki devir, kendi devirleri ve onların takipçilerinin yer aldığı sonraki devirleri inceler. Böylelikle bağlamı üç farklı esas olarak kurgular (Arslan ve Çelepi 2016: 24-30). Köprülü, Ahmet Yesevî ve Yunus Emre'yi dönemin yaşantısına ve eğilimlerine göre değerlendirerek özellikle kültürel bağlama işaret eder. Bu bağlamda halk hikâyeleri, 15. yüzyıldan sonra Türk toplumunun yaşadığı sosyal değişimlere paralel olarak ortaya çıkmıştır. Göçebelikten yerleşik hayata geçilen bu dönemde toplumsal çatışmalar oluşmaya başlar. Yeni toplumsal düzeni sağlamak ve toplumsal birliği inşa etmek için birçok değerler dizisi hikâyelerle aktarılır. Bu değerlerden biri de adalet ve liyakat anlayışıdır. Adalet ve liyakat anlayışının tüm hikâyelerde baskın bir kavram olduğu düşünüldüğünde, hikâyelerin yeni bir toplumsal düzene geçiş arefesindeki bireylere yol gösterdiği söylenebilir. Nitekim hikâyelerde birey-birey ilişkisi, birey-grup ilişkisi ve birey-çevre ilişkisiyle ilgili pek çok kesitte adil bir ilişkinin nasıl olması gerektiği tasarlanır, bu tasarıya uyanlar ödüllendirilirken uymayanlar ise cezalandırılır. Böylece yeni kurulan yerleşik toplumda ideal düzenin nasıl olacağı hikâyeler aracılığıyla somutlaştırılır. Bu

açından hikâyelerin yaratıldığı ortama bakıldığında “**kurucu işlev**” üstlendikleri tespit edilir.

Sosyal bağlam, bağlam merkezli yaklaşımlara göre sosyal yapıyla ilgili konularla ve sosyal etkileşimin durumuna dair ahvali içerir. Kendi içinde sosyal zemin, bireysel bağlam ve durumsal bağlam olmak üzere üçe ayrılır. Sosyal zemin bağlamı, bir folklor unsurunun ne tür bir insan topluluğuna ait olduğunun belirlenmesidir. Bireysel bağlam, bir folklor unsurunun bir bireyin hayatındaki yerinin ve bu yeri nasıl doldurduğunun ortaya konulmasıdır. Durumsal bağlam ise folklorun kullanımı anındaki etrafındaki sosyal hayat demektir (Çobanoğlu, 2012: 341). Bu açıdan halk hikâyelerinin günümüzdeki icralarını sosyal bağlam olarak değerlendirebiliriz. Halk hikâyelerinin işlevleri değerlendirilirken sosyal bağlam dikkate alınmalıdır. Halk hikâyelerinin bireyin hayatındaki yeri ve halk hikâyelerinin kullanımı esnasında sosyal ortamı göz önünde bulundurulmalıdır. Halk hikâyelerinin sosyal bağlamlarına bakıldığında “**kimlik kazandırma**” işlevi üstlendikleri söylenebilir. Jan Asmann “Kültürel Bellek” adlı çalışmasında kimliğin iki boyutundan söz eder: kişisel kimlik ve ortak kimlik. Kişisel kimlik, bireyin ait olduğu toplumla iletişimine ve etkileşimine bağlıdır. Ortak kimlik ise toplumsal, ulusal, etnik olarak da nitelendirilen tanımlamayı içerir. Ortak kimlik, bir toplumu, ulusu, milleti kuran ya da taşıyan bireylerin kimliğidir. Sadece bu bireylere aittir ve bu bireylerin dışında başka gruplarda yoktur. Ortak kimlik varlığını iki tarzda devam ettirir: 1- kökenselel hatırlama tarzında. 2- biyografik hatırlama tarzında. Biyografik hatırlama, kişinin özel deneyimlerini yani yakın geçmişini göz önünde tutar. Kökenselel hatırlama ise özellikle yazı kültürü olmayan toplumlarda dil ya da dil dışı araçlarla yapılan nesnelleştirmeleri kapsar. Ortak kimliği destekleyen bu hatırlama tekniği törenler, danslar, giysi, takı, desenler, dövmeler, yollar, resimler, mekânlar gibi daha pek çok ögenin yanında en önemlisi anlatılar vasıtasına dayanır. Söz konusu anlatılar ortak kimliğin taşıyıcısı konumundadırlar. Ortak kimliğin taşıyıcısı olarak da adlandırdığımız bu anlatılar toplumun oluşmasını sağlarlar. Bu sosyal var oluşu sağlayan anlatılar destanlar, efsaneler, halk hikâyeleri, bilmece, tekerlemeler, atasözleri, fıkralar, masallar gibi sözel anlatı formlarıdır. Bu anlatı formları içeriğinde pek çok ortak kimlik unsurunu barındırır. Bu unsurlar belli bir grup tarafından yaratılmıştır (Asmann, 2015: 141-142). Bu anlatılar icra edildikçe ortak kimliği oluşturan unsurlar bireyin zihninde canlı kalacaktır. Bireylerin zihnindeki canlılığı ölçüsünde, ortak kimlik duygusu toplumsal bütünlüğün inşasında rol oynayacaktır. Halk hikâyeleri ortak kimliği oluşturan unsurların

yer aldığı anlatılardan biridir. Halk hikâyelerindeki milli unsurlar üzerinden toplum kimliğini onaylar. Böylece toplumu oluşturan bireylere kimlik kazandırır.

Metinsel bağlam, hikâye metnindeki zamana, mekâna ve kişiye özgü sosyal boyuttur. Metnin yapısını oluşturan unsurlar, metnin bağlamı içinde anlam kazanır. Örneğin birini öldürmek yazılı hukuka göre suçtur. Hâlbuki hikâyelerde haksızlık yapan kahramanlar genellikle ölümle cezalandırılır. Hikâyelerde haksızlık yapan kahramanların ölümle cezalandırıldığı, böylece hikâye kahramanlarının adaleti sağlayarak düzeni korudukları görülmektedir. Ölüm cezası doğrudan Tanrı tarafından verilirse dinî düzen, toplum tarafından verilirse sosya düzen, hükümdar tarafından uygulanırsa siyasi düzen koruma altına alınır. Öte yandan kötü kahramanın ölümle cezalandırılması bağlamı dışında değerlendirildiğinde yanlış yorumlanabilir. Toplumda insanların birbirini öldürdüğü düşünülebilir, bu da toplumsal bir kargaşa olduğu yanılığısına yol açabilir. Oysa durum tam tersidir. Toplumsal kargaşanın ortadan kalkması ya da toplumsal düzenin devamlılığı için normlar cezalarla hatırlatılır ve ödüllerle teşvik edilir. Bu bağlamda hikâye yapılarını oluşturan unsurların belli işlevleri vardır. Hikâyelerdeki adalet ve liyakata dayalı kesitlerin metinde ne tür işlevler üstlendiği tespit edilmeye çalışılır. Tüm bunlardan hareketle halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat anlayışının işlevsel boyutu dinî işlev, sosyal işlev ve siyasi işlev olmak üzere üç başlık altında sınıflandırılabilir.

3.1. Adalet ve Liyakatin Dinî İşlevi

3.1.1. Tanrı ile İletişim Sağlama İşlevi

Hikâyelerde ilahi adalet ve liyakat ile ilgili kesitler dinle ilgili önemli işlevlere sahiptir. Bu bağlamda hikâyelerde adalet ve liyakatin dua ve beddularla sağlandığı kesitlerin “Tanrı ile iletişim sağlama” işlevi vardır. Adalet ve liyakatin Tanrı tarafından sağlanacağını düşünen kahraman, zor durumda kaldığında veya bir haksızlığa uğradığında mutlaka Tanrı ile iletişime geçmek ister. Burada Tanrı ile iletişimin vasıtası dua veya bedduadır. Tanrı zor durumda kalan veya haksızlığa uğrayan kahramanın talebini geri çevirmez ve adaleti sağlar. Adaletin Tanrı tarafından sağlanacağı düşüncesiyle dua veya beddua eden kahraman, böylece Tanrı ile iletişim kurar. Bu itibarla adalet ve liyakatin tecelli etmesi için yapılan dua ve bedduayla ilgili kesitlerin işlevi Tanrı ile iletişim kurmak olarak belirlenir.

Örneğin “Şah İsmail” hikâyesinde İsmail, babası Ethem Şah’ın ihanetine uğrar. Ethem Şah, oğlu İsmail’in iki eşine göz koyar. Bu iki kadını kendisine almak için oğluna tuzak kurar. İsmail’in gözlerini oyarak bir zindana atar. Aylarca bu zindanda kalan İsmail, Tanrı’ya dua eder: “Lâkin gel feleğin aynasına. Gul darılmamış sebep yetişmez derler. Şah İsmail sızlanarak Hagg’a münacaat gıldı. Benim ne gusurum var idi, ahir akıbetim bu guyu içinde” (Sakaoğlu vd., 1997: 213). Tanrı, İsmail’in duasını kabul eder. Üçler, güvercin kılığında İsmail’in yanına gelirler. Hikâyede kahraman bir adaletsizliğe maruz kalır ve bu durumdan kurtulmak için dua eder. İlahi adaletin tecelli etmesi için yapılan bu dua neticesinde kahraman zindandan kurtulur. Aslında kahraman yedi yıl zindanda kalır. Yedi yılın sonunda Tanrı’ya dua eder. Kahraman Tanrı ile iletişime geçmedikçe zindandan kurtulamaz. İlahi adaletin gerçekleşmesi için Tanrı ile iletişim kurmak şarttır. Bu açıdan hikâyelerdeki ilahi adaletin ve liyakatin gerçekleştiği kesitlerde kahraman mutlaka Tanrı ile iletişim kurar.

“Han Mahmut” hikâyesinde Mısır Padişahı’nın yedi aşığı vardır. Han Mahmut ile Mısır Padişahı’nın kızı Gülendam birbirlerine âşıklardır. Bir gün Han Mahmut, Gülendam’ın sarayından dönerken yedi âşıkların başı durumu padişaha bildirir. Padişah bu duruma çok öfkelenir ve Han Mahmut’un Şad ırmağına atılmasını ister. Han Mahmut, elleri bağlı Şad ırmağına atılır. Han Mahmut, sudan çıkarılınca yedi âşıklara beddu eder:

“Garacaoğlan geldiğin yol ağ olsun
Hak dedinde Mevla’m hakkını versin
Yed’âşığın birer gözü sağ olsun
Görsünler dünyayı Hak emriyen” (Görkem, 2000: 220).

Han Mahmut böyle der demez yedi âşığın birer gözü kör olur.

Hikâyelerde adalet ve liyakatin rüya ve olağanüstü kişilerin yardımıyla sağlandığı kesitlerin de Tanrı ile iletişim sağlama işlevi vardır. Ancak dua ve beddua ile ilgili kesitlerde iletişime geçmek isteyen haksızlığa uğrayan kahramandır. Rüya ve olağanüstü kişilerle ilgili kesitlerde ise iletişime geçen Tanrı’dır. Tanrı, haksızlığa uğradığını düşündüğü kahramanla rüya ya da olağanüstü kişiler aracılığıyla iletişime geçer.

Örneğin “Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas şiirlerinde Peri ismini söylediği için zehirli kuyuya atılır. Abbas’ı haksız yere zehirli kuyuya attıran Şah Abbas gece boyunca rüya görür: “Şah Abbas o gece yatağa girdi. O gece sanki iki taraftan sanki yılan bunu vurur. Boynuzlir. Gözünü açır, bahir bir şey yoh. Gözü gapandığı kimi sanki yılan

ejderha bunu yutucuh. Annadı ki, o zehirli guyuya adamı atdım, ondandı. Kahdı. Emir verdi: O adamı zehirli guyudan çıharın zindana goyun. Bunu çıhardılar, zindana goydular” (Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 188). Rüyanın hemen ardından Abbas’ı kuyudan çıkarırlar.

Arzu ile Kamber hikâyesinin AK nüshasında Kamber, Aras nehrinin ortasında kalır. Arzu’ya Hızır’dan yardım istemesini söyler. Arzu, Hızır’dan yardım ister. Arzu sözünü bitirir bitirmez Hızır yetişir: “Ol zaman, bu boz atlu çıka gelüp, suyun ortasından elinden tutup mesire çıkardı. Der’akab Hızır Aleyhisselam gaib oldı” (Şimşek, 1987: 231).

3.1.2. İlahi Düzeni Sağlama İşlevi

Hikâyelerde adalet ve liyakatin ödül ve cezalarla sağlandığı kesitlerin “ilahi düzeni sağlama” işlevi vardır. Hikâyelerde ilahi adalet ve liyakat Tanrı aracılığıyla sağlanır. Bu durum Tanrısal kaynaklı bir adalet ve liyakat anlayışının varlığına işaret eder. Tanrı’dan gelen adalet ve liyakat, kanunlara ihtiyaç duymadan ideal bir düzen sağlamaya çalışır. Bu düzenin adalet ve liyakat sağlama mekanizması doğrudan Tanrı’dır. Bu yüzden hikâyelerde öncelikle adalet ve liyakatle ilgili kesitlerde Tanrı’nın birliği inancı aşılır. Aynı zamanda Tanrı’nın tüm eylemlerin faili olduğunu kabul ettirme gayesi vardır. Böylelikle Tanrısal kaynaklı adalet ve liyakat anlayışı, bugünü ve geleceği kurarak ideal bir yaşam düzeni sağlama işlevini yerine getirir. Bunu yaparken de dinle ilgili önemli mesajlar vermektedir. Adalet ve liyakate yönelik mesajlar, ilahi düzene uymaya zorlar. Bu düzen iyilik – kötülük zıtlığı üzerine kuruludur. Buradaki iyilik haklılıkla, kötülük ise haksızlıkla eşdeğerdir. İyiler ödüllendirilirken kötüler ise cezalandırılır. Suç-ceza ve iyilik-ödül üzerine kurulu bu adalet sağlama mekanizmasıyla ilahi düzen oluşturulur. Bu bağlamda ilahi bir düzen anlayışı oluşturmak ve yaşamı bu anlayışa göre düzenlemek Tanrısal kaynaklı adalet ve liyakatin temel işlevidir. Ayrıca ilahi adaletle ilgili kesitler, adalet ve liyakatin yokluğunda ortaya çıkabilecek karışıklıklara karşı insanları uyarma işlevi görür.

Örneğin “Yusuf ile Elif” hikâyesinde Yusuf, yolculuk sırasında kara tipiye yakalanır. Sığınmak için bir köy ararken bir kuşa rastlar. Kuş donmak üzeredir. Kuşu paltosunun altına saklar ve bir köye sığınır. Kuşa yem ve su verir. Kuş karnını doyurunca kendine gelir. Hava açılınca kuşu pencereden salar. Ertesi gün yoluna devam eder. Yusuf, yedi denizin ortasında bir adada yaşayan Sinan’ı bulup sırrını öğrenmesi gerekmektedir.

Sinan'ın adasına geçmek için kayıkçı, balıkçı arar. Sinan, adaya geçenleri öldürdüğü için kimse yanaşmaz. Yusuf çaresizce beklerken yanına bir kuş gelir. Kuş büyüdükçe büyür. Öyle büyür ki Yusuf'u kaldıracak kadar olur. Yusuf kuşu tutar ve havalanır. Böylece Sinan'ın adasına gider. Kuş dile gelir ve tipide kurtardığı kuş olduğunu söyler (Yılmaz, 2011b: 303).

Hikâyelerde ilahi düzeni korumak için iyiler ödüllendirilir, kötüler cezalandırılır. Suç-ceza ve iyilik-ödül mekanizması sıklıkla hatırlatılır. Cezalar ve ödüller hakkında teferruatlı bilgi verilir. Tanrı iyilik yapanları ödüllendirir, haksızlık yapanın mutlaka cezasını verir. Haklı olanların mükâfatı, haksızlık yapanların cezası ekseriyetle bu dünyada verilir. Böylece halk bu mükâfatlara ve cezalara tanık olur. Bu durum hem Tanrı'nın gücünü gösterir hem de insanlar üzerinde caydırıcı bir yapıya sahiptir. Örneğin "Bedri Sinan" hikâyesinde Maksut Bey'in kızı Mahperi'nin başına türlü felaketler gelir. Köle pazarında bir zengine satılır. Zengin ailenin Ceylan isminde bir kızı vardır. Ceylan Mahperi'yi kıskanır ve ona zulüm eder: "Buna kem bakmaya başladı. Eski elbiseler giydirip hizmet ettiriyor, saraylarını sildiriyor, kirlilerini yıkıyor, kaplarını yıkıyor. Kendini de öyle bir yerde yatırıyor ki artık kaderden başka bir şey diyemem" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 102). Mahperi bir gün türkü söylerken Ceylan Hanım işitir. Mahperi'nin türkü söylemesine öfkelenir ve Mahperi'yi döver. Mahperi kan ağlar. Bunun üzerine Tanrı, Ceylan Hanım'ı cezalandırır: "Geceydi. Bir de baktı ki, saraydan bir alev çıktı. Hemen Mahperi ne kadar seslendi, bağırdıysa da şaşırdılar. Kendilerini kurtaramadılar. Mahperi kendini saraydan dışarı attı. Ceylan Hanım ve sarayın ağasının hanımını bütün yandı, kül oldu" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 103). Burada âşık, şöyle der: "Cenabı Hak da şöyle diyor ki: Hiç kimseyi incitmeyin. Belanızı çok yakın bulursunuz. Birisi akıldan mecnun kimselere. Sade deli değil, mecnun. İkincisi gurbetçilere, üçüncüsü de lallara dokunmayın. Hemen aynı gün belanızı bulursunuz. İşte Mahperi de gurbette ve garip. Başı elde ve hem kendisi de bir kadın. Bu şekil istem edilirse tabii bunun ateşi de sarayı yakar" (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 103).

3.1.3. İdeolojik Görüşü Aşılama İşlevi

Hikâyelerde çocuksuzluk, fiziksel eşitsizlik ve rızık dağılımı olarak sınıflandırılan ilahi dengeyle ilgili kesitlerin "ideolojik görüşü aşılama" işlevi vardır. Hikâyelerde dejavantajlı kahramanlar ilahi bir dengenin olduğuna inanırlar. Bu inanç sıklıkla dile getirilir. Böylelikle ilahi bir öğreti benimsetilmiş olur. Bu öğreti aracılığıyla dejavantajlı kahramanların davranışlarına yön verilir. Bu bağlamda hikâyelerde padişah olup çocuğu

olmayan, fakir olup rızkını arayan ya da diğer insanlarla fiziksel açıdan farklı olan kahramanların davranışları yönlendirilir. Bu kahramanlar mevcut durumlarının Tanrı'nın isteği olduğunu kabul ederler. Eksiklik duyduğu değer nesnelerini ancak Tanrı'nın isteğiyle kazanabilirler. Söz gelimi padişah olup çocuk sahibi olamayanlar sadakalar dağıtırlar ve çocuk sahibi olurlar; fakir olup rızkını arayanlar Tanrı'ya dua ederler ve rızık sahibi olurlar; fiziksel açıdan eksiklik içinde olanlar başka bir özellikle mükâfatlandırılırlar.

Örneğin “Kirmanşah” hikâyesinde çocuk sahibi olamayan bir padişahтан bahsedilir. Hikâyeye göre Hurşut Şah'ın bir çocuğu olmaz: “Hurşut Şah'ın iğirmidört saatda içerisinde gami gözünün yaşı dökülür getmezdi. Neden? Ne gader sultan olursan ol, ne gadder zengin olursan ol, muhaggak ki felek senin bir noksanlığın vermişdir. Gine ah da çekdirir sene, gam da çekdirir senen” (Sakaoğlu vd., 1997: 43). Hikâyede padişahın sahip olduğu zenginlik karşısında çocuk sahibi olamadığı görülür. Hikâyenin devamında hükümdarın içinde bulunduğu keder şöyle tarif edilir: “Hurşut Şah gosgoca bir hükümdar ikan gaile-i gamı ne idi? Dedim, altın testi gan gusuyorum içine, Allah bene bu hükümdarlığı vermiş, bu saltanatı vermiş, bu varlığı vermiş, benim bir evledim yok, bir zürriyetim yok, bene bir baba deyen bir yavrum yok. Ne yapım tek başına? Keşke benim de bir çocuğım olaydı, bene bir baba diye seslene idi” (Sakaoğlu vd., 1997: 43). Burada varlık içinde yaşayan bir hükümdarın kederinden bahsedilir.

Tahir ile Zühre hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında fakir bir köylünün dua aracılığıyla zengin olduğu görülür. Hikâyeye göre Kandehar ülkesinin padişahının kızı Zülfüsiyah bir rüya görür. Rüyasında Hz. Pir, denizde bir sandık bulacağını, o sandıktan nasibinin çıkacağını söyler. Bu rüya üzerine padişah memlekette ne kadar dalgıç varsa toplar. Padişah, sandığı bulan dalgıca ağırlığınca altın vadeder. Dalgıçlar arasında fakir birisi vardır. Bu dalgıcın on bir yaşında bir kızı vardır. Bu kız babasından bir elbise ister. Dalgıç ise kızından sandığı bulmak için dua etmesini ister. Kız gece gündüz dua eder: “Ey yokları var eden Allahım, sen sandığı babamın ağına düşür diye yalvarıyordu. Nihayet otuz dokuz gün geçti, kırkıncı gün gece yarısı, o fakir dalgıç sandığı yakaladı” (Türkmen, 2015: 257). Fakir dalgıç sandığı yakalar.

“Köroğlu Hikâyesi Kızıroğlu Kolu”nda ise Kenan'ın köse olmasına karşılık bilge bir tip olmasından bahsedilir. Hikâyeye göre Köse Kenan'ın sadece çenesinde iki kıl ve kafasında iki kıl vardır. Buna karşılık çok bilgilidir: “Köse Kenan'ın tebdili, Köse

Kenan'ın hilesi, Köse Kenan'ın düşüncesi dünyada hiç kimsede yokmuş. Cenabı Allah, Köse Kenan'ın çenesinde sadece iki tüy bitirmiş, iki tüy de kafasında. Köse Kenan, öyle bir feyzdar, öyle bir rehber ki Köse Kenan'ın yapmış olduğu rehberliği, yapmış olduğu feyzdarlığı dünyada hiç kimse yapmamıştır” (Yılmaz, 2011: 145).

3.1.4. Toplum Yapılandırma İşlevi

Hikâyelerde Tanrı'nın âşıklık, yöneticilik, olağanüstü güç ve mertebe vermesiyle ilgili kesitlerin “yapılandırma” işlevi vardır.

Ercişli Emrah ile Selvi Han hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Emrah haksızlığa uğradığı için âşıklık verilir. Hikâyeye göre Emrah, Âşık Ahmet'in oğludur. Âşık Ahmet, Miloğlu Ahmet Bey'in sarayında âşıklık yapar. Bir gün Emrah babasının peşine takılır. Meclisi pencereden izlemeye başlar. Miloğlu Ahmet Bey, bir çocuğun pencereden meclisi izlediğini görür. Çocuğun içeri alınması için emir verir. Emrah'ın kimin çocuğu olduğunu sorar. Âşık Ahmet kendi çocuğu olduğunu söyler. Bunun üzerine Miloğlu Ahmet Bey, sazı Emrah'a vermesini söyler. Ancak Emrah o zamana kadar hiç saz çalmamıştır. Âşık Ahmet, oğlu Emrah'ın saz çalmasını bilmediğini söylese de Miloğlu Ahmet Bey ısrar eder. Kendi sazını getirtip Emrah'a verir. Emrah, şahın sazının tellerini kırar. Bunun üzerine Âşık Ahmet, oğlu Emrah'a çok sinirlenir ve bir tokat vurur. Emrah, babasının mecliste kendisine vurmasına çok içerler. Meclisi ağlayarak ter eder. Köyün dışındaki bir çeşmeye varır. Ağzının kanını yıkayıp üzerini temizler. Abdest alıp, dua eder: “Ey yohları var eden Allah, on sekiz bin âlemin, herkeşin miradını döne döne veren sen, herkeşi bir mesneke yetiren sen, ya bene bir sevda, bilgi ver, ya burda amanatını al” diye çeşmenin arhasında ağliyahar başını toprağa goyup başladı yalvarmaya. Emrahın bu ağlamasına ah sagalli Hazreti “Ne ağlırsan yavrum n'oldi sene?” diye Emrah ele doğruldi ki bir ehdiyar âdem yanına durir” (Bali, 1973: 103). Emrah'a âşıklık verilir.

“Asıl ile Nesil” hikâyesinde Asıl ile Nesil, haksızlığa uğradıkları için yöneticilik verilir. Hikâyeye göre Asıl ile Nesil Latif Şah'ın oğludur. Asıl ile Nesil'in anneleri öldükten sonra Latif Şah vezirin kızı ile evlenir. Vezirin kızı, Asıl ile aynı yatakta yatmak ister. Asıl bu teklifi reddedince kadın iki gence de iftira atar. Latif Şah, karısına inanır. Oğullarını sürgün eder. Hikâyenin devamında Asıl ile Nesil Fas Padişahı ve veziri olarak ortaya çıkar. Asıl ile Nesil'in uğradıkları haksızlık nedeniyle başka bir ülkede padişah ve vezir olarak ödüllendirildikleri görülür.

“Kirmanşah” hikâyesinde Kirmanşah zor durumda kaldığı için olağanüstü güç verilir. Burada Kirmanşah lumlu kahraman iken mücadele ettiği Ağ Dev olumsuz kahramandır. Hikâyeye göre Davutoğlu Süleyman zamanından kalma bir Ağ Dev vardır. Süleyman’ın sarayından kovulan bu Dev kâfirlikle suçlanır. Aynı zaman da birçok kişiyi de öldürmüştür. Sonunda Kirmanşah ile Mahperi, Ağ Dev’in eline düşerler. Kaçmaya çalışsalar da başarılı olamazlar. O zaman Kirman, Ağ Dev’i öldürmeye karar verir. Burada Tanrı, dev karşısında çaresiz kalan Kirman’a yardım eder. Çünkü Kirman, Ağ Dev’den daha güçsüzdür. Aynı zamanda Kirman Tanrı’ya inanır. Buna karşılık Ağ Dev hem kâfirdir hem de birçok insan öldürmüştür. Bu yüzden Tanrı ikisi arasında seçim yapar. Kirman’a Ağ Dev’i öldürmesi için kuvvet verir. Dev’in ölümüyle ilahi adalet sağlanır. Kirmanşah ilahi adalet tecelli ettiği için Tanrı’ya minnet duyar: “Hey Yarabbi, bu gudret, bu guvvet senindir. Benim heddin mi ki, beyle bir kâfiri tepelemek? Çok şükür varlıgan,” diyip atdı kemendin yendi tahtdan gıza yetişdi” (Sakaoğlu vd.,1997: 118).

3.2. Adalet ve Liyakatin Toplumsal İşlevi

3.2.1. Sınıf Bilinci Kazandırma İşlevi

Hikâyelerde sınıfsal yapıyla ilgili kesitlerin “sınıf bilinci kazandırma” işlevi vardır. Hikâyelerde kahramanlar yöneten-yönetilen ve zengin-fakir olarak sınıflandırılır. Bu sınıflar arasında bir çatışma vardır. Sınıf çatışması özellikle evlilik kurumuna yansır. Birçok hikâyede farklı sosyal statüye sahip kahramanların evlilik mücadelesi görülür. Bu tür evlilik maceralarının genellikle olumsuzluklarla sonuçlandığı söylenebilir. Böylece kahramanlara sınıflar arası geçişlerin esnek olmadığı hatırlatılır.

Örneğin “Çileli Âşık ile Nazlı Sultan” hikâyesinde Çileli fakir bir âşıktır. Nazlı Sultan ise Cihangir Bey’in kızıdır. Çileli, Nazlı Sultan’ı isteyeceğini söyleyince şöyle derler: “Ulan oğlum bula bula onu mu buldun? Onunla senin ne işin var, babası onu sana vermez. Sen bir fakir parçası, o adam zengin, ağa kızı, bey kızı” (Yılmaz 2011b: 387). Çileli, Nazlı Sultan’ı ister. Cihangir Bey kızına sorar, kızının gönlü olduğunu öğrenince verir. İki genç evlenir. Aradan dört beş sene geçince kız pişman olur ve annesine şöyle der: “Ah anam ah, gönüllü gitmiştim ama hiç sorma durumumuz güzel değil. Ben varlık içerisinde yetişmiş bir kızım ana; öyle yokluklar öyle zorluklar içerisindeyim ki, faziletli büyüyen bir evlat olduğum halde şu anda çok çıkmaz sokaklardayım” (Yılmaz, 2011b: 388). Farklı sosyal statüye sahip kahramanların evlenmeleri durumunda ortaya çıkacak çatışmanın bir örneğidir.

3.2.2. Eşitlik İşlevi

Hikâyelerde bireylerin konumlarına göre adalet anlayışıyla ilgili kesitlerin “eşitlik” işlevi vardır. Hikâyelerde erkek ve kız çocuklar arasında bir fark yoktur. Kahramanlar cinsiyet gözetmeksizin çocuk sahibi olmak isterler. Örneğin “Latif Şah” hikâyesinin Âşık Şenlik anlatmasında Gemsiz Şah, bir çocuk sahibi olmak istediğini şöyle dile getirir: “Menim tüşüncem bu; bah bu güne geder yaşadıh, oğul olsun gız olsun biz heç bir evlada sahab olamadıh. Biz öldühden sonra bizim ismimiz, namımız dünüye üzünnen kesileceyh. Menim düşündüğüm budu ki, bir evlat sahavı olamadıh” (Aslan, 1992: 291). Gemsiz Şah, cinsiyet belirtmeden çocuk sahibi olmak istemektedir.

Hikâyelerde kadın kahramanların evlilik konusunda irade sahibi oldukları görülür. Hikâyelerde birçok kadın kahraman evlenmek teklif eder. Örneğin “Alyar Bey” hikâyesinde Tiflisli Mahmut Paşa’nın kızı Mahbub Hanım, Alyar Bey’i görür görmez âşık olur. Mahbub Hanım, Alyar Bey ile evlenmek istediğini doğrudan Alyar Bey’e söyler: “Ey delikanlı! Ben şu yaştayım. Şimdiye kadar memleketimde kimseyi beğenmedim. Ben senin âşığıyım. Seninle evlenmek istiyorum, deyince delikanlının üstüne ter aktı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 195). Mahbub Hanım’ın isteği ile evlenirler. Hikâyenin sonunda da Mahbub Hanım’ın isteğiyle boşanırlar. Alyar Bey çalışmak için gurbete gider. Gurbette altı ay kadar kalır. Mahbub Hanım bu duruma katlanamaz ve boşanmaya karar verir: “Üç beş ay sürünce: -Demek ki ben niye evlendim. Ben hemen boşanıyorum, dedi. Yahu etmeyin, aman yapmayın ne kadar dediyse de Mahbub Hanıma söz kâr etmiyor” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 196). Mahbub Hanım boşanır, çocuğunun velayetini de alır.

Hikâyelerde cinsiyete dayalı iş bölümü yoktur. Kadınlar, erkekler gibi kamusal alanda görev alırlar. Örneğin “Tahir Mirza” hikâyesinde kadın bir kumandana rastlanır: “Mısır’ın baş ordu gumandanı Banu Hanım isminde bir gumandanıdı. Mısır padişahının gızı çoh cengâver, pehlivan. O zaman kimin golu guvvetliyse onu gumandan yapallarmış. Mısır padişahının gızı da gollu guvvetli. Gendisi cengâver. O da ordusuna mareşal yapıp. Ordu gumandanı, ordunun baş gumandanı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 305).

Hikâyelerde kalın geleneğine rastlanmaz. Birkaç hikâyede ise yozlaşmış başlık parası örneği mevcuttur. Yozlaşmış başlık parasına ise karşı çıkılır. Örneğin *Sürmeli Bey* hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında Beğriboğlu Ağa, Menemenci Beyi’nin kızı Telli Cennet’i oğlu Arif’e ister. Menemenci Beyi, kızı verir. Bunun üzerine Beğriboğlu Ağa,

kızın babasının önüne üç kese altın koyar. Menemenci Beyi şöyle der: “Kardeş, bizde para ile kız satma yohdur. Bizde para ile hayvan sopası satılır. Allah’ın emri, peygamberin gavli ile kâfi gelir. Al paralarını, cebine soh, diyor ve hizmetkârını çağırıp – Gızım Telli Cennet’i Allah’ın emri ile Arif’e verdim gitti. Çabuk bir hoca çağırın da dua etsin, diyor” (Köse, 1996: 91).

Hikâyelerde çok eşlilik nadir görülür. Bazı hikâyelerde ise kadınlar çok eşliliğe razı olmazlar. Örneğin “Migumi Han” hikâyesinde Şahin Ağa evlidir. Bir gün Perizat’ı görür ve karısından daha güzel olduğunu düşünür. Perizat’ı kocasını bırakıp kendisiyle evlenmeye ikna etmek için koca karıyı gönderir. Perizat kabul etmeyince de kaçar. Köroğlu, Perizat’ı kurtardığında Şahin Ağa’nın karısının da bu durumdan hoşnut olmadığı görülür: “Ben bu zalımın esgi ailesiyim. İşde bu zalım, bu kötülüğü yaptı. Amandı bunu sağ gaymayın” (Sakaoğlu vd., 1997: 163).

Hikâyelerde kadınlar cinsel bir obje olarak görülmelerine karşı çıkarlar. Örneğin “Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas, topal bir âşık kılığında Peri Hanım’ın yanına gider ve Peri Hanım’a müstehcen türküler söyler. Bunun üzerine Peri, kızlara işaret eder ve Abbas Bey’i döverek cezalandırırlar (Türkmen ve Cemiloğlu, 2009: 127).

3.2.3. Çevre Bilinci Kazandırma İşlevi

Hikâyelerde birey-çevre arasındaki ilişkilerle ilgili kesitlerin “çevre bilinci kazandırma” işlevi vardır. Kahramanlar doğayı canlı bir varlık olarak görürler. Örneğin “Şah İsmail” hikâyesinde İsmail, Tanrı tarafından verilen kuvveti ilk doğa üzerinde dener. Bu durum Tanrı’nı hoşuna gitmez. Hemen Pir Dede’yi gönderir:

“Gendinde bir varlık hisseden Şah İsmail deredeki daşlara en evel kendini sınyarak büyük büyük kayalar kaldırıp körezledi. Daşları atarken lâkin bir daa Pir Dede geldi: Ne yaparsın oğlum? Diye sordı. Şah İsmail, Baba gendimi denerem. Dur oğlum, Cenab-ı Hak her guli bir gılınan eğliyor. Lâkin sene bu guvveti verdim, en evel daşlarda sınadın gendin denemek için. Aklın başan topla, zannetme ki seni bu guvnete getiren guduret guvvet sahibi bir anda verib bir anda almaya gadirdir” (Sakaoğlu vd., 1997: 175).

Hikâyelerde sıklıkla insan-hayvan ilişkisine dair örneklere rastlanır. Bu örneklerden hareketle insan-hayvan arasında adil bir ilişkinin nasıl olması gerektiği idealize edilir. Örneğin “Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman” hikâyesinde Süleyman bebekken bıçakla yaralanıp uçurumdan aşağı atılır. Bebek, ölmez ve dağlarda tek başına yaşar. Çobanın sürüsünden bir keçi, her gün bebeği emzirir. Bir gün keçinin sahibi nene,

keçinin sütünün her gün sağıldığını görünce çobana kızar. Çoban da keçiyi takibe alır. Keçinin bir kayanın dibinde bir bebeği emzirdiğini görür (Yılmaz, 2011a: 414).

Türklerin av kültürünün hikâyelere yansıdığı görülür. Hikâyelerde temel ihtiyaçlar için avlanıldığı, avlanılan hayvanların etinden, derisinden, boynuzundan vs. faydalandığı söylenebilir. Buna mukabil keyfi avlanmaya karşı çıkılır. Av mevsimlerine dikkat çekilerek, hayvanların yavrulama dönemlerinde avlanmanın trajik sonuçlarına değinilir. Örneğin “Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad Bey arkadaşlarıyla birlikte geyik avına gitmeye karar verir. Seyyad Bey, eğer geyik avlayabilirse ne yapacağını şöyle anlatır: “Eğer onlardan birkaç tanesini avlarsam, derisini babama getireceğim, odasına sersin. Etini anama getireceğim, yesin. Onun boynuzlarını da sana getireceğim, halı-kilim tezgahına kirkit yaparsın” (Türkmen vd., 2017: 279). Kahramanların keyfi olarak avlanmadıkları, temel ihtiyaçlarını karşılamak için avlandıkları görülür.

3.2.4. Fırsat Eşitliği İşlevi

Hikâyelerde toy, konukluk, hayrat ve sadaka gibi ekonomik adaleti sağlayan kesitlerin “fırsat eşitliği sağlama” işlevi vardır. Hikâyelerde doğum, sünnet, düğün ve ad koyma toylarında açlar doyurulur, çıplaklar giydirilir. Böylece ekonomik adalet sağlanır. Örneğin “Yaralı Mahmut” hikâyesinin Âşık Ali Atıcı anlatmasında Mahmut ile Mahbub’un düğünü olur: “Toy düğün başladı, açlar doyuruldu, çılpahlar geydirildi, herkeş kefinde eleminde” (Aslan, 1990: 105).

Kadim Türk kültürünün konukluk geleneği, pekçok hikâyede görülür. Konuklukla ilgili kesitlerden hareketle konukların haklarından söz edilebilir. Konukların beslenme ve barınma ihtiyaçları giderilir. Konukların binek ve yük hayvanlarına bakılır. Eğer ev sahibesi maddi durumu iyiyse konuğa yolculuk esnasında ihtiyaçlarını giderecek yardımlarda bulunur. Örneğin “Saraç İbrahim” hikâyesinde Saraç İbrahim ve ailesi göç ederler. Günlerce yol giderler ve deniz kenarında bir köye gelirler. Köyde bir ağaya misafir olurlar. Hikâyede anlatıcı, Türklerin misafirlik geleneğiyle ilgili şunları söyler: “Türk milleti, ta dedesinden babasından aslından eski devirlerden beri ta Şamanizm zamanından beri misafir severdi. Konak severdi, yapardı” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 275).

Hikâyelerde kahramanlar çeşitli nedenlerle hayratlar yaptırır. Bu hayratlarda açlar doyurulur, evsizler barındırılır. Örneğin “Seyyad Bey ile Güllü Kız” hikâyesinde Seyyad

Bey ormanda kaybolur. Zaman Bey, Seyyad'dan günlerce haber alamayınca Gökçek Hanım'ın tavsiyesiyle bir kervansaray yaptırmaya karar verir: “Baba! Bizim şehrin iki giriş çıkış kapısı vardır. Buraya güzelce bir kervansaray, yanında bir aşhane, bir imarethane kurduracaksın! Gelen giden burda bedava yiyecek, içecek, yatacak. Her gelenden gidenden de Seyyad'ın nereye gittiğinin haberini soracaksın” (Türkmen vd., 2017: 285). Bunun üzerine Zaman Bey hayrat yaptırır.

Hikâyelerde ihtiyaç sahiplerine sadakalar verilir. Örneğin “Ülker Sultan” hikâyesinde Ülker Sultan, Hindistan bölgesinde Adil Şah'ın kızıdır. Ülker Sultan, ihtiyar bir adamın gül sattığını görür. Cariyelerine ihtiyar adama para vermelerini söyler: “Herhalde bu adam geçimden aciz kalmış. Alın götürün ona para verin de adam gitsin. Çoluk çocuğunu geçindirsin” (Türkmen ve Cemiloğlu, 2016: 52). Cariyeler adama para vermeye giderler. Fakat adam gerçekte bir sihirbazdır.

Hikâyelerde evlatlıkla ilgili kesitlerin de “fırsat eşitliği işlevi” vardır. Anne babası ölen çocuklar, anne babası bilinmeyen çocuklar ve gurbette kimsesiz gençler evlatlık müessesesiyle bir aile edinirler. Böylelikle bir aileye mensup olmanın maddi ve manevi imkânlarından faylanırlar. Örneğin “Emir Han ile Sümbül Hanım” hikâyesinde Yakup Han, ailesiyle birlikte sürgün edilir. Iğdır'da Ahmet Ağa'nın yanına sığınır. Kısa bir müddet sonra Yakup Han vefat eder. Emir Han küçük bir çocuktur. Annesi ile birlikte gurbet ellerde kimsesiz kalır. Emir Han ile annesine Ahmet Ağa sahip çıkar: “Emir Han 17-18 yaşına geldi ama o zamana kadar Ahmet Ağa onu o devrin mektebi, okulu neyse hepsinde okuttu. Üstelik de o kadar güzel at binip kılıç kuşanmayı öğrendi ki sorma! Ahmet Ağa'nın gayesi, Yakup Han'ın vasiyeti üzerine, onu iyi bir silahşor, kahraman bir yiğit olarak yetiştirmektir. Bu minval üzere, nerde en iyi ok atan nerde en iyi kılıç çalan nerde en iyi silah kullanan varsa Emir Han'ın etrafında toplandı. Hepsini ona hoca yaptı” (Türkmen vd., 2017: 402).

3.2.5. Toplumsal Düzeni Sağlama İşlevi

Hikâyelerde iyilerin ödüllendirilmesi ve kötülerin cezalandırılmasıyla ilgili kesitlerin “toplumsal düzeni sağlama” işlevi vardır.

“Söylemez Sultan” hikâyesinde Mirza Han yolculuk esnasında bir kurdun kundağa sarılı bir bebeği kaçırdığını görür. Millet de peşinden koşup yetişin diye bağırırlar. Mirza Han hemen yayıyla okunu çıkarır ve kurda bir ok atar. Kurdu vurur ve kundağı kucağına alır. Çocuk padişahın oğludur. O güne kadar padişahın üç oğlu olur,

üçünü de kurt kaçıtır. Mirza Han kurdu öldürür ve çocuğu kurtarır. Padişah, Mirza Han'ı ödüllendirmek ister. Mirza Han servet istemez, sadece yolculuğu sırasında kendisine lazım olan birkaç şey söyler. Padişah istediklerini hemen verir (Yılmaz, 2011b: 94).

Sevdakâr ile Gülenaz Hanım hikâyesinde Gülenaz Hanım'ın Tezeter adlı bir cariyesi vardır. Tezeter Cariye, Sevdakâr Şehzade'nin kendisine iyi davranmasını, halini hatrını sormasını, harçlık vermesini yanlış yorumlar. Şehzadenin kendisini sevdiğini düşünür. Bu yüzden de Gülenaz Sultan'ın başına bir bela getirmek ister. Bir gün şehirde iki adam görür. Bu adamların Tahran'dan geldiğini öğrenir. Adamlara Tahran Şahı'nın eski nişanlısı Gülenaz Sultan'ı teslim edeceğini söyler. Bir tezgâh düzenleyerek Gülenaz Sultan'ı adamlara teslim eder. Şehzade ise Gülenaz'ı göremeyince Tezeter Cariye'nin bir iş çevirdiğini anlar. Tezeter itiraf edince cezasını bulur. Şehzade tavlacıyı çağırır: “Bir ham katır getir. Ham katırın boynuna büyük bir halat taktı, her iki yanından ip uzattı. Bu cariyenin ayağına taktı ipi, öbür taraftan koydu. Katır dağ, taş, dere, tepe bunu etti param parça” (Kaya, 2013: 125). Burada ölüm aracılığıyla adalet sağlanmış olur. Tezeter, Gülenaz Sultan'a yaptığı hainliğin bedelini canıyla öder.

Hikâyelerde eşkıyalıkla ilgili kesitlerin de “toplumsal düzeni sağlama işlevi” vardır. Hikâyelerde eşkıyalar iki tip olarak karşımıza çıkar. İlki toplumsal düzene zarar veren haydut tipidir ve mutlaka cezalandırılır. İkincisi kahraman tipidir ve haksızlığa karşı mücadele eder. Her iki durumda da toplumsal düzeni sağlamaya yönelik bir eylem vardır. Örneğin “Köroğlu Oltu Kolu Hikâyesi”nin Âşık Şeref Taşlıova anlatmasında Ermeniler Oltu'yu almak isterler. Bunun için Oltu'da yaşayan insanları teker teker öldürmeyi planlarlar. Oltu halkı tedirgin olur. Fakat İstanbul'a Osmanlı Padişahına ulaşacak imkânları yoktur. Memleketi kurtarmak için Köroğlu'ndan yardım isterler. Burada Köroğlu sosyal adaleti sağlayan bir merci gibidir: “Yetimler anası, fakirler babası, dertlilerin devası. Nerde fakir, nerde darda kalan varsa onun imdadına Hızır gibi ulaşmış” (Türkmen vd., 2017: 164). Oltudan iki elçiyi Köroğlu'na gönderirler. Köroğlu sadece iki dilek için gelenleri kabul eder. İlki beni kurtar diyen güzeller, ikincisi ise dara düşen adamlardır. Köroğlu, Oltu'dan gelen adamları kabul eder ve dertlerini dinler. Hemen keleşlerini toplar ve yirmi kadar atlıyı Oltu'ya gönderir. Oltuda keleşlerin başına türlü macelar gelir. Köse Kenan, Ermeni Paşa'sının karısı Tamara'yı pencerede görür ve çok beğenir. Tamara çok akıllı bir kadındır. Köse Kenan'ın Köroğlu'nun keleşlerinden biri olduğunu anlar ve bir oyun kurar. Kendini Ermeniler tarafından şehit edilmiş bir Türk Paşasının karısı olarak tanıtır. Köse Kenan inanır ve Tamara'yla evlenmek ister. Köse

Kenan keleşlerle birlikte Tamara'nın evine kız istemeye giderler. Tamara zehirli yemeklerle keleşleri uyutur. Hepsinin ellerini kollarını bağlayarak hapseder. Keleşler idam edilmek üzere meydana çıkarılırlar. Tam o sırada Köroğlu ve keleşleri yetişir. Köroğlu ve keleşleri Ermeni Paşasını, karısı Tamara'yı ve Ermeni askerlerini öldürürler. Böylece Oltu halkını zulümden kurtarıp adaleti sağlarlar.

3.2.6. Toplumsal Güveni Sağlama İşlevi

Hikâyelerde sosyal liyakat ile ilgili kesitlerin “toplumsal güveni sağlama” işlevi vardır. Hikâyelerde ekseriyetle kahramanlara yeteneklerine göre bir görev verilir. Örneğin “Yusuf ile Elif” hikâyesinde Yusuf, Elif'in sarayında koruma olmak ister. Bu görev için de imtihana tabi tutulur. Yusuf, imtihanı kazanır: “Yusuf, ilk harekette saray silahşorunun kılıcını on metre elinden fırlatır. Kılıcsız kalan silahşorun gırtlığına kılıcını dayar; adam da ellerini yukarı kaldırır, teslim olur. Mağlubiyeti kanıtlanmıştır. Alkışlar eşliğinde sarayın baş silahşorunu yendikten sonra öbürlerini hayli hayli yener” (Yılmaz, 2011: 294). Yusuf, görevine başlar.

3.3. Adalet ve Liyakatin Siyasi İşlevi

3.3.1. Siyasi Düzeni Sağlama İşlevi

Hikâyelerde yönetici-adalet ile ilgili kesitlerin “siyasi düzeni sağlama” işlevi vardır. Örneğin *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Şah Abbas, mahiyetindeki âşıklara başka memleketleri rahat gezebilirler diye bir ferman yazar. Bu fermanla âşıkların adalet üzerine hareket etmeleri beklenir: “Eğer benim âşıklarım edalet yolundan dışarı çıharsalar bildirmeniz rica olunur.” Şah abbas fermanı teslim etmeden önce Âşık Abbas'a adalet yolundan çıkmamaları için tembih eder: “Ey Âşığ Abbas çirahlarınan beraber hökmetdiğim ölkeleri bir müddet gezip ancak edalet yoluyla yürüyeceksin oğlum, verdiğim ferman üzerine güman edip de vurduğum vurduh, dediğim dedik olmasın. İşte bu ferman elinde iken sene de kimse “bu yoldan beri dön” diyen olamaz. Hangi divanhaneye girerseniz oranın mezlisi “çih dışarı” diyen olamaz. Her taraf sene serbesdir, çirahlarınan beraber hökmetdiğim ölkeleri gez, sazisi, sözisi, özüzü görsünler, duysunlar” (Bali, 1973: 92).

3.3.2. Halkın Huzur ve Güvenliğini Sağlama İşlevi

Hikâyelerde yargılama ve ceza sistemiyle ilgili kesitlerin “halkın huzur ve güvenliğini sağlama” işlevi vardır. Kahramanlar bir suç işlediklerinde yargılanırlar ve

ağır cezalar alırlar. Örneğin “Yaralı Mahmut” hikâyesinin Behçet Mahir anlatmasında Mahmut ile Mehbub, İstanbul’a doğru yola çıkarlar. Mehbub’ın aklına çeyizi olmadığı gelir. Mahmut’u eşkiyalık yapmaya zorlar. Mehbub’un bu ısrarı üzerine iki genç eşkiyalık yapmaya başlarlar. Kemah dağlarının bir tarafını keserler. Gelip geçen bezirgânların kıymetli eşyalarını kılıç zoru ile ellerinden alırlar. Böylelikle aradan aylar geçer. Bir zaman kırk tane bezirgân, Sultan Murat’a şikâyet etmeye gelirler. Padişah, topraklarında iki haraminin peyda olmasına çok öfkelenir ve asayişten sorumlu Meykör Ahmet’i çağırır. Kemah dağlarında iki haremının peydah olduğunu, bezirgânların malını elinden aldığını söyler. Yanına ne kadar istiyorsa asker almasını ve bu iki haramiyi yakalayıp getirmesini ister. Meykör Ahmet ile askerleri Kemah Dağlarına varırlar. Mahmut ile Mehbub’u yakalarlar. Padişaha getirirler. Padişah, Mahmut’u Gence’de kazandığı zaferin hürmetine affeder. Ancak bezirgânların mallarını tek tek teslim etmesini ister: “Gırk dene bezirgân padişahın garşısına çıkdı. Herkeş erz-i hal vermişdi. Dilekçeler okundi. Herkeş dilekçesine saib oldı. Meykör Ahmed bunnarın aylardan beri yıgdıkları ganimeti getirmişler. Bezirgannar emir verdi. Herkeş malini, tanısın alsın. Herkeş malını aldı. Mahmıd’ın elinde bir gılıç galdi” (Sakaoğlu, 1997: 313).

3.3.3. Devleti Uzun Ömürlü Kılma İşlevi

Hikâyelerde siyasi liyakat ile ilgili kesitlerin “devleti uzun ömürlü kılma” işlevi vardır. Devlet yönetiminde liyakate dayalı görev dağılımı, devletin iyi yönetilmesini ve uzun ömürlü olmasını sağlar. Örneğin *Ferhat ile Şirin* hikâyesinin Radloff derlemesinde padişah bir resme âşık olur. Bu resim ile meşgul olunca padişahlık görevini tam anlamıyla yerine getiremez. Bunun üzerine meclis harekete geçer ve padişahı uyarır:

“Yanınızda bir resim getirdiniz ve bedbin oldunuz. Ne bir kelime ediyorsunuz ne de halkla ilgileniyorsunuz. O resmi bize verin de, bir yere saklayalım. Siz de işinizin başına dönün demişler. Hükümdar bu sözleri dinleyip resmi vezirlere vermiş. Vezirler resmi bir sandığa koyup üstüne de kilit vurmuşlar. Ondan sonra hükümdar eskiis gibi görevlerini yerine getirmeye başlamış” (Özarlan, 2006: 274).

Liyakatsizlikle ilgili kesitlerde halk görev dağılımında liyakat ilkesinin gözetilmediğini bilir ve kendince çözümler bulur. Örneğin *Sürmeli Bey* hikâyesinin Musa Koçak anlatmasında eş-dost kayırmacılığı (kronizm) görülür. Hikâyede Sürmeli, üç arkadaşıyla birlikte bir bahçeye varır. Bahçede uyuya kalırlar. Onlar uykuya dalınca Toraman Paşa’nın adamları Sürmeli’nin üç arkadaşını atlarıyla beraber öldürürler. Sürmeliyi’de hapishaneye koyarlar. Birkaç gün sonra Sürmeli kendine gelir ve Toraman

Paşa'nın huzuruna çıkarırlar. Paşa, Sürmeli'nin Beğriboğlu'nun oğlu olduğunu duyunca tavrı değiştirir ve sarayın baş ağalığı görevini verir. Bu durum saray ağalarının ve saray çocuklarının hoşuna gitmez. Tepeden başlarına gelen Sürmeli'yi istemezler. Kendilerince bir plan yaparlar: “İçlerinden biri: Hemen paşanın ailesinin yanına gediolar ve: - Hanımefendi yeni gelen uşak sana âşık olmuş. Elimizi göyüp ayağımızı öpüyor, “hanımefendiyle beni görüştür. Gündüz ağından gece hayalinden yatamıyorum” diye, diyorlar” (Köse, 1996: 100). Toraman Paşa'nın karısı, Sürmeli'nin kendine âşık olduğunu sanar. Sürmeli'ye türlü teklifler eder. Sürmeli, Toraman Paşa'ya ihanet etmez. Kadın, Sürmeli'ye iftira atar. Ancak hikâyenin devamında kadının suçlu olduğu ortaya çıkar. Bunun üzerine Paşa kadının öldürülmesini ister. Hanımının ihanetine Sürmeli'nin güzelliğinin sebep olduğunu düşünür ve Sürmeli'nin köle olarak satılmasını ister. Burada devlet görevlileri, tepeden başlarına gelen kişiye hazmedemezler ve türlü olaylar cereyan eder. Bu olayların neticesinde Paşa'nın karısı ölür, Sürmeli ise köle olarak satılır. Liyakatsizlik felaketle sonuçlanır.

Sonuç olarak halk hikâyelerinde Türk toplumunun belirli normlarına sıkıştırılmış halini görebilmek mümkündür. Türklerin geleneksel toplum yapısıyla ilgili bir çizelge oluşturulmuş, geleneksel toplum ile geleneksel anlatıcı arasındaki iletişim halk hikâyeleri vasıtasıyla sağlanmıştır. Bu metinler toplum ile anlatıcı arasında arabuluculuk işlevi yüklenirken aynı zamanda belli ideal değerleri benimsetme işlevi taşırlar. Bu noktada halk hikâyeleri ilk ortaya çıktıkları dönem olan ortalama 15. yüzyılda Türk toplumu tarafından sürekli dillendirilmiş, özellikle 18. veya 19. yüzyıl ortalarından itibaren gerek matbu gerek yazma metinleri okunmuştur. Bu metinlerin toplumun temel normlarının sürdürülebilir kılınmasında ciddi bir etki yarattığı düşünülmektedir. Hatta Cumhuriyetin ilk yıllarında okuryazarlığın artırılması amacıyla halk hikâyeleri metinlerinin yeniden yazılması ve bu metinler üzerinden hem yeni yazıyı kabul hem de temel değerlerin aktarımının olabileceği düşünülmüştür. Ancak günümüze doğru gelindiğinde bu metinlerin temel işlevlerini büyük ölçüde kaybettikleri görülür. Çünkü metinlerin âşıklar ya da profesyonel anlatıcılar tarafından icra ortamlarının kaybedilmiş olması, ders kitaplarında ve diğer ortamlarda kullanımının azalması sebebiyle halk hikâyelerinin en önemli işlevinin kaybedilmekte olduğunu söylemek mümkündür. Buna paralel olarak adalet ve liyakat kavramlarının toplumda uygulanma fırsatının azaldığı dikkat çeker. Metinlerin kavramsal boyutunun günümüze aktarımı, halk hikâyesi anlatım ortamlarının ortadan kalkması ve metinlerin günümüz Türk okuruna yeterince aktarılamaması

nedeniyle tam anlamıyla gerçekleştirilememektedir. Nitekim yüzyıllar boyunca Türk toplumunun böylesi bir külliyat biriktirdiği ve bu külliyatın yeterince işlevsel hale getirilemediği, geçmişin tozlu raflarında kaldığı söylenebilir. Halk hikâyeleri, Türklerin geleneksel metinleridir ve Türk kültürünün yaşayışı hakkında temsil edici bir kabiliyete sahiptir. Ancak söz konusu adalet ve liyakat olduğu zaman temsil noktasına ulaşmamıştır. İdealize olanla reel olan arasında büyük bir farklılık vardır. Bu noktada halk hikâyelerindeki adalet ve liyakati gündelik hayatta yaşamadığımızı söylemek mümkündür. Yani adalet ve liyakat, halk hikâyelerindeki gibi yaşanıyor olsaydı günümüzde adalet ve liyakat sorunu olmazdı. Dolayısıyla Türk toplumunun adalet ve liyakat kavramları üzerine toplumsal kaynaklarından biri olan halk hikâyelerinden faydalanılması gerekmektedir.

SONUÇ

Hikâyelerin konu bakımından aşk ve kahramanlık hikâyeleri olmak üzere ikiye ayrıldığı söylenir. Aşk ve kahramanlık üzerine olduğu bilinen bu hikâyelerin, bir kahramanın sevgiliye kavuşma mücadelesini ya da bir yiğitlik serüveni anlatması beklenir. Bu çalışma neticesinde halk hikâyelerinin bu özelliklerinin yanı sıra birer adalet ve liyakat metinleri oldukları ileri sürülebilir. Zira incelenen 100 metnin her biri yüzeysel yapıda aşk ve kahramanlık hakkında gibi görünse de derin yapıda adalet ve liyakat konularını da içerir. Adalet ve liyakat odağında bireyin sadece birey, toplum, devlet ve Tanrı ilişkisi tasarlanmaz, aynı zamanda bireyin doğa ve hayvanlarla ilişkisi de idealize edilir.



Şekil 6: Adalet ve Liyakatin Etkili Olduğu İlişki Türleri

Bu ilişki türleri, kendi içlerinde birçok girift ilişkiyi barındırır. Mesela bireyin birey, toplum, devlet, Tanrı, doğa, hayvanla kurduğu muhtelif ilişkilerde idealize bir model kurgulanır. Birey-birey ilişkisinde, muhtelif biçimlerde adalet ve liyakat temelli davranış modelleri gösterilir. Birey-birey temelli bu kesitlerde kahramanın sevgiliyle kurduğu ilişkinin, rakiple yarışmasının, anne ile babasına davranışının, düşmanla mücadelesinin, köle ya da cariyesine muamelesinin ve arkadaşlarıyla durumunun nasıl olması gerektiğiyle ilgili bir model oluşturulur. Aynı zamanda ilahi alanda bireyin Tanrı'yla, din ulularıyla, olağanüstü kişilerle kurduğu ilişkiler; toplumsal alanda bireyin bireyle, komşularıyla, köylüleriyle, esnafa, işyeriyle, haramilerle, kadınlarla, yoksullarla, zenginlerle kurduğu ilişkiler; bireyin dağ, ağaç, orman, su ile kurduğu ilişkiler; bireyin at, geyik, köpek, turna gibi hayvanlarla kurduğu ilişkiler; kurumsal alanda bireyin yöneticilerle, yönetici sınıfıyla, yargıyla, askerle kurduğu ilişkiler; idealize edilmiş bir çerçevede sunulur. Bu davranış kalıplarından hareketle ilahi, sosyal ve kurumsal olmak üzere başlıca üç başlık öne çıkar.

Hikâyelerde adalet ve liyakat anlayışı, hangi kaynağa dayalı olarak eyleme dönüştüğü üzerinden sınıflandırılır. Yani tanrısal, toplumsal veya devlet kaynaklı olmasına bağlı olarak edime dönüşür. Yalnızca adalet ve liyakat, kişinin kendiyle sınırlı alanda olan bir kavram değildir. Mutlaka bireyin bir bireyle, toplumla, kurumsal yapıyla ya da ilahi yapıyla etkileşime geçmesi gerekir. Dolayısıyla bireysel adalet ve liyakat kavramından söz edilemez. Çünkü bireyin haksızlığı kendi kendine yapması ve kendi kendine cezalandırması mümkün değildir. Burada adalet ve liyakatin gerçekleştirilmesinde hareket bireysel olsa da kavramsal noktada kişi kendisine yapılan haksızlığı Tanrı, toplum veya devlet tarafından tesis edilmesini bekler. Tesis edilmediği durumlarda ise kendi hak arama yolunu seçer ve kendince bir mücadeleye girişir. Ancak mücadelenin yine ilahi, sosyal veya kurumsal alanda değerlendirilmesi gerekir. Çünkü burada harekete geçen birey olsa da hareket alanı eskiden beri kabul edilmiş normların çerçevesinde kalmak kaydıyla icra edilmektedir. Bu icra edişte toplumun öteden beri benimsediği töre, gelenek, görenek ve temel sosyal normlara uygun bir davranış biçimi ortaya çıkar. Sonuçta icra bireyseldir ama kavramsal boyutta ilahi, sosyal veya kurumsal olarak kabul edilmiş bir davranış şeklinde görülür.

Çalışmanın tam olarak açmaza düştüğü nokta ise adalet ve liyakat konusunda toplumdaki bireylerin düşüncelerindeki değişkenliktir. Yani bir olayın adil/adaletsiz ya da liyakatli/liyakatsiz şeklinde değerlendirilmesinde bir kısım adaletin tesis edildiğini düşünürken, diğer taraf adaletin tesis edilmediğini düşünmektedir. Adalet ve liyakat temelli kahramanlık modellemesinde kıldan ince kılıçtan keskin bir çizgi söz konusudur. Yani ilahi, sosyal ve kurumsal anlamda kabul edilebilir bir davranışın tam olarak desteklenmesi durumunda herhangi bir sorun yoktur. Ancak bazı durumlarda çatışma denilen normlar oluşur. Örneğin Âşık Garip Şah Senem'i istediğinde Senem'in babası, fakir düştüğü için başlık parasını el altından Garip'e vermeyi teklif eder. Fakat Garip doğrudan doğruya bu teklife karşı çıkar ve sevdiği için bu parayı kazanamayacaksa o zaman Senem'i istemenin bir anlamı olmadığını ifade eder. Senem'in babasının teklifi sosyal olarak kabul edilebilir bir davranıştır ama bazılarının göre burada bir hak ediş olmayacaktır. Garip'in gurbete çalışmaya gidip başlık parası biriktirmesini, gerçek aşığın Garip gibi olmasını ve sevdiğini hak ederek elde etmesini doğru bulurlar. Öte yandan bazıları da Garip'in parayı alıp güzelin sıcacık koynunda uyumasını ve boşuna gurbete gitmemesini ister.¹⁰⁹ Adalet ve liyakat konusunda tam anlamıyla çatışma denilen normlar

¹⁰⁹ Arasöz hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Başgöz, 2000: 86-104.

bu noktalarda oluşur. Bu sebeple çalışmada taraf belli edecek yargılardan uzak dururken buna karşılık metin ne diyorsa onun peşine düşen bir yol izledik.

Hikâyelerde adalet ya da adaletsizliğin birlikte yer aldığı görülür. Bazen kahramanın adaletinden bahsedilirken bazen de kahramanın adaletsizliği anlatılır. Bu noktada adaletin ideal olan ile adaletin olmadığı durumlar üzerinden aktarıldığı söylenebilir. İdeal olanın nasıl olması gerektiği Tanrı, toplum ya da devlet tarafından belirlenirken, adaletin olmadığı durumlarda Tanrı, toplum ya da devlet karşılık verir. Dolayısıyla metinlerdeki mevcut adalet ve liyakatle ilgili göstergeler adaletin Tanrısal, toplumsal ve kurumlar kaynağına yani oluş durumuna göre değerlendirilmiştir. İlahi, toplumsal ve kurumsal alanda tasarlanan bu kavramlar, halk hikâyeleri üzerinden aktarılır. Böylece halka somut örneklem üzerinden mesajlar iletilir. Yani olumlu ya da olumsuz bir karakter tasviri çizilerek kadın/erkek olarak şu kahraman gibi ol ya da kadın/erkek olarak şu kahraman gibi davran gibi örneklem sunar. Bu bağlamda hikâyeler kolektif bilinçte belli işlevlere sahip ve bu kavramları sürekli kılacak bir bellek oluşturmaya yönelik metinler olduğu için, dolayısıyla bu kavramları ifade eden gösterge karakterleri de sunduğunu söylemek mümkündür. Bu bakımdan adil/adaletsiz ve liyakatli/liyakatsiz tipler ilahi, toplumsal ve kurumsal alandaki ölçütlere göre değerlendirilmiş ve bu tiplerin temsilcisi sayılabilecek örnekler belirlenmiştir.

İlahi adalet açısından, hikâyelerde Tanrı'nın buyruklarına göre hareket eden kahramanlar adil sayılmışlar ve Tanrı tarafından ödüllendirilmişlerdir. Bu bağlamda Âşık Garip, Kirmanşah, Mecnun, Yaralı Mahmut, Yusuf ve Davutoğlu Süleyman'ın adalet düşüncelerinin şekillenmesinde ilahi adalet inancı etkilidir. Kahramanlar bir haksızlık yaptıklarında bu dünyada yada öbür dünyada mutlaka cezalandırılacaklarını düşünürler ve haksızlık sayılacak eylemleri yapmaktan kaçınırlar. Kahramanlar Tanrı'nın buruklarını yerine getirdiklerinde çeşitli şekillerde ödüllendirilirler. Şah İsmail kafirlerin zulmüne uğrayanlara yardım etmek için kafirler karşısında mücadele ettiği için galibiyet verilir. Ahmet Vezir iyi niyetli davranarak, Rıza Bey muhtaçlara yardım ederek, Hacı Seyyad anasız babasız bir çocuğu evlat edinip adaleti sağlayarak çocuk sahibi olur. Tufarganlı Abbas, Pervane uğradığı haksızlık karşısında Tanrı'ya sığınınca mucize gerçekleşir. Leyla ile Mecnun dünyada birbirlerine kavuşamadıkları için, Tufarganlı Abbas yaşadığı zorluklar karşılığında öldükten sonra cennete gider. Bir haksızlığa uğradığı için Mecnun'a rızık, Gurbani'ye tılsımlı nesne, Muğdat'a servet, Aşık Verga'ya can verilir. Zorda kalan kahramanlara kurtarıcı gönderilir. Kurtarıcı Peri'nin karşısına bir

hükümdar, Yusuf'un karşısına bir kuş, Mahperi'nin karşısına eski bir dost olarak çıkar. Hikâyelerde ilahi adalet Tanrı ile hükümdar arasındaki ilişkide ön plana çıkmaktadır. Tanrı, hükümdarlara büyük bir servet vermesine karşılık bir çocuk vermez. Hükümdar ancak açları doyurup çıplakları giydirip borçluyu borcundan kurtarınca bir çocuk sahibi olur. Böylece Tanrı insanlar arasında denge sağlar. Bu denge fakir-zengin, kusursuz birey-kusurlu birey arasında da görülür. Tanrısal düzene riayet eden kahramanlar bir haksızlığa uğradıklarında ya da bir zorlukla karşılaştıklarında dua/beddua ederler ve dua/bedduaları kabul edilir. Bazı hikâyelerde Tanrı, haksızlığa uğrayan veya zor duruma düşen ideal kahramana yardım etmek ve başına gelecek felaketlere karşı uyarmak için rüya ve olağanüstü kişiler vasıtasıyla iletişime geçer. Dolayısıyla hikâyelerde ahlaki ilkelere sahip olan ve eylemlerini bu doğrultuda gerçekleştiren kahramanlar ilahi alanda adaletli olarak nitelendirilebilir.



Şekil 7: İlahi Düzendeki Adil Kahraman

İlahi alanda en adil kadın kahraman, “Bedri Sinan” hikâyesi içerisinde Mahperi’dir. Mahperi hikâye boyunca köle olarak satılır. Başına gelen musibetlere isyan etmeyen Mahperi, Tanrı’nın rızasını kazanır. Mahperi’ye kötülük yapanlar en ağır cezalarla cezalandırılırken Mahperi’nin duası kabul olur ve hikâyenin sonunda Sinan’a kavuşur. Burada adalet, kahramanın uğradığı haksızlık karşısında isyan etmeyip Tanrı’ya sığınması ve karşılığında Tanrısal bir ödüle mazhar olması şeklinde karşımıza çıkar. Bu yönüyle ilahi alanda adalet, haksızlık karşısında harekete geçmekten ziyade pasif kalarak sabır etmekle ilişkilendirilebilir. İlahi alanda en adil erkek kahraman, *Leyla ile Mecnun* hikâyesi içerisinde Mecnun’dur. Mecnun, Tanrı’nın buyruklarına göre hareket eder. Tanrı’nın rızasını, Leyla’nın sevgisinden üstün tutar. Öyle ki Leyla’nın uzuvlarından birini kesme isteğini reddederek bedenini Tanrı’nın bir emaneti olduğunu ifade eder. Mecnun’un adalet düşüncesinde insanın başkasına zarar vermesinden ziyade kendi bedenine bile zarar verme izni yoktur. Derin bir adalet anlayışına sahip olan Mecnun, hikâye boyunca kurduğu tüm ilişki türlerinde bunu hissettirir. Varlıklı bir ailenin çocuğu olmasına rağmen dünya nimetlerine sırtını döner ve Leyla’nın aşkından çöllere düşer. Dünya malına tamah etmez. Tanrı, Mecnun’un dünyadan elini eteğini çekmesine kayıtsız kalmaz ve rızık bahşeder. Mecnun ise rızıkını vahşi hayvanlarla paylaşmaktan çekinmez. Mecnun’un hayvanlarla kurduğu dostluk ilişkisi, Tanrı’nın yarattıklarına karşı merhametin bir göstergesidir. Öte yandan Mecnun dünya hayatında Leyla’ya kavuşamaz ve hiçbir zaman rahat yüzü görmez. Fakat dünyadaki sıkıntılara sabır eder. Bu yönleriyle Mecnun, ilahi alandaki en büyük ödül olarak nitelendirilen cennetle mükâfatlandırılır.

Hikâyelerde Tanrı’nın buyruklarına aykırı davranarak kötülük yapan kahramanlar türlü adaletsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olurlar ve Tanrı tarafından cezalandırılırlar. Keloğlan yalan söyleyerek, Keykavus tuzak kurarak, Gaddar-ı Zengi, Celal Vezir, Ölmez Köse iki sevgiliyi ayırarak, Bal Boğrek’in üvey annesi hırsına yenik düşerek, Ceylan Hanım kıskançlık yaparak bir haksızlık yaşanmasına yol açarlar ve Tanrı tarafından ölümle cezalandırılırlar. Latif Şah öfkesine yenilerek, Yakup Peygamber çocukları arasında ayırım yaparak ve haksızlık karşısında sessiz kalarak, Yusuf kibirli davranarak bir haksızlık yaşanmasına neden olurlar ve Tanrı tarafından çile çekmekle cezalandırılırlar. Kervancı haksız yere tokat atarak tabi felaketlere; Latif Şah’ın hanımı üvey oğullarına iftira atarak, Afyon paşasının oğlu ile Hatem Şah başkasının karısına göz koyarak bir haksızlık yaşanmasına yol açarlar ve Tanrı tarafından çaresiz hastalıkla cezalandırılırlar. Bu bağlamda yalancılık, düzenbazlık, hırs, kıskançlık, öfke, kibir gibi

kişisel hasletler çeşitli adaletsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olur. İki sevgiliyi ayırmak, evlatlar arasında ayırım yapmak, haksızlık karşısında sessiz kalmak, haksız yere dayak atmak, iftira atmak, başkasının karısına göz koymak gibi başkasına zarar verecek eylemler muhtelif adaletsizliklerin gerçekleşmesine neden olur. Dolayısıyla hikayelerde bu özelliklere sahip olan ve bu eylemleri gerçekleştiren kahramanlar ilahi alanda adaletsiz olarak nitelendirilebilir.



Şekil 8: İlahi Düzendeki Adaletsiz Kahraman

İlahi alanda en adaletsiz kadın kahraman, Ferhat ile Şirin hikâyesi içerisinde Şirin'dir. Şirin, Ferhat'ı evlenme vaadiyle kandırır. Ferhat, Şirin'e eş benzeri görülmemiş bir saray inşa eder. Üstelik dağları delerek bu saraya su getirir. Oysa Şirin'in niyeti farklıdır. Şirin ile Keykavus birbirlerine aşıktır, Ferhat'ı kullanırlar. Keykavus, Ferhat'ın dağı deldiği haberini alınca Şirin'in öldüğü yalanını söyler. Bu acıya dayanamayan Ferhat kendini öldürürken, Keykavus da cezasız kalmaz. Acı çekerek ölen Keykavus'un ardından Şirin de kendini öldürür. Dolayısıyla ilahi alanda en adaletsiz erkek kahramanın Keykavus olduğunu söylemek mümkündür. Bu yönleriyle Şirin ile Keykavus, ilahi alandaki en büyük ceza olarak nitelendirilen ölümle cezalandırılırlar.

Sosyal adalet açısından hikâyelerde toplumun beklentilerine ve ahlaki ilkelerine uygun hareket eden kahramanlar sahip oldukları kişilik özellikleri ve eylemlerle adaletin

gerçekleşmesini sağlarlar. Bu bağlamda Gülendâml muhtaca yardım ederek ölümden kurtulur, Değirmenci kimsesize sahip çıkarak, Ahmet fedakârlık yaparak servet kazanır, Mirza Han bir çocuğu kurdun saldırısından kurtararak yol ihtiyaçlarını karşılar, Çoban gösterdiği misafirperverlikle saray sahibi olur, Köroğlu doğruluğu sayesinde çamçırak taşlarını elde eder. Şirin Ferhat'a ihanet etmeyerek; Perizat Migumi'nin fakir olmasını umursamayarak ve ekonomik açıdan destekleyerek; Miyase zenginlerin evlilik teklifini reddederek ve fakir biri olan Muğdat'a aşkından vazgeçmeyerek; Menemenci Beyi yozlaşmış başlık parasına karşı çıkararak; Süsenber ile Şahin Ağa'nın karısı ikinci eş olmayı reddederek; Aile içinde Sürmeli, Toraman Paşa'nın karısının ahlaksız teklifine karşı çıkararak; Yusuf, Mısır Kralı'yla evli olan Züleyha'ya meyletmeyerek; "Asuman ile Zeycan", *Hurşit ile Mahmihri*, "Kirmanşah", *Tahir ile Zühre*, "Latif Şah", "Han Mahmut", "Bal Boğrek", "Şeyh Senan", "Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım", "Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman", "Mete Han" hikâyesinde padişah, *Nevruz Bey* hikayesinde Kerim Paşa, "Firdevs Şah" hikayesinde bir çoban, "Bedri Sinan" hikayesinde Kontaz Bey, "Celal Bey ile İpek Sultan" hikayesinde Hacı Ahmet Ağa, "Rıza Bey" hikayesinde Rıza Bey, "Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun" hikayesinde Hacı Seyyad cinsiyete bakmaksızın çocuk sahibi olmak isteyerek; Gatmer, Peri Hanım, Süsenber cinsel bir obje olarak görülmelerine karşı çıkararak; Pırlanta Hanım, Nazlı Sultan ile Sonay'ın annesi çocuklarının sevdiğine kavuşmasına yardım ederek; Hazer Hanım üvey oğluna annelik yaparak; Şehzade Gatmer'in dul olarak sınıflandırılmasına karşı çıkıp evlenerek; yaşlı nene bilgeliği sayesinde Van kalesini savaştan kurtararak; Ferhat, Hurşit, Sürmeli, Sultan Murat, Sevdakâr, Kirmanşah, Kenan Bey, Celal Bey ve Yusuf halkın malına ve canına göz diken eşkıyalarla mücadele ederek; Reşit Bey ile Senem Sultan, Mahmut Ağa ile Tazengül Hanım, Hasan Ağa, Laçın Bey, Yetim Ahmet, Hacı Ahmet Ağa, Adil Ağa, Mahmut Bey, İskender Bey servetlerini ihtiyaç sahipleriyle paylaşarak; kahramanlar doğayı canlı bir varlık olarak görüp doğaya zarar verecek herhangi bir davranıştan kaçınarak; Köroğlu, Yusuf, Kirmanşah, Mecnun, Bal Boğrek, Cihan Hanım, Peri, Hasan Ağa, Çoban Süleyman, Yusuf ile Elif hayvanlarla dostluk kurarak; Kerem, Mecnun yavrusu olan hayvanların ya da yavru olan hayvanların avlanmasına, Latif Şah keyfi bir sebeple avcılık yapılmasına karşı çıkararak; Seyyad Bey beslenme- giyim- eşya gibi temel ihtiyaçlarını karşılamak için avlanarak; Pervane yaralı ceylanı tedavi ederek; Köroğlu ve keleşleri halkı haksızlığa karşı koruyarak; güç sahibi kişiler anne babası ölen çocukları, anne babası belli olmayan çocukları ve gurbette kimsesiz kalan gençleri evlat edinerek; toy vererek, hayrat yaptırarak, sadaka dağıtarak ve konuk ağırlayarak adaletin

gerçekleşmesinde doğrudan ya da dolaylı rol alırlar. Dolayısıyla hikâyelerde bu özelliklere sahip olan ve bu eylemleri gerçekleştiren kahramanlar toplumsal alanda adil olarak nitelendirilebilir.



Şekil 9: Toplumsal Düzendeki Adil Kahraman

Toplumsal alanda en adaletli kadın kahraman, “Yusuf ile Elif” hikâyesi içerisinde Elif Hanım’dır. Elif Hanım’ın evcil ceylanlarıyla kurduğu ilişki dikkat çekicidir. Günümüzde Batıdan ithal edilen hayvan sevgisinin sadece kedi ile köpekle sınırlandırıldığı görülürken hikâyelerde kedi, köpek, ceylan, kuş, aslan, kaplan, at gibi her türden hayvanın yaşam hakkı olduğuna dikkat çekilir. Öte yandan Batılı hayvan sevgisinin dayattığı hayvanı evin içine hapsetme durumuna karşılık Elif Hanım’ın ceylanlarının özgür olduğu görülür. Elif Hanım ceylanları evinde besler fakat ceylanlar

istediği zaman çayırlarda gezme hakkına sahiptir. Öyle ki ceylanlar sabahları kendi başlarına çayırlara giderler, akşama kadar çayırlarda gezip dolaşırlar, akşam olunca evlerine dönerler. Günümüzdeki gibi hayvan seviciliği diğer bir deyişle kedi-köpek seviciliğinin aksine, Elif Hanım hayvanların ihtiyaçlarının sadece beslenme ve barınma olmadığını, tıpkı insanlar gibi yaşam hakkı olduğunu bizlere gösterir. Nitekim Elif Hanım'ın evcil hayvanlarını avlanmak isteyenlerin hiç düşünmeden kellesini alması, bu düşüncesinin bir yansımasıdır. Ceylanların hayatıyla insanların hayatını eş değer tutar. Toplumsal alanda en adaletli erkek kahraman, Köroğlu'dur. Köroğlu, halkı haksızlığa karşı korur. Bunu yaparken mücadelesinde doğruluk ilkesinden ayrılmaz. Düşmanına karşı bile ahlaki değerlerinden ödün vermez. Haksızlığa sebebiyet vermemek için mücadeleye başlamadan önce olayları tarafsız olarak araştırır. Haksızlık olduğuna karar verdiğinde bu haksızlığı ortadan kaldırmak için mücadele eder. Ayrıca hayvanlarla kurduğu dostluk, insan-hayvan ilişkisi bakımından günümüzde yeni bir şeymiş gibi sunulan dünyada birlikte yaşam tasarımının aslında Türklerde hep var olduğunun bir göstergesidir. Bu yönleriyle Köroğlu tüm canlılara karşı adil davranmak ve toplumda adaleti sağlamak noktasında ideal bir tiptir.

Hikâyelerde toplumun beklentilerine ve ahlaki ilkelerine uygun hareket etmeyen kahramanlar muhtelif haksızlıkların yaşanmasına sebep olurlar ve bizzat haksızlığa maruz kalanlar tarafından cezalandırılırlar. Bu bağlamda Cadı kadın, Hüsrev'in tayesi, Yegân Sultanı'nın otuz atlısı, Arap Köle, molla, Tezeter Cariye, Borazan Bey, Seher'in kardeşleri, Kerimov iki sevgiliyi ayırdığı için ölümle; İrfânî'nin annesi ayrılıkla; Nazlı başkasının nişanlısına göz koyduğu için dayakla; Şirin dünya malına tamah ettiği için sevgilisinden ayrı düşmekle; Hatem Sultan makam hırsına kapıldığı için ölümle; Kirmanşah'ın amcasının oğulları babaları tarafından daha fazla sevilme isteyip manevi bir hırsa kapıldıkları için ölümle; Hasan Paşa elindekiyle yetinmediği için esirlikle; Salih Bezirgân emanete hıyanet ettiği için ölümle; Ziyad Han makam hırsına kapıldığı için tahtı kaybetmekle; nene açgözlülük yaptığı için ölümle; pehlivan genç bir kızı kaçırdığı için ölümle; Toraman Paşa'nın karısı namussuzluk yaptığı için ölümle; İshak iftira ettiği için ölümle; Padişah oğlunun eşlerine göz koyduğu için ölümle; Şahin Ağa, Yunus Bey, Sümmani Ağa başkasının karısına kızına göz koyduğu için ölümle; Sinan Bey'in karısı ve kızı ahlaki ilkeleri hiçe saydıkları için güvercine dönüşmekle; Mahir çalıştığı evin kızını kaçırdığı için dayakla; Zindancıbaşı görevini kötüye kullandığı için ölümle cezalandırılır. Aslı, Kerem'in bahçıvan olduğunu sandığında küçümseyerek, Göl

Padişahının kızları Tahir'in kendilerine âşık olmaması durumunda öldürmeyi düşünerek; Mahbub gösteriş meraklılığı yüzünden eşkıyalık yaparak; Akkavak kızı hilekârlık yaparak; Elif, Davutoğlu Süleyman, Ali Han Hükümdar gücünü kötüye kullanarak adaletsiz eylemlerde bulunurlar. Arzu, Leyla, Mahperi, Telli için yozlaşmış başlık parası geleneği uygulamak ya da Senem, Miyase için kahramanı zora sokmak nedeniyle başlık parası istemek adaletsiz olarak değerlendirilir. Selvi Han, Zühre, Gandep, Peri Hanım, Mehriban Sultan, Gülizar, Gülşah Cariye, Akgavak Kızı, Hırızmalı Güzeli, Gül Sultan ikinci eş olmayı kabul ederek adaletsiz davranırlar. Aile içinde Toraman Paşa'nın karısı iffetsiz davranarak ve Sürmeli'ye iftira ederek; Züleyha evli olmasına rağmen kölesine meylederek; Diligam Yahya Bey, bey kızı olmadığı için Yemen Hanım'dan boşanmak isteyerek; Ömer Efendi ile evli olan Zeynep, Afyon Paşası'nın oğlunun evlilik teklifine karşı çıkmayarak; kadına evlilik konusunda söz hakkı verilmemesi durumuna Senem, Telli, Gülizar karşı çıkmayarak; *Arzu ile Kamber* hikayesinde AK nüshasında, *Kerem ile Aslı* hikayesinin yazma nüshasında, *Tahir ile Zühre* hikayesinin Behçet Mahir anlatmasında, "Latif Şah" hikayesinin Aşık Şevki Halıcı anlatmasında, *Leyla ile Mecnun* hikayesinin DKA yazma nüshasında, "Cihan Abdullah" ve "Hasret ile Ferhat" hikayesinde kahramanlar özellikle erkek çocuk sahibi olmak isteyerek; Kirmanşah Yemen Hanım'ı, Sürmeli Telli Senem'i, obanın kadınları Mahı Mihri'yi, Mehbub kendini, Han Mahmut Gülendâm'ı, Harami başı üç beş yaşlarında bir kız çocuğunu, Köse Kenan Tamara'yı, Deli Osman yeğeni Bağdat'ı, Yahudi Kervancı Gülşen'i, Kralın kızı kendisini cinsel bir obje gibi görerek; Arzu'nun annesi, İrfânî'nin annesi, Zühre'nin annesi çocuklarının sevdiğine kavuşmasına engel olarak; Gatmer'in annesi ise pasif kalarak; "Bal Boğrek" hikayesinde üvey oğlu Bal Boğrek'i öldürmeye çalışarak; kadını dul, kısır gibi sınıflandırarak; yaşlı kadınlar sihirbazlık, büyücülük, falcılık yaparak; farklı din, dil, ırk ve etnik kökene sahip bireylere zulüm ederek; Yegâb Sultanı'nın askerleri, Mahmut ile Mehbub, Reyhan Arap, Kanlı Kasım, Eşkîya Kara, Kahraman Harami eşkıyalık yaparak; Perizat'ın babası kızını fakir bir genç olan Migumi'ye kızını vermeyerek; Salih Bezirgan ve Kahraman Ağa'nın yanında çalışan hizmetkârlar çalıştığı yere ihanet ederek; farklı sosyal statüye sahip kahramanların evlenmesine karşı çıkararak çeşitli adaletsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olurlar. Dolayısıyla hikâyelerde bu özelliklere sahip olan ve bu eylemleri gerçekleştiren kahramanlar toplumsal alanda adaletsiz olarak nitelendirilebilir.



Şekil 10: Toplumsal Düzendeki Adaletsiz Kahraman

Toplumsal alanda en adaletsiz kadın kahraman Yusuf ile Züleyha hikâyesi içerisinde Züleyha'dır. Züleyha, Mısır Kralı'nın karısı olmasına rağmen Yusuf' meyleder ve ahlaksız tekliflerle Yusuf'u kendisine çekmeye çalışır. Bu yönüyle Yusuf ile Züleyha, bir aşk hikâyesi olmanın ötesinde bir ihanetin hikâyesidir. Züleyha, ahlaki kurallara aykırı hareket ederek ve bunu aşk adı altında sarayında topladığı kadınlara gösterip normalleştirerek hem bireysel hem de toplumsal olarak verdiği zararlar en adaletsiz tip olarak nitelendirilebilir. Toplumsal alanda en adaletsiz erkek kahraman Mahir'in Hikâyesi içerisinde Mahir'dir. Mahir hikâye boyunca nefsinin istek ve arzularının peşinden koşar. Hikâyenin başlangıcında evli ve çocuklu olan Mahir, hayali bir sevgili

uğruna gurbete gider. Tıpkı klasik hikâyelerde olduğu gibi kendine bir aşk hikâyesi oluşturmak isteyen Mahir'in çabaları sonuçsuz kalır. Yıllar sonra başka bir memlekette yeniden evlenip çocuk sahibi olan Mahir, bir gün ansızın eski karısına benzeyen bir kadını görünce maziye hatırlar ve memleketine dönmeye karar verir. Eski karısının yeni bir hayat kurduğunu öğrenmesine rağmen ısrarla kadının evine gidip kocasından boşanmasını bekleyen Mahir, hegomonik erkekliğin adeta bir örneği durumundadır. Hikâye boyunca kendini üstün görmesinden ötürü yaptıklarını hak gören Mahir'in maceralarına tanık olurken, bir de hikâyenin sonunda erkek anlatıcı tipinin Mahir'i haklı bulduğu bir sonuca ulaşmak adalet noktasında hüsrandır. Bu bakımdan Mahir'in toplumsal alanda en adaletsiz tip olarak belirlenmesi oldukça olasıdır.

Kurumsal adalet açısından siyasi gücün belirlediği yasalara göre hareket eden kahramanlar adaletin gerçekleşmesinde doğrudan ya da dolaylı olarak rol alırlar. Bu bağlamda Emrah, Allahverdi Han Vezir, Salâtın, Hüreyrense Hanım yönetimin kendi çıkarları doğrultusunda benimsediği hukuk düzenine karşı çıkararak; Topal İbrahim devlete muhtelif hizmetler yaparak; Hurşut Şah, Kandeher Şahı yanlış hüküm verilenlerin cezasını affederek; Arap Başbuğ'u, Mete Han, Dağıstan'ın Hanı, Kahraman Ağa, Reşit Bey, Rıza Bey, Hüseyin Bey servetini halka paylaşarak; Davutoğlu Süleyman, Hamit Han, Şah Abbas gücünü kötüye kullanmayarak; Asıl, Ziyad Han, Adil Şah, Yakup Bey liyakat sahibi olduğunu göstererek; Nebi Han, Mürşit Şah Tanrı'nın rızasını gözeterek; Hatem Sultan ile Ahmet Vezir, Şah Abbas, Timur Han, Vali Mehmet halkı memnun edecek bir şekilde yöneterek; Zaman Bey hakkı gözeterek; Rüstem Şah, Zintikam Paşa, Araz Bey, Şah Abbas, Hürmüz Şah, Amasya Padişahı, Kandahar Padişahı, Adil Han, Ethem Şah, Süleyman Paşa iki sevgiliyi kavuşturmak için eyleme geçerek; Şah Abbas, Eyyüb Şah halka zulüm edilmesini engelleyerek; Kirmanşah, Sultan Murat iktidarın imkânlarını keyfi olarak kullanmaktan kaçınarak; Van kalesi Valisi bir tür komünist tavır sergileyerek; Seyyid Han, Şah-ı Duhter, İstanbul Padişahı halkın güvenliğini sağlayarak; Deli Murat ile Mehmet Şah elçiye zeval olmaz düsturuyla hareket ederek; Han, Van valisi başka halklara yardım ederek; hükümdar kılık değiştirip halkı denetleyerek; yönetici kanun önünde eşitlik ilkesini uygulayarak; yönetici sosyal yardım sağlayarak; Muş Beyi'nin askerleri, Gara Vezir'in meclisi yöneticinin devletin gücünü şahsi meseleleri için kullanmasına karşı çıkararak; Şah Abbas, Ahmet Şah, Latif Şah, Mehmet Şah, Ethem Şah, Zöhrap Vezir, Emir Govkan, Adil Şah kararlarını meclisine danışıp vererek; Salâtın,

Hamit Han yöneticilerin devletin hazinesini keyfi biçimde kullanmasına karşı çıkararak adaletin gerçekleşmesini sağlarlar.



Şekil 11: Siyasi Düzendeki Adil Kahraman

Siyasi alanda en adaletli kadın kahraman, Eşref Bey hikâyesi içerisinde Şah-ı Duhter'dir. Şah-ı Duhter adaletli bir yöneticidir. Halkın huzur ve güvenliğini önemseyen için sürekli müfettişler göndererek halkın ahvalini yakından gözlemler. Bu sebeple halkın şikâyetlerinden, yaşanan huzursuzluklardan hemen haberdar olarak müdahale eder. Bununla birlikte Şah-ı Duhter, adil yargılanma hakkına önem verir. Bu yönleriyle kurumsal adalet açısından en adaletli kadın kahraman olarak gösterilebilir. Siyasi alanda en adaletli erkek kahraman, Eşref Bey hikâyesi içerisinde Deli Murat'tır. Gence'de yaşam

pahalılığı artar ve ekonomik düzen bozulur. Ekonomik düzenin bozulmasıyla soygun, cinayet, yağma gibi pek çok suçlarda işlenir. Bu durumdan rahatsız olan hükümet, Gence şehrinde adaleti sağlaması için Deli Murat'ı atar. Deli Murat enflasyona sebep olanları tespit edip cezalandırarak ekonomik düzeni sağlar. Ekonomik düzenin sağlanmasıyla suç oranları düşer ve toplumsal huzur yeniden tesis edilir. Bu yönüyle kurumsal adalet açısından en adaletli erkek kahraman olarak Deli Murat örnek verilebilir.

Kurumsal adalet açısından siyasi gücün belirlediği yasalara göre hareket etmeyen kahramanlar muhtelif haksızlıkların yaşanmasına sebep olurlar ve mevcut siyasi güç tarafından cezalandırılırlar. Bu bağlamda *Derdiyok ile Zülfisiyah*, “Kirmanşah”, “Latif Şah”, *Tahir ile Zühre*, “Yaralı Mahmut”, *Selman Bey ile Turnatel Hanım*, *Sevdakâr ile Gülenaz Hanım*, “Kenan ile Hanzade” hikâyelerinde padişah suçun şahsiliği ilkesine göre hareket etmeyerek; Tahir, Yakup Han'ın devlete isyan edeceği varsayılarak; başvezirin devletin malını çaldığı düşünülerek; Kenan, Kanlı Kasım, Kahraman Harami eşkıyalık yapıp devletin düzenini bozarak; âşıklar, Cuhut yöneticiyi aldatarak; bezirgânlar, Tahir, Ömer Efendi, Hamit Han, İrfânî Hoca, Şah İsmail, Eşref Bey, Küçük Ali, Pervane, Murathan, Keşiş, Şah Abbas'ın askerleri, Yakup Han yöneticinin otoritesini hiçe sayarak; Şamdan Ağası devletteki görevini aksatarak; Avşar aşireti devlete vergisini ödemeyerek; Gara Vezir, Ağa Han gücünü kötüye kullanarak; Bal Boğrek ile Seyyad Bey devletlerin sınırlarını ihlal ederek; Gülenaz'ın cariyesi, Yahudi kervancı kişiyi hürriyetinden yoksun bırakarak; Osman kardeşi Kahraman'ı, Ethem Şah kardeşi Ahmet Vezir'i kasten öldürerek; Fırat, Selman Bey başkasının malına zarar verdiği düşünülüp cezalandırılarak; Taptık iftira atarak; Gulhan Şah, Şah Abbas'a suikast düzenleyerek; kırk godaman, Celali devletin düzenine karşı gelerek; cariyeye, Gara Sultan, Esmâ arabozculuk yaparak; Ermeniler nefret suçları işleyerek, kocakarı başkalarına kötülük yaparak; vezirin kızı, Toraman Paşa'nın karısı, Derdiyok, Ferhat, Nevruz, Ethem Şah, Züleyha, Sümmani Ağa, Han Mahmut ahlak dışı cinsel faaliyette bulunarak muhtelif adaletsizliklere sebep olurlar ve bu adaletsizlikler mevcut siyasi güç tarafından cezalandırılır. Bununla birlikte yöneticiler akrabalık, eş-dost ve gönül ilişkisi olanların cezalarını affederek; Şah Abbas, Ethem Şah, Osmanlı Padişahı, Mısır Kralı keyfine göre savaş kararı vererek; Osman Şah, Kerim Paşa, Gamsız Şah, Abdullah Bey, Kerimov keyfine göre ceza vererek; Deli Murat ile Mehmet Şah, Gence Şahı keyfine göre yasak koyarak; Şah Abbas, Fas Padişahı, Kral, Davutoğlu Süleyman, Ağa Han, Hatem Padişah, Şahin Ağa, Haydar Bey, Sümmani Ağa, Afyon Paşası karşı tarafın rızasını almadan evlenmeye çalışarak; Padişah Duvarcı

Mehmet toplumsal düzeni sağlayamayarak; Celal Paşa, Ziyad Han adil bir yargılama yapamayarak; Gamsız Şah, Peri Hanım, Mehmet Bey, Zöhre Banu, Ali Bey, Zafer Bey devletin hazinesini keyfine göre kullanarak çeşitli adaletsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olurlar.



Şekil 12: Siyasi Düzendeki Adaletsiz Kahraman

Kurumsal alanda en adaletsiz kadın kahraman, Tahir Mirza hikâyesi içerisinde Gara Sultan'dır. Gara Sultan, Hatem Sultan ile Rüstem Vezir'in kız kardeşidir. Fakat Rüstem Vezir'den hoşlanmadığı için ağabeyi Hatem Sultan'ı Rüstem Vezir'e karşı doldurur ve Hatem Sultan'ın Rüstem Vezir'i öldürmesine sebep olur. Tahir ile Zöhre'nin

kavuşmasını engellemek için de türlü kötülükler yapan Gara Sultan siyasi alanda sebep olduğu muhtelif haksızlıklar nedeniyle en adaletsiz kadın kahraman olarak nitelendirilebilir. Kurumsal alanda en adaletsiz erkek kahraman Şah Abbas'tır. Farklı hikâyelerde bir hükümdar olarak karşımıza çıkan Şah Abbas ekseriyetle gücünü kötüye kullanır. “Tufarganlı Abbas” hikâyesinde Abbas'ın nişanlısı Peri Hanım'ı zorla kaçırarak, *Sevdakâr ile Gülenaz Sultan* hikâyesinde bir gün Gülşah Cariye'den çocuk yapmaya karar vererek, *Ercişli Emrah ile Selvi Han* hikâyesinde Emrah'ın sevgilisi Selvi'yi zorla kaçırarak, “Zulüm Hüseyin” hikâyesinde memleketi dolaşırken gördüğü Heyrense Hanım'ı beğenip bir geceliğine evlenerek muhtelif haksızlıkların ortaya çıkmasına sebep olur.

İlahi kıstaslar açısından belli özelliklere sahip olan kahramanlara Tanrı tarafından ilahi alanda makam ve mevkiler bahşedilir. Bu bağlamda Asuman, Kahraman, Aşık Garip, Derdiyok, Emrah haksızlığa uğradıktan sonra Tanrı'dan yardım isteyerek; Tahir, Dertli Gurbani, Kenan, Süleyman, Hüseyin Bey, Pervane musibetler karşısında sabrederek; Kirmanşah, İrfânî Hoca, Selman Bey, Tufarganlı Abbas, Bedri Bey, Sümmani, Hüseyin, Hamit Han dinî kaidelere uygun davranarak; Nevruz Bey, Eşref Bey, Celal Bey dinî eğitim alarak Tanrısal alanda aşıklığa uygun görülür ve Tanrı tarafından aşıklık bahşedilir. Yusuf, Asıl ile Nesil, Hamit Han, Celali haksızlığa uğradıktan sonra Tanrı'nın rızasını kazanarak; Helvacı Güzeli, Öksüz Vezir, Sinan'ın kölesi Kara Han fakirlik karşısında sabrederek Tanrısal alanda yöneticiliğe uygun görülür ve Tanrı tarafından yöneticilik bahşedilir. Ferhat, Kirmanşah, Yaralı Mahmut, Şah İsmail, Zöhre Sultan, Güzel Ahmet, Gurbani, Kenan, Seyyad Bey, Celal Bey, Hüseyin Bey, Sadık, Cameseb haksızlığa uğradığında Tanrı'dan yardım isteyerek Tanrısal alanda olağanüstü güç sahibi olmaya uygun görülür ve Tanrı tarafından olağanüstü güç verilir. Muğdat Pehlivan İslam dinine bağlılık göstererek; derviş yolda karşılaştığı birine yardım ederek; köylü misafire hürmet göstererek Tanrısal alanda mertebeye uygun görülür ve Tanrı tarafından ashablık veya evliyalık verilir.



Şekil 13: İlahi Düzendeki Liyakatli Kahraman

İlahi alanda en liyakatli kadın kahraman, *Sevdakâr ile Gülenaz Hanım* hikâyesi içerisinde Zöhre Sultan'dır. Zöhre Sultan hem sara hastasıdır hem de Sevdakâr ile Gülenaz tarafından aldatılır. Yaşadığı zorluklar ve haksızlıklar karşısında isyan etmeyen Zöhre Sultan'a bireysel mücadelesi sırasında Tanrı tarafından olağanüstü bir güç bahşedilir. Bu yönüyle Zöhre Sultan'ın dinî kaidelere uygun davrandığı için olağanüstü güç verilmeye uygun olduğu ve ilahi alanda ödüllendirilen tek kadın kahraman olduğu için en liyakatli kadın kahraman olarak nitelendirilebilir. İlahi alanda en liyakatli erkek kahraman Kirmanşah'tır. Kirmanşah dinî kaidelere uygun davrandığı için âşıklığa, haksızlığa uğradığında Tanrı'dan yardım istediği için olağanüstü güç verilmeye uygun görülür ve ilahi alanda iki ödül bahşedilerek en liyakatli erkek kahraman olduğu söylenebilir.

Toplumsal alanda meslek sahibi olmanın belirli kriterleri vardır. Bu kriterlere sahip olan kahramanlar toplumsal alanda liyakatli olarak görülür. Bu bağlamda Receb ile Abdurrahman, Âşık Garip, Çileli Âşık usta-çırak eğitimi sonrasında meslek sahibi olarak; Âşık Ahmet, Ferhat, Çoban Süleyman, Ülker Sultan işini düzgün yaparak; Emrah, Derdiyok, Nevruz, Âşık Garip, Pervane hakiki aşık olduklarını kanıtlayarak; Şirin, Şah Banu, Aslı'nın annesi, Şah-ı Duhter, Banu Hanım, Arap Üzengi, Mahperi, Mehub Hanım, Akgavak Kızı, Gatmer'in annesi, Belgıs, Benli Perişan, Ülker Sultan, Süsenber, Perizan, Gülperi, Hanzade, Arap Sultan, Hanım Nene hükümdarlık, kumandanlık, tüccarlık, hekimlik gibi kamusal alanda muhtelif görevler olarak toplumsal alanda

cinsiyet farketmeksizin liyakatli bir görev dağılımı olduğunu ve liyakat sahibi olanların hangi özelliklere sahip oldukları gösterilir. Öte yandan kahramanların toplumsal alandaki işlerinde mesleki etiğe aykırı davranışları liyakatsiz olduklarına işaret eder. Bu bağlamda Zühre'nin dadısı, Taya Nene rüşvet alarak; meyhaneci hileyle haksız kazanç elde ederek; usta âşıklar Garip'in âşıklığını kıskanarak; ulema ve hükemalar görevlerini kötüye kullanarak; kaptan ve çırağı keyfi kararlar vererek; Kahraman Ağa'nın çalışanları hırsızlık yaparak meslek ahlakına aykırı davranışlar ve sosyal alanda liyakatsiz oldukları düşünülür.



Şekil 14: Toplumsal Düzendeki Liyakatli Kahraman

Sosyal alanda en liyakatli erkek kahraman Âşık Garip'tir. Garip bir meslek sahibi olabilmek için kazancı, terzi gibi otuz iki esnaf gezer. Sonunda usta bir âşığın yanında çıraklık eğitimi alır ve âşık olur. Usta-çırak eğitiminin yeteneğe uygun olarak verildiği bu örnekte, Garip'in otuz iki esnaf gezdikten sonra âşıklık için uygun olduğuna karar verilmesi, âşıklığa yeteneği olduğunun bir göstergesidir. Sosyal alanda en liyakatli kadın kahraman Ülker Sultan'dır. Ülker Sultan, sihir ilmine vakıf olanların görevini kötüye kullanmasını engellemek için sihir ilminde tahsil görür. Sosyal alanda en liyakatsiz kadın kahraman rüşvet aldığı için Zühre'nin dadısıyken sosyal alanda en liyakatsiz erkek kahraman ise hileyle haksız kazanç elde ettiği için *Âşık Garip* hikâyesindeki meyhanecidir.

Kurumsal alanda kamu görevine atanmanın belli kıstasları vardır. Bu kıstaslara göre atanan kahramanlar kurumsal alanda liyakatli olarak görülür. Bu bağlamda Yakup Han'a bilgi ve tecrübesinden dolayı vezirlik verilerek; Ferhat'a gücü ve kuvvetinden dolayı kapı ağalığı verilerek; Banu Hanım'a kuvvetinden dolayı komutanlık verilerek;

Tahir'e bireysel üstünlüğünden dolayı hükümdarlık verilerek; Yusuf'a yeteneğinden dolayı anbardarlık verilerek; Deli Murat ehliyet sahibi olduğu için Gence şehrine atanarak; Nebi Han yöneticilik vasfına sahip olduğu için hükümdar seçilerek; Süleyman olağanüstü yeteneklere sahip olduğu için tahta geçerek; Şeyh Senan imtihandan başarılı olup başkumandanlığa atanarak; Bedri Sinan pehlivanlıkta deneyimli olduğu için komutanlığa atanarak; Yusuf yetkinliği kanıtlayıp saray korumalığı görevine atanarak; Şamdan Ağası tecrübeli olduğu için sarayda bir vazifeye atanarak kurumsal alanda liyakatli olanların hangi özelliklere sahip olduklarını gösterirler. Öte yandan kamu görevine atamalarda Sultan Murat, Mehmet Bey akraba kayırmacılığı yaparak; Toraman Paşa, Kandahar Padişahı, Van valisi, Gara Vezir eş-dost kayırmacılığı yaparak; Kara Han dış görünüşe göre karar vererek; Yaralı Mahmut, Kamil Sancahtar, Celaleddin hilekârlıkla hak etmediği görevi alarak; kamu çalışanları görevleri layıkıyla yerine getirmeyerek kamusal alanda liyakatsizliklere sebep olurlar.



Şekil 15: Siyasi Düzendeki Liyakatli Kahraman

Kurumsal alanda en liyakatli kadın kahraman, "Tahir Mirza" hikâyesi içerisinde Banu Hanım'dır. Bir komutan olarak karşımıza çıkan Banu Hanım, komutanlık görevine güçlü ve kuvvetli olduğu için atanır. Kurumsal alanda en liyakatli erkek kahraman ise "Yusuf ile Elif" hikâyesindeki Yusuf'tur. Yusuf imtihana girip başarılı olunca saray korumalığı görevine atanır. Kurumsal alanda en liyakatsiz kahraman Tufarganlı Abbas

hikâyesindeki Mehmet Bey'dir. Tebriz şehrinin valisi Mehmet Bey, Derbent ilinde çıkan isyanı bastırmak için giderken yerine kızkardeşinin nişanlısı Abbas'ı tayin edince akrabaları arasında bir husumete yol açar ve muhtelif haksızlıkların yaşanmasına sebep verir.

Çalışmanın sonucunda 100 hikâyedeki kadın ve erkek kahramanlar içinden adalet ve liyakat bakımından en adil/adaletsiz, en liyakatli/ liyakatsiz örnekler belirlenmiştir. Bu örnekler üzerinden adalet ve liyakat temelli ideal bir tipin hangi özellikleri taşıması gerektiği ve nasıl davranması gerektiğiyle ilgili bir çerçeve çizilmiştir. Dolayısıyla en adaletli/adaletsiz ve en liyakatli/liyakatsiz kahramanlar seçilerek bir tip belirlemesi yapılmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan halk hikâyelerinin somut örneklem üzerinden ideal bir tip ortaya koyduğu söylenebilir. Bu tip üzerinden adil ve adaletsiz eylemleri gösterir. Bu göstergelerden hareketle metnin alıcısına bir mesaj iletir. Bu mesaj üzerinden dinleyici/okuyucu hangi durumlarda adil/adaletsiz ya da liyakatli/liyakatsiz olacağını öğrenir. Gelinen noktada metne objektif bir şekilde bakılmaya gayret edilmiş, adalet ve liyakatin temsilcileri cinsiyet, sosyal statü gibi etkenlerden bağımsız olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla adalet ve liyakatin temsilcileri kadın/erkek, zengin/fakir, yöneten/yönetilen açısından değerlendirilmemiş, bilakis adaletin ve liyakatin gerçekleşmesinde doğrudan ya da dolaylı olarak rol alan kişiler belirlenmiştir. Bu bakımdan yeri geldiğinde mağdur olanın kadın, yeri geldiğinde erkek, yeri geldiğinde zengin, yeri geldiğinde fakir, yeri geldiğinde yönetici, yeri geldiğinde yönetilen olduğu görülmüştür. Bu sebeple kavramların sınırları kahraman merkezli çizilmeye gayret edilmiştir.

Elde edilen verilerden hareketle oluş durumuna göre ilahi, sosyal ve kurumsal olarak sınıflandırılan adalet ve liyakatin suç-ceza mekanizmasıyla öğretildiği sonucuna varılmıştır.

İlahi Ceza Gerektiren Suçlar	Toplumsal Ceza Gerektiren Suçlar	Kurumsal Ceza Gerektiren Suçlar
<ul style="list-style-type: none"> • Yalan söylemek • Düzenbazlık • Kibirleşmek • İftira • Cimrilik • Zulüm etmek • İki sevgiliyi ayırmak • Evlatlar arasında ayırım yapmak • Haksız yere birini dövmek • Birini öldürmek • Zina • Başkasının karısına, kızına göz koymak 	<ul style="list-style-type: none"> • İki sevgiliyi ayırmak • Makam mevki hırsı • Başkasının karısına, kızına göz koymak • Görevinin kötüye kullananlar • Başka din ve milletlere karşı işlenen nefret suçları 	<ul style="list-style-type: none"> • Birinin kasten öldürmek • Ahlak dışı cinsel faaliyette bulunmak • Devlete karşı işlenen suçlar • Nefret suçları • Eşkıyalık • Başkasının mülküne izinsiz girenler • Başkasının malına zarar verenler • Kişiyi hürriyetinden yoksun bırakanlar, hileyle adam kaçıranlar

Şekil 16: Suç Türleri

Tanrı Tarafından Verilen Cezalar	Toplum Tarafından Verilen Cezalar	Kurum Tarafından Verilen Cezalar
<ul style="list-style-type: none"> • Ölüm • Çile çekme • Doğal afet • Çaresiz hastalık • Felç olma • Aklını kaybetme • Kör olma • Servet kaybı • Vicdan azabı • Tanrı'nın gazabı • Cehennem 	<ul style="list-style-type: none"> • Ateşe atarak öldürme • Cellat etme • Darağacına asma • Katırın ayağına bağlama • Kılıçla öldürme • Boğarak öldürme • Pare pare öldürme • İntihar • Kuyuya atma • Esir etme • İşkence etme • Köle olarak satma • Dayak • Hasretlik • Sihirle güvercine dönüştürme 	<ul style="list-style-type: none"> • Dayak • Sürgün • Zindan • Ölüm

Şekil 17: Ceza Türleri

Görüldüğü gibi ilahi suçlar daha çok şahsın kişiliğiyle ilgili kötü hasletleri kapsar. Toplumsal suçlar sosyal olayları içerirken, siyasi suçlar ise devletle olan ilişkiler üzerinedir. Bu üç adalet türü zaman zaman birbirleriyle örtüşürken zaman zaman birbirlerinden bütünüyle uzaktır. Söz gelimi ahlak dışı cinsel faaliyette bulunmak ve birini öldürmek üç tabakada da suçtur. Lakin birini öldürmek kurumsal adalette suç iken; ilahi ve sosyal adalette birini haksız yere öldürmek suçtur. Buna mukabil ilahi düzende kâfirleri öldürmek, toplumsal düzende kötülere öldürmek bir suç teşkil etmez. Diğer taraftan ahlak dışı cinsel faaliyette bulunmak ilahi, sosyal ve siyasi düzende suç olarak kabul edilir. Suçlar karşısında ağır cezalar vardır. Bu cezalar değişkenlik göstermektedir.

Kimi zaman birbiriyle örtüşürler kimi zaman çelişirler. Mesela ilahi düzende yalan söylemenin cezası ölüm iken siyasi düzende birini öldürmenin cezası ölümdür. Aynı zamanda klasik hikâyelerde birini öldürmenin cezası ölüm iken son dönem hikâyelerinde birini öldürmenin cezası yedi yıl haptir. Sevenleri ayırmanın, hâk âşıklarına hürmetsizlik etmenin, iyiliğe karşı kötülük yapmanın yazılı hukukta bir karşılığı yoktur. Ancak toplumun dini inancına göre bu eylemleri gerçekleştirenler hem bu dünyada hem de öldüklerinde cezalandırılır. Bu açıdan bakıldığında Tanrısal, toplumsal ve siyasi düzenin zaman zaman birbirlerine uzak kaldığı görülmektedir. Ancak bu metinlerin tarihsel bir gerçekliği yoktur. Metinlerdeki asıl gaye, ideal insan-ideal toplum yaratmaktır. Bu sebeple kahramanlar herhangi bir suç işlediklerinde mutlaka Tanrı, toplum veya yönetici tarafından cezalandırılırlar. Burada esas olan ödül ve cezalardır. Ödül ve cezalar yoluyla adalet sağlanır.

Çalışmada ulaşılan bir diğer sonuç, adalet ve liyakat kavramlarının birbirleriyle ilişkili olduğudur. Bu iki kavram, halk hikâyelerinde farklı seviyelerde göstergeler olarak yer almıştır. Bu göstergelerin sınıflandırılması sonucunda elde edilen verilerden biri, hikâyelerin tavsiye ettiği liyakatin temel bir gösterge olarak okunması durumunda adaletin daha algılanabilir durumlar içinde tesis edildiğidir. Liyakatin sağlanamadığı durumlarda ise adaletin kesinlikle kamu vicdanını sürekli olarak yaralayan bir durum olmaya devam ettiğidir. Dolayısıyla halk hikâyelerindeki adaletin daha çok liyakat eksenli olduğunu söylemek mümkündür.

Öte yandan halk hikâyeleri sözlü gelenekte sürekli değişen ve yazıya geçirilme noktasında bir değişimin söz konusu olduğu bir boyuta sahiptir. Öncelikle metinler geleneksel olarak anlatıldığı için toplum tarafından kabul edilmiş olduğu varsayılır. Bu metinlerin bir anlatıcısı vardır. Anlatıcının metin üzerindeki ideolojik katkısı yadsınamaz. Bir de yazıya geçirilirken yazıcının metne olan etkisi söz konusudur. Ayrıca halk hikâyelerinin anlatıldığı icra ortamları ve halk hikâyelerinin genellikle erkek dinleyiciye kahvehane gibi ortamlarda anlatılmasının tesiri yok sayılamaz. Bu yüzden halk hikâyelerindeki adalet ve liyakat kavramlarını yorumlarken bu boyutların göz önünde bulundurulması gerekir. Erkek anlatıcı ve dinleyicinin hegemonik erkeklik olgusunu güçlendiren bir adalet liyakat anlayışı perspektifinde metinlere bakıldığı ve dolayısıyla metinlerde bu zihniyetin adalet ve liyakat göstergelerinin okunduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla metin merkezli bir çalışma yaptığımız için kahramanı odak noktası almamız bir tercihten ziyade gereklilik olmuştur.

KAYNAKLAR

- Abdulla, Kamal (2012). *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut*, (Akt. Dr. Ali Duymaz), Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Aça, Mehmet (1998). *Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanı Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma*, (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Aközer, M. (2003). “Kamuoyu Gözüyle Kamu da Yolsuzluk”, *Görüş Dergisi*, Aralık-2003, s.14-23.
- Alptekin, Ali Berat (2015). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Aral, Vecdi (2012). *Toplum ve Adaletli Yaşam*, Legal Yayınları, İstanbul.
- Arat, Tuğrul (1977). “Evlad Edinme Hukukundaki Gelişmelere Toplumsal-İşlevsel Açıdan Bakış” *Prof. Dr. Osman F. Berki'ye Armağan*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Arık, Feda Şamil (1995). “Eski Türk Ceza Hukukuna Dair Notlar Suçlar ve Cezalar” *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C 17, S 28, s. 1-50.
- Aristoteles (1997). *Nikomakhos'a Etik*, (çev. Saffet Babür), Ayraç Yayınevi, Ankara.
- Arsal, Sadri Maksudi (2020). *Türk Tarihi ve Hukuk*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Arslan, Mustafa, Milay Köktürk (1997). “Boğaç Han Hikâyesinde Davranış Analizi”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 2/2, s. 247-255.
- Arslan, Mustafa, Milay Köktürk (1999). “Halkbiliminde Teori ve Yöntem Arayışları”, *Milli Folklor*, 41: 14-28.
- Arslan, Mustafa (2005). “Türk Destanlarında Evren Tasarımı”, *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*, İzmir: Kanyılmaz Matbaası.
- Arslan, Mustafa (2008). *Denizli Yöresinden Derlenmiş Masallar İnceleme-Metinler*, Zirve Yayınları, Denizli.
- Arslan, Mustafa, Mehmet Surur Çelepi (2016). “Kültür Araştırmalarında Yüz Yıllık Ufuk Köprüsü ve Metodolojisi”, *Ege Üniversitesi Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16: 19-31.
- Arslan, Mustafa (2017). *Başkurt Türklerinin Tarihi Destanı-İdigey ile Moradım*, Ötüken Neşriyat, Ankara.
- Asmann, Jan (2015). *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürde Yazı Hatırlama ve Politik Kimlik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Aydın, Mehmet Âkif (2019). *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul.
- Aykanat, Mehmet (2018). AKU Hukuk Fakültesi Genel Hukuk Tarihi Ders Notları.
- Bahar, Esra (2022). “Türkiye Anayasa Mahkemesi Kararları Işığında Adil Yargılanma Hakkı” *Adalet Dergisi*, S 68, s. 253-283
- Bakırcıoğlu, Rasim (2012). *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, Anı Yayıncılık, Ankara.

- Barmanbek, Serpil (2020). *Anadolu Masallarında Adalet Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Barthold, V. V. (2004). *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, (haz. Hüseyin Dağ), Çağlar Yayınları, Ankara.
- Barry, Brian (2017). *Sosyal Adalet Neden Önemlidir* (çev. Ebru Kılıç), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Barthes, Roland (2018). *Göstergebilimsel Serüven* (çev: Mehmet Rifat- Sema Rifat), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Başgöz, İlhan (1998). “Türk Halk Hikâyelerinin Yapısı”, (çev. Serpil Cengiz), *Folklor/Edebiyat*, S 14.
- Başgöz, İlhan (2000). “Sözlü Anlatımda Ara Söz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi”, (çev: Metin Ekici), *Milli Folklor*, S 50.
- Başgöz, İlhan (2012). *Türkülü Aşk Hikâyeleri- Bir Gösterim Olarak*, Pan Yayıncılık, İstanbul.
- Bayat, Fuzuli (2007). *Mitolojiye Giriş*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Baykara, Tuncer (2001). *Türk Kültür Tarihine Bakışlar*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Bayladı, Derman (2012). *Tanrıların Öyküsü*, Say Yayınları, İstanbul.
- Bebek, Adil (1993). Ceza maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Beccaria, Cesare (2015). *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, (çev. Sami Selçuk), İmge Kitabevi, Ankara.
- Ben-Amos, Dan (2006). “Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru”, (çv. Metin Ekici), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I*, (3. Baskı), (haz. M. Öcal Oğuz vd.) Geleneksel Yayıncılık, Ankara.
- Ben-Amos, Dan (2009). “Halk Bilgisinin (Folklorun) Bağlamı: İmalar ve Beklentiler”, (çev. Metin Ekici), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, (haz. M. Öcal Oğuz vd.), Geleneksel Yayıncılık, Ankara.
- Beydili, Celal (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Yurt Kitap Yayın, Ankara.
- Bilgiç, Emin (1963). “Eski Mezopotomya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve An’anesi”, *DTCF Dergisi*, C 21, S 3-4, Ankara.
- Black, Jeremy, Anthony Green (2003). *Mezopotamya Mitoloji Sözlüğü Tanrılar, İfritler, Semboller*, Aram Yayıncılık, İstanbul.
- Boratav, Pertev Naili (2014). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Boratav, Pertev Naili (2016). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Bilge Su Yayınları, Ankara.

- Büyükbaş, Hakkı (2016). “Kutadgu Bilig’de Devlet Yönetimi-Hükümdar-Adalet İlişkisi”, *Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C 2, S 4, s. 27-33.
- Büyükşahin, Ferhat (2017). *Kültür-Çevre Bağlamında Geleneksel Ekolojik Bilginin Korunmasının Önemi: Sarıkeçili Yörükler Örneği*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1939). “Türk Taamül Hukukunda Evlâtlık Müessesesi”, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü, C 2, S:39.
- Cassirer, Ernst (2017). *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, (çev. Milay Köktürk), Hece Yayınları, Ankara.
- Cevizci, Ahmet (1999). *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cin, Halil, Ahmed Akgündüz (2017). *Türk Hukuk Tarihi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- Coşkun, İbrahim (2016). *İlahî Adalet ve Engelli Bireyler*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul.
- Çağrııcı, Mustafa (1988). Adâlet maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Çağrııcı, Mustafa (2001). İtidal maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Çağrııcı, Mustafa (2020). Misafir Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Çakır, Mehmet (2019). *Kent Mekânında Sosyal Adalet Arayışı*, Detay Yayınları, Ankara.
- Çeçen, Anıl (1993). *Adalet Kavramı*, Gündoğan Yayınları, İstanbul.
- Çeçen, Anıl (2015). *Adalet Kavramı*, Seçkin Yayınları, Ankara.
- Çelebi, İlyas (2008). Rüya maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Çelepi, Mehmet Surur (2016). “Anadolu’da Toplumsal Kimliğin İnşası ve Dede Korkut Boylarındaki Bireyin Tekâmülü” *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Güz: 25, s. 65-89.
- Çelepi, Mehmet Surur (2017). *Türk Halk Kültüründe Rüya*, Kömen Yayınları, Ankara.
- Çelepi, Mehmet Surur (2017). *Türk Kültür Evreninde Toy Denizli Örneği*, Kömen Yayınları, Ankara.
- Çelepi, Mehmet Surur (2020). “Doğaya Uyarlanma Stratejisi Olarak Orhun Abidelerindeki Türk Biyoetiği”, *Milli Folklor*, Yıl, 32, C 16, S 128.
- Çetin, Ensar (2014). “Bir Sosyal Yardımlaşma Pratiği Olarak Askıda Kahve ve Sadaka Taşı”, *Akademik Bakış Dergisi*, S 41.
- Çetin, Yalçın (2019). *Nietzsche’de Hak ve Adalet*, Nobel Yayınları, Ankara.
- Çetin, İsmet (2020). *Türk Halk Hikâyeciliği*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara.

- Çobanoğlu, Özkul (2012). “Türk Mitolojisinde Al dini ve Okra İlişkisi”, 38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Tarih ve Medeniyetler Tarihi II. C, s. 981-986.
- Çobanoğlu, Özkul (2012). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Çobanoğlu, Özkul (2012). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Çoruhlu, Yaşar (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Çömleki, Ayşenur (2015). “Adalet(sizlik) Kavramının Âşık Şiirine Yansımaları”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- De Ville, Jacques (2011). “Mythology and the Images of Justice”, *Law and Literature*, C 23, S 3.
- Demirci, Kürşat (1990). “İbrani Yasaları ve Eski Önasya Hukuku Arasındaki Paralellikler” “Eskiçağ’da Hukuk” Konulu III. Alkım Konferansları Konuşma Metni.
- Demirdal, M. Balkan (2017). *Adalet İlkeleri ve Türk Hukukundaki Serüveni*, Lykeion Yayınları, Ankara.
- Dinçol, Ali M. (1990). “Hitit Yasalarının Ana Çizgileri ve Eski Önasya Hukuku ile Etkileşimi”, III. Alkım Konferansları.
- Donuk, Abdülkadir (1981). “Çeşitli Türk Topluluklarda ve Türklerde Aile”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, İstanbul.
- Donuk, Abdülkadir (1988). *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- Duman, Mustafa (2017). Türk Halk Anlatılarında Olumsuz Tipler –Mit, Destan, Halk Hikâyesi, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Duman, Mehmet Akif (2019). *Metafor ve Semiyotik*, Gece Akademi Yayınları, Ankara.
- Dundes, Alan (2006). “Doku, Metin ve Konteks”, (çev. Metin Ekici), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I*, (3. Baskı), (haz. M. Öcal Oğuz vd.), Geleneksel Yayınları, Ankara.
- Dundes, Alan (2014). “Halk Bilimi Çalışma Yöntemleri” (çev. Ayşenur Nazlı), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar II*, (3. Baskı), (haz. M. Öcal Oğuz vd.), Geleneksel Yayınları, Ankara.
- Dursun, Aysun (2016). *Türk Halk Hukuku*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Duymaz, Ali (2005). “Oğuz Kağan Destanı’ndan Dede Korkut’a Toy Geleneğinin Simgesel Anlamı ve Türk Paylaşım Modeli” *Karadeniz Araştırmaları*, S 5, s. 37-60.
- Ekici, Metin (1995). *Dede Korkut Hikâyeleri ile Teşekkül Eden Halk Hikâyeleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

- Ekici, Metin (2001). “Dirse Han Oğlu Boğaç Han Anlatmasında Bireysellik ve Toplumsal Bütünlük, *Milli Folklor*, S 32, s. 50-60.
- Ekici, Metin (2016). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Geleneksel Yayıncılık, Ankara.
- Ekici, Metin (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- Ekici, Metin (2020). “Dede Korkut’a Bütüncül Bakmak” (<https://www.youtube.com/@IbrahimGumus>). (25.12. 2023).
- Emini, M. Emin (2004). “Hak Kavramı”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya.
- Elçin, Şükrü (2016). *Halk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Ergin, Muharrem (2003). *Orhun Âbideleri*, Hisar Yayınevi, İstanbul.
- Ergin, Muharrem (2009). *Dede Korkut Kitabı – 1*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ergun, Metin (1998). “Türk Ağaç Kültü İnancının Dede korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*.
- Ergun, Pervin (2003). “Dede Korkut Hikâyeleri’nde Dağ Kültü”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 75-88.
- Erol, İbrahim Erol (2018). *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi*, Palet Yayınları, Konya.
- Eroğlu, Engin (2018). “Orhun Abidelerine Göre Adil Hükümdarın Vasıfları” *Turkish Studies*, C 13, s. 29-38.
- Ersoy, Tolga (2014). “Antik İnan Medeniyetinin Hukukî Temelleri: Mâtikân Ê Hazâr Dâstân ve Sâsâni Yasama Faaliyeti”, *I. Uluslararası Medeniyet Kongresi*, İstanbul Medeniyet Üniversitesi.
- Erhat, Azra (1996). *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Fettahlıoğlu, Ömer Okan, Sevda Demir (2014). “İşletme Yönetiminde Yönetmel Pandora: Meritokrasi ve Yetenek Yönetimi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C 4, S 1.
- Fıncıoğulları, Sevrâ (2019). *Çocuk Klasiklerinde Adalet*, Paradigma Akademi, Ankara.
- Ford, R. McLaughlin, F. (1985). “Nepotism”, *Personnel Journal*, 64 (9), 57–60.
- Fromm, Erich (2015). *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum: Yanılsama Zincirlerinin Ötesinde*, (çev. Necla Arat) Say Yayınları, İstanbul.
- Garçon, E. (1945). “Ceza Hukuku” (Çev: Sulhi Dönmezer) *Journal of Istanbul University Law Faculty*, C 11, S 1-2, s. 349-356. Eyl. 2011
- Gökalp, Ziya (1981). *Türk Devletinin Tekâmülü*, (haz. Kâzım Yaşar Koprâman), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Ziya (2017). *Türk Medeniyet Tarihi*, (haz. Dr. Ali Duymaz), Ötüken Yayınları, İstanbul.

- Gökalp, Ziya (2018). *Yeni Mecmua Yazıları*, (haz. Dr. Salim Çonoğlu), Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (2018). *Türk Töresi*, (haz. Zeynep Aytöp), Karbon Kitaplar, İstanbul.
- Görkem, İsmail (2000). *Halk Hikâyeleri Araştırmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Güngör, Nurullah (2019). “İslam’ın İlk Yıllarında Liyakat İlkesi”, *Ombudsman Akademik*, Yıl: 6 sayı: 11, Tarih: Temmuz-Aralık.
- Güriz, Adnan (2013). *Adalet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- Gürler, Sercan (2007). *Ahlâk ve Adalet*, Legal Yayınları, İstanbul.
- Güvenç, A. Özgür (2021). “Halk Hikâyelerinin İşlevleri”, *Turcology Research*, 73, 57-83.
- Has Hacıp, Yusuf (1988). *Kutadgu Bilig* (çev. Reşit Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Hadduri, Macid (2018). *İslam’da Adalet Kavramı*, Ekin Yayınları, İstanbul.
- Hanko, Lauri (2009). “Ritüellerin Oluşum Süreci” (çev. Ruhi Ersoy), Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3, (haz. M. Öcal Oğuz vd.), Geleneksel Yayıncılık, Ankara.
- Hassan, Ümit (1985). *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*, Kaynak Yayınları, Ankara.
- Harva, Uno (2014). *Altay Panteonu Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar*, (çev. Ömer Suveren), Doğu Kütüphanesi, İstanbul.
- Hobbes, Thomas (2007). *Leviathan*, (çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Hume, David (2019). *Ahlak İlkeleri Üzerine*, (çev. Nil Demir), Fol Yayınları, Ankara.
- İnalcık, Halil (2015). *Adâlet Kitabı*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- İnan, Abdülkadir (1948). “Göçebe Türk Boylarında Evlâtlık Müesseseleriyle İlgili Gelenekler” *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C VI. S 3.
- İnan, Abdülkadir (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- İnan, Abdülkadir (1987). *Makaleler ve İncelemeler I-II*, Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara.
- İssi, Hasan (2021). Bireysel Bir Kurtuluş Aracı Olarak Eski Uygurlarda Sadaka Kavramı, *Milli Folklor Dergisi*, S 131, s. 141-150.
- Kabadayı, Talip (2013). “Hakkaniyet Adaletin Temelidir”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Denizli.
- Kabak, Turgay (2018). “Toplumsal Ekoloji Bağlamında Türklerin Doğa ile İlişkilerine Genel Bir Bakış: Mandıra Filozofu Filminin Düşündürdükleri”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S 7/1, s. 276-291.

- Kafesoğlu, İbrahim (1980). *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Kafesoğlu, İbrahim (2017). *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Kamçı, Ayşe Çetin (2021). Oğuz Kağan Destanında ve Epiküros’da Adalet, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacı bayram Veli Üniversitesi, Ankara.
- Kaplan, Mehmet (1951). “Dede Korkut Kitabında Kadın”, *Türkiyat Mecmuası*.
- Koç, Adem (2019). “Dede Korkut Kitabı’nda Denge ve Adalet Kurgusu”, XI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu.
- Kozak, İbrahim Erol (2018). *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi*, Palet Yayınları, Konya.
- Köprülü, Fuad (1983). *İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Köprülü, Fuad (1983). “Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri, İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok Mudur?”, *Bellekten*.
- Köprülü, Fuad (1986). *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Köprülü, Fuad (2012). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Köprülü, Fuad (2016). *Türk Edebiyatı Tarihi*, Alfa Tarih, İstanbul.
- Köroğlu, Kemalettin (2012). *Eski Mezopotamya Tarihi Başlangıcından Perslere Kadar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kramer, Samuel Noah (1999). *Sümer Mitolojisi*, (çev. Hamide Koyukan), Yaylacık Matbaası, İstanbul.
- Kramer, Samuel Noah (2002). *Tarih Sümer’de Başlar*, (çev. Hamide Koyukan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Kuhrt, Amelie (1995). *Eski Çağ’da Yakındoğu Cilt I* (çev. Dilek Şendil), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Küçüktaşdemir, Özgür (2016). “Mitolojide Adalet İmgeleri”, *ViraVerita E-Dergi*, S 5, s. 87-132 (ISSN: 2149-3081).
- Lotmann, Yuri (2012). *Düşünen Dünyaların İçinde: İnsan-Metin-Semiyosfer-Tarih*, (çev. Sabri Gürses), Bilgesu Yayınları, Ankara.
- Lvova, E.L. vd. (2013). *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri Kâinat ve Zaman. Nesnelere Dünyası*, (çev. Metin Ergun), Kömen Yayınları, Konya.
- Malinowski, B. (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, (çev. Saadet Özkal), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Şerif (1967). “Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye’de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci”, (çev. Nuran Yavuz), *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C XXII, Aralık no: 4.
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Montaigne, Michel (2011). *Denemeler I*, (çev. Engin Sunar), Say Yayınları, İstanbul.

- Müslim, Muhtasarı (2008). *Kitâbü'l-İmâre*, (çev. Hanefi Akın), Polen Yayınları, İstanbul.
- Niray, Nasır (2002). "Anadolu Ahiliği'nin Sosyo Ekonomik Yönleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*.
- Nietzsche, Friedrich (2010). *Güç İstenci*, (çev. Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2009). *İnsanca, Pek İnsanca -1* (çev. Mustafa Tüzel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2011). *Ahlakın Soykütüğü Bir Polemik*, (çev. Zeynep Alangoya), Kabalıcı Yayınları, İstanbul.
- Hanko, Lauri (2015). "Ritüellerin Oluşum Süreci", (çev. Ruhi Ersoy) *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, (haz. M. Öcal Oğuz vd.), Geleneksel Yayınları, Ankara.
- Oğuz, Öcal (2013). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- Ögel, Bahaeddin (2014). *Türk Mitolojisi I-II*, Türk Tarih Kurumu, İstanbul.
- Örnek, Sedat Veyis (1995). *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Özarslan, Metin (1999). *Erzurum ve Çevresinde Âşıklık Geleneğinin Bugünkü Durumu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özyetgin, A. Melek (2011). "Turfan Uygurlarında Ceza Hukukuyla İlgili Uygulamalar", *Bellekten*, C 75, S 273, s. 337-360.
- Özbudun, Sibel (1997). *Ayinden Törene*, Anahtar Kitap Yayınları, İstanbul.
- Özler, H. Ergun, D. Ö. ve Gümüştekin, G. E. (2007). "Aile İşletmelerinde Nepotizmin Gelişim Evreleri ve Kurumsallaşma", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 17, s.437-450.
- Pehlivan, Gürol (2015). *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Platon (2019). *Devlet*, (çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Platon (2019). *Sokrates'in Savunması*, (çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Platon (2019). *Gorgias*, (çev. Mehmet Rıfat- Sema Rıfat), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Püsküllüoğlu, Ali (1977). *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Rawls (2018). *Bir Adalet Teorisi* (çev. Vedat Ahsen Coşar), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Raynaud, Philippe, Stephane Rials (2003). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, (çev. İsmail Yerguz, Necmettin Kâmil Sevil, Emel Ergun, Hüsnü Dilli), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Riemshneider, Kaspar K. (1991). "Eski Anadolu'da Hapishane ve Ceza" (çev. Turgut Yiğit). *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, S 26, s. 341-351.
- Rousseau, Jean Jacques (2019). *Toplum Sözleşmesi*, (çev. Vedat Günyol), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Roux, Jean-Paul (2008). *Türklerin Tarihi – Pasifikten Akdenize 2000 Yıl*, (çev. Prof. Dr. Aykut Kazancıgil- Lale Arslan Özcan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Roux, Jean-Paul (2011). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (çev. Prof. Dr. Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Russ, Jacqueline (2011). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, (çev. Özcan Doğan), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Sağlam, Rabia (2014). *Yapıbozumsal Adalet*, Tekin Yayınları, İstanbul.
- Sağlam, Soner (2015). "Dede Korkut Hikâyelerinde Dost ve Düşman Algısı", *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi*, s. 1183-1191.
- Sağlam, Soner (2017). "Mahtumkulu'nun Şiirlerinde Mert ve Namert Tipi", *Bilig*, S 82, 303-327.
- Sağlam, Mehtap Solak, Soner Sağlam (2019). "Kutadgu Bilig, Garip-Nâme ve Vagzi Azat'ta Hükümdarlığın Temelleri" *Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu*, s. 1023-1037.
- Sarikaya, Ferhat (2011). "Eski Türk Toplum Yapısının Sosyolojik İncelemesi", <https://www.academia.edu/>.
- Selçuk, Sami (2015). "Eski Çağlarda Suç Hukuku", *Prof. Dr. Nevzat Toroslu'ya Armağan*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Sertkaya, Osman Fikri (2017). "Köl Tigin (K-10)'da Geçen Öd Tenri 'Zaman Tanrısı' ile İlgili Fiili Yaşamak 'Yaşamak' mı, Yasamak 'Tanzim Etmek, Düzenlemek' mi Yoksa Aymak 'Demek, Söylemek' mi Okumalıyız?", *JOTS*, 55-63.
- Seyidoğlu, Bilge (2005). *Erzurum Efsaneleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Solomon, Robert C., Kathleen M. Higgins (2013). *Felsefenin Kısa Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Şemsettin, Sami (1899). *Kamûs-ı Türkî*, (Neşreden: Ahmed Cevdet), İkdâm Matbaası, İstanbul.
- Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (2006). Kalem Yayınevi, İstanbul.
- Taş, İsmail (2011). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni- Kozmoloji*, Kömen Yayınları, Konya.
- Taş Hülya, Erol Ogur (2013). "Âşık Mevlüt İhsanî'nin Halk Hikâyelerinde Değerler", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C 14, S 25, s. 229-244.
- Tekin, Sebatullah (2010). *Modern Dünyanın Özgürlük Yanılsaması*, (Yüksek Lisans Tezi), Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

- Tosun, Mebrure (1973). “Sümer, Babil ve Assur'lularda Hukuk, Kanun ve Adalet Kavramları ve Bunlarla İlgili Terimler”, Ankara: *Bellekten*, s. 557-581.
- Turan, Osman (2003). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Yayınları, Ankara.
- Türk Hukuk Lûgatı* (1991). Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- Türkdoğan, Orhan (1978). “Türk Toplum Yapısı ve Sınıfsal Gelişme”, *The Development Of Turkish Social Anthropology, İşletme Dergisi (Atatürk Üniversitesi İşletme Fakültesi Araştırma Enstitüsü, C 2, S 4*.
- Türkmen, Fikret Türkmen (2018). *Âşık Garip Hikâyesi*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Türkmen, Fikret (2015). *Tahir ile Zühre*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Türköne, Mualla (1995). *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*, Ark Yayınevi, Ankara.
- Türkçe Sözlük (1998). Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ülken, Hilmi Ziya (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Üzüm, İlyas (2000). İkâb maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Voltaire (1995). *Felsefe Sözlüğü I, II* (çev. Lütfi Ay), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Yakut, Esra (2002). “Eski Türklerde Hukuk”, *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, C 1, S 3*, 401- 426.
- Yakut, Esra (2012). “Osmanlı Hukukunda Bir Suç Olarak Eşkîyalık ve Cezalandırılması” *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi, S 33*, s. 21-34.
- Yeşil, Yılmaz (2013). “Türk Dünyası’nda Doğum Sırasında Gerçekleşen Ritüeller”, *21. Yüzyılda Eğitim Ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, C 2, S 6*, s.155-162.
- Yetkin, Çetin (2015). *Adalet Hiç Var Olmadı*, Kilit Yayınları, Ankara.
- Yazıcı, Gülgün (2009). “Mevlana’nın Mesnevi’sinde Ehliyet ve Liyakat Kavramları” *Turkish Studies, Volume 4/7 Fall*.
- Yıldırım, Dursun (1997). “Türklerin Yılbaşı / Özgürlük Günü Bayramı”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, S 4*.
- Yıldız, Günay (2016). “Türk Kamu Yönetiminde Liyakat İlkesi”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Özel Sayı*.
- Yılmaz, Murat (2015). “Ateist ve Tesit Perspektiften İnsanın Yaratılışı ve Düşünce Özgürlüğünün Doğuşu” *Türk Kütüphaneciliği, 29 (4)*, s. 718-731.
- Yolcu, Mehmet Ali, Mehmet Aça (2019). “Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor”, *Folklor / Edebiyat, C 25, S 100*.

EK: İNCELENEN HALK HİKÂYELERİ

<p>Kirmanşah Migumi Han Şah İsmail Yaralı Mahmut Davutoğlu Süleyman Hüthüt Kuşu Zaloğlu Rüstem</p>	<p>Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, Yurdanur Sakaoğlu- Yrd. Doç. Dr. Esmâ Şimşek “Behçet Mahir’in Bütün Hikâyeleri I” Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997.</p>
<p>Eşref Bey Firdevs Şah Latif Şah Asıl ile Nesil Kerem ile Aslı Leyla ile Mecnun Yusuf ile Züleyha Muğdat Pehlivan Nebi Han Nemrut Han Âşık Verga Kıvılcımoğlu Topal İbrahim Şahmaran ile Lokman Hekim Yunus Emre Âşık Şenlik ile Sümmanî Kağızmanlı Âşık Hıfzı</p>	<p>Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, Yurdanur Sakaoğlu- Yrd. Doç. Dr. Esmâ Şimşek “Behçet Mahir’in Bütün Hikâyeleri II” Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1999.</p>
<p>Cihan Abdullah Hikâyesi Tufarganlı Abbas Hikâyesi Diligam Yahya Bey Hikâyesi Tahir Mirza Hikâyesi Emrah ile Selvi Hikâyesi Haydar Bey Hikâyesi Kerem ile Aslı Hikâyesi Latif Şah Hikâyesi Öksüz Vezir Hikâyesi Şeyh Senan Hikâyesi Zulum Hüseyin Hikâyesi Koroğlu Hikâyesi Oltu Kolu Koroğlu Silistreli Hasan Paşa Kolu</p>	<p>Prof. Dr. Fikret Türkmen- Prof. Dr. Mustafa Cemiloğlu “Âşık Şevki Halıcı’dan Derlenen Halk Hikâyeleri” Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.</p>
<p>Böyle Bağlar Hikâyesi Seyfet Çavuş Hikâyesi Ülker Sultan Hikâyesi</p>	

<p>Kumru ile Esmanî Hikâyesi Kürşat Bey Hikâyesi Bedri Sinan Hikâyesi Zafer Bey ile Mahıfıruz Hikâyesi Sümmani ile Gülperi Hikâyesi Leyla ile Mecnun Hikâyesi Afyonlu Âşık Ömer Hikâyesi Ferhat ile Şirin Hikâyesi Hacı Sayyad Hikâyesi Amasyalı Küçük Ali Bey Hikâyesi Alyar Bey Hikâyesi Necip ile Telli Hikâyesi Menekşe ile Lütfi Salih Hikâyesi Arzu ile Kamber Hikâyesi</p> <p>Âşık İhsani ile Sakine Hikâyesi</p> <p>Kerküklü Mıçıla ile Meryem Hikâyesi</p> <p>Saraç İbrahim Hikâyesi</p>	<p>Fikret Türkmen ve Mustafa Cemiloğlu “Âşık Mevlüt İhsanî’den Derlenen Halk Hikâyeleri, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2016.</p>
<p>Kenan ile Hanzade Hikâyesi Kirman Şah Hikâyesi Köroğlu Oltu Kolu İrfânî Hoca ile Türkmen Kızı Hikâyesi Erzincan Bağları Hikâyesi (Kerem ile Aslı Hikâyesi Bölümü) Âşık Sümmânî ile Gülperi Hikâyesi Bağdat Hanım ile Hafız Hikâyesi Seyyad Bey ile Güllü Kız Hikâyesi Gülistan ile Süleyman Hikâyesi Gelin Taşı Hikâyesi Emir Han ile Sümbül Hanım Hikâyesi Celal Bey ile İpek Sultan Hikâyesi</p>	<p>Fikret Türkmen, M. Mete Taşlıova, Nail Tan “Âşık Şeref Taşlıova Halk Hikâyeleri” Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2017.</p>
<p>Güzel Ahmet Hikâyesi Han Mahmut Hikâyesi Bal Boğrek Hikâyesi Helvacı Güzeli Hikâyesi</p> <p>Âşık Halil Hikâyesi</p>	<p>Doç. Dr. İsmail Görkem “Halk Hikâyeleri Araştırmaları Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuarı” Akçağ Yayınları, Ankara, 2000.</p>
<p>Asuman ile Zeycan Âşık Garib ile Bezirgân Kızı</p>	<p>Doğan Kaya- M. Sabri Koz “Halk Hikâyeleri” Kitabevi, İstanbul, 2000.</p>

<p>Rıza Bey Hikâyesi Pervane Hikâyesi Hamit Han ile Melek Sultan Ali Han Hükümdar ile Peri Hatun Koroğlu Hikâyesi Kiziroğlu Kolu</p> <p>Akıllı Mehmet ile Gülfidan Hanım Perizan Hikâyesi Gülizar Sultan ile Çoban Süleyman</p> <p>Bahtiyar Hikâyesi Hüseyin Bey ile Şahin Bey Hikâyesi Söylemez Hanım Hikâyesi Elmas ile Kahraman Hikâyesi Mahir'in Hikâyesi Yusuf ile Gülistan Hikâyesi Ahmet ile Mehmet Hikâyesi Hasret ile Ferhat Hikâyesi Abdullah ile Gülizar Hikâyesi</p> <p>Sümmani Ağa ile Gülgez Hanım</p> <p>Celali ile Kenani Hikâyesi Dallıhan ile Nazanı Sultan Bayram ile Güldane Yusuf ile Elif Hikâyesi Timur Han ile Maya Sultan Mete Han Hikâyesi</p> <p>Çileli Âşık ile Nazlı Sultan</p>	<p>Timur Yılmaz “Âşıklardan Halk Hikâyeleri I-II” Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü, Ankara, 2011.</p>
<p>Selman Bey ile Turnatel Hanım Hikâyesi</p> <p>Sevdakâr ile Gülenaz Hanım Hikâyesi</p>	<p>Doğan Kaya, Âşık Şenlik'in Selman Bey ile Turnatel Hanım Hikâyesi, Vilayet Yayınları, Ankara, 2013.</p> <p>Doğan Kaya, Âşık Şenlik'in Sevdakâr ile Gülenaz Hanım Hikâyesi, Vilayet Yayınları, Ankara, 2013.</p>
<p>Arzu ile Kamber</p>	<p>Esmâ Şimşek “Arzu ile Kamber Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 1987.</p>
<p>Âşık Garip Hikâyesi</p>	<p>Fikret Türkmen, Âşık Garip Hikâyesi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2018.</p>

Derdiyok ile Zülfüsiyah Hikâyesi	Saffet Akkaş “Derdiyok ile Zülfüsiyah Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Yard. Doç. Dr. Faruk Çolak, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.
Ercişli Emrah ile Selvihan Hikâyesi	Muhan Bali, Erciş’li Emrah ile Selvi Han Hikâyesi Varyantların Tesiri ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi, Baylan Matbaası, 1973.
Ferhat ile Şirin Hikâyesi	Metin Özarlan, Ferhat ile Şirin Hikâyesi, Ötüken Yayınları, Ankara, 2006.
Hurşit ile Mahmihri Hikâyesi	Saim Sakaoğlu, Ali Duymaz, Hurşit ile Mahmihri Hikâyesi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
Kerem ile Aslı Hikâyesi	Ali Duymaz, Kerem ile Aslı Hikâyesi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
Leyla ile Mecnun Hikâyesi	Ebru Şenocak “Leyla ile Mecnun Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma” Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Esmâ Şimşek, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
Nevruz Bey Hikâyesi	Duymaz 1996
Sürmeli Bey Hikâyesi	Nerin Köse, Sürmeli Bey Hikâyesi, Milli Folklor Yayınları, Ankara, 1996.
Tahir ile Zühre	Fikret Türkmen, Tahir ile Zühre, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015.
Yaralı Mahmut Hikâyesi	Ensar Aslan, Yaralı Mahmut Hikâyesi Üzerinde Bir İnceleme, Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 1990.
Yusuf ile Züleyha Hikâyesi	Özkan Daşdemir “Halk Hikâyesi Olarak Yusuf ile Züleyha” Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Dilaver Düzgün, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.