

Murat KAYA

“SOSYAL HAYDUT” DÜZLEMİNDEN “HALK KAHRAMANI” STATÜSÜNE BİR YÜKSELİŞ: KÖROĞLU VE SERGÜZEŞTİ

**A Rising to Status of a “Folk Hero” from “Social Bandit” Platform:
Köroğlu and His Adventure**

Nagihan GÜR*

ÖZ

Bu çalışmada, Azeri ve Anadolu sahasında üretilen Köroğlu rivayetleri dikkate alınarak bu coğrafya bağlamında bir Celâli isyancısı olarak tanımlanan ve halk düzleminde bir hâmi, hatta adalet gören bir hâkim olarak tasavvur edilen Köroğlu ve macerası, Eric Hobsbawm'ın ortaya koyduğu “sosyal haydut imajı”nın sunduğu sistematik çerçevesinde okunmaya çalışılacaktır. Ayrıca erdemli soyguncuların toplumsal rolü ve köylülerle ilişkisi şeklinde tanımlanan bu “imaj” çerçevesinde Köroğlu rivayetlerine sorular sorularak Köroğlu'nun “halk kahramanı” statüsüne yükselme süreci incelenecek ve bu anlatıların halk kültüründe yeniden üretimi değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler

Köroğlu, Celâli, halk kahramanı, haydut

ABSTRACT

In this study it is aimed to analyze Köroğlu who is determined as a Celali rebel considering Azerbaijani and Anatolia area's Köroğlu variants representing him as a protector, even as a judge within the systematic frame of Eric Hobsbawm's “social bandit image”. Moreover, within the frame of this image that is described as “social role of virtuous bandits and their relationships with villagers”, Köroğlu's becoming a folk hero will be analyzed through questioning the variants and the reproduction of these narrations will be evaluated.

Key Words

Köroğlu, Celali, folk hero, bandit

Haydutlar, kitapların resmi tarihinden bağımsız olarak hatırlanan bir tarihe aittirler.

E. Hobsbawm, *Haydutlar*, s. 118

Türk kültür ve edebiyatında oldukça etkin bir rol oynayan Köroğlu anlatıları teşekkülünden bu yana çok geniş bir yelpazede anlatıla gelmiştir. Bu anlatıların etkinlik alanı ve yaygınlığı dikkate alındığında Köroğlu tipi etrafında birçok anlatının teşekkül ettiğini görebilmekteyiz. Değişik coğrafyalarda sözlü kültür çerçevesinde şekillenen bu anlatılar, “hikâye kahramanı”, “masal kahramanı”, “destan kahramanı” ve nihayetinde “ozan tipi” (Yakıcı, 113) gibi çok çeşitli Köroğlu tiplerini ortaya koymuştur.

“Türkistan'dan Balkanlar'a kadar birçok Türk boyu ve grubunda, buna ila-

veten Türklerle geçmişte kültürel ilişki halinde olan öteki milletlerde yaşayan bir Türk destan kahramanı” (Oğuz, 45) olan Köroğlu'nun tarihsel bir dönemde yaşadığına dair görüşler ileri sürülmekte ve çeşitli tezler ortaya konulmaktadır. Bu tezler içerisinde en yaygın olarak bilinen Köroğlu'nun bir Celâli isyancısı olduğu görüşüdür. Bu görüş, ilk olarak Pertev Naili Boratav tarafından ileri sürülmüştür. Boratav, *Köroğlu Destanı* adlı kitabında, “Köroğlu, hükûmete karşı isyan etmiş bir haydut olmak itibarıyla tamamen bir Celâli tipi arz ediyor” (99) görüşünü ileri sürerek Celâli isyanlarıyla ilişkilendirdiği Köroğlu anlatılarını tarihsel bir düzlemde değerlendirmiştir.

Mustafa Akdağ, *Celâli İsyanları* adlı

* Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi, nagihan@bilkent.edu.tr

kitabında tarihi vesikalar düzleminde değerlendirdiği Köroğlu ve Celâli hareketi ilişkisini şu sözlerle ortaya koyar: “Elimizdeki vesikalara göre, ilk tanınmış levend bölükbaşı, yahut, daha uygun bir deyişle, Celâli reisi, Bolu ile Gerede arasında, 1581’den itibaren, iki yüz kişilik bir grupla soygunculuğa başlayan ve Köroğlu efsanesinin kahramanı olan Köroğlu Ruşen’dir” (122). Ayrıca yaşadığı sahanın İstanbul-İran askeri yolu üzerinde olmasının Köroğlu’nu popüler kıldığını söyleyen Akdağ, “Köroğlu hakkında halk edebiyatı alanında yapılan incelemeler, bizim vesikalara dayanarak verdiğimiz bilgileri tamamıyla destekler mahiyettedir” (122) sözleriyle bir tarihi proto-tip üzerinden teşekkür ettiği ileri sürülen Köroğlu anlatılarının tarihsel bir dönemle ilişkilendirmiştir.

Halk arasında bu derece yaygınlık kazanan Köroğlu anlatılarının belli bir tarihsel dönemle ilişkilendirilme çabaları bir anlamda Köroğlu’nun kim olduğu ve eylemlerinin nedenselliğine aranan bir cevap niteliğindedir. Oldukça geniş bir coğrafyada yaygınlık kazanmış olan bu anlatıların çeşitliliği dikkate alındığında Köroğlu tipinin tarihsel düzlemde tek bir kahraman modelini sembolize ettiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir. Nitekim Öcal Oğuz, “Folklorde Yeni Yöntemler ve Köroğlu” başlıklı makalesinde, “Köroğlu anlatılarına vücut veren bir tarihi proto-tip olsa bile, yüzlerce, hatta binlerce yıl içinde, boydan boya, nesilden nesile sözlü gelenek ortamında anlatılarak taşınan Köroğlu’nun, yaşatıldığı ortamların ihtiyacı ile şekillenen bir kahramana dönüştüğünü kabul etmek gerekir” (46) şeklindeki ifadeleriyle bu anlatıların tarihsel zemin düzleminde öte üretildiği ortamının ihtiyaçları bağlamında değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durur. Anlatım, her ne kadar sözlü üretim ve aktarımın gerektirdiği ölçüde benzer motiflerle örülmüşse de belirli bir tarihi dönem bağlamında tek bir Köroğlu tipinin varlığından söz etmek mümkün

değildir. Bu noktada yine Oğuz’un söz konusu makalesinde dikkat çektiği üzere, her metni ayrı bir coğrafyanın ürünü olarak kabul edip (49) bu anlatıları tek bir düzlemde farklı düzlemlerde birbirinden bağımsız metinler olarak değerlendirmek halk üretiminin çeşitliliği bağlamında daha sağlıklı sonuçlar doğuracaktır. Bu düşünceler çerçevesinde, yalnızca üretildiği coğrafyanın ihtiyaçları bağlamında ortak özellikler sunan rivayetlere, “Köroğlu’nun macerası, devlete isyan etmiş bir Celâli isyancısının başkaldırısı düzleminde okunabilir mi?” sorusunu sormak ve kahramanın macerasını sözel üretim bağlamında değerlendirmek yerinde olacaktır.

Bu çalışmada, Azeri ve Anadolu sahasında üretilen Köroğlu rivayetleri dikkate alınarak bu coğrafya bağlamında “sergüzeştçi bir kahraman, bir haydut tipi arz eden” (Boratav, 104) ve halk düzleminde bir hâmi olarak tasavvur edilen Köroğlu ve macerası, Eric Hobsbawm’ın ortaya koyduğu “sosyal haydut imajı”nın sunduğu sistematik çerçevesinde okunmaya çalışılacaktır. Ayrıca erdemli soyguncuların toplumsal rolü ve köylülerle ilişkisi şeklinde tanımlanan bu “imaj” çerçevesinde Köroğlu rivayetlerine sorular sorularak Köroğlu’nun “halk kahramanı” statüsüne yükselme süreci incelenecek ve bu anlatıların halk kültüründe yeniden üretimi değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Eric Hobsbawm, *Haydutlar* adlı kitabının “Sosyal Haydutluk Nedir?” başlıklı ilk bölümünde “sosyal haydut”ların kimliğine dair görüşlerini şu şekilde ifade eder:

Sosyal haydutların ilginç yanı, toplumun beyinin ve devletin suçlu gördüğü yasadışı köylüler olmalarına karşın, köylü toplum içinde barınmaları ve halk tarafından kahraman, savunucu, öç alıcı, adalet savaşçısı, hatta belki de özgürlük önderi ve her koşulda hayran kalınacak, yardım edilecek ve desteklenecek adamlar olarak düşünölmeleridir. (9)

Hobsbawm'ın bu tanımı, "her şeyin geleneksel düzenini bozan güçlere karşı diren[en]" (11) sosyal haydutların köylü toplumunda nasıl algılandığı ve eylemlerinin nasıl değerlendirildiğini ortaya koyar. İdari karışıklıkların yaşandığı ve siyasi düzenin bozulduğu ortamlar haydutlarının eylemlerine zemin oluşturur. Böyle durumlarda köylünün hayat standartlarındaki önemli düşüş ve köylü toplumunun hoşnutsuzluğu haydut faaliyetlerinin artışına imkân sağlar (14). Böyle durumlarda haydutları "sosyal" kılan en önemli özellik, halkın bozulmaya başlayan geleneksel düzenini yeniden sağlama çabaları ve halkın destekçisi olmalarıdır.

Genel anlamda haydutluğun algılanışı ve ortaya çıkma şartlarını değerlendiren Hobsbawm, erdemli soyguncu olarak tanımladığı haydutların toplumsal rolü ve köylülerle olan ilişkisine dair ortaya koydukları "imaj"larını dokuz maddede toplamıştır (34). Hobsbawm'ın köylü-haydut ilişkisi düzleminde sistematikleştirdiği "sosyal haydut imajı", Azeri ve Anadolu sahası rivayetlerinde bir Celâli isyancısı olarak değerlendirilen Köroğlu'nu bu imaj bağlamında okumayı imkânlı kılmaktadır. Hobsbawm'ın ortaya koyduğu bu tasnifi, Köroğlu'nun haydutluk düzleminde erdemli soyguncu, sosyal haydut ve nihayetinde halk kahramanı statüsüne yükseliş sürecinin belirlenmesi açısından da önemli veriler sunmaktadır. Öyleyse, Köroğlu ve macerasını Hobsbawm'ın söz konusu tasnifi bağlamında okumaya başlamak ve halk rivayetleri çerçevesinde yaratılmış olan kahraman imajının yapısal durumunu ortaya koymak yerinde olacaktır.

a) Erdemli soyguncu yasadışı mesleğine bir suç işleyerek değil, haksızlığın kurbanı olarak ya da halk geleneğinin değil, otoritelerin suçlu bulduğu bir hareket yüzünden zulüm görerek başlar

"Sosyal haydutlar, [...] kriminal olmayan bir mücadeleyle, onur meselesiyle ya da kendilerinin ve komşularının hak-

sızlık diye algıladığı bir şeyin kurbanları olarak mesleklerine başlarlar" (Hobsbawm, 35). Anadolu- Azeri rivayetlerinde, mağdur bir babanın oğlu olan Köroğlu, babasının haksız yere gözlerinin kör edilmesinin intikamını almak yeminiyle başlar macerasına. Azeri rivayetinde, Teke kabilesinden olan Köroğlu, Türkistan padişahının at sürülerini idare eden Mirza Sarraf'ın oğludur. Padişaha hediye ettiği atların sözde kötü olması üzerine kızan padişah Sarraf'ın gözlerinin oyulması emrini verir. Babasının bu mağduriyeti karşısında müteessir olan Ruşen, babasından intikam dersleri almıştır. Atlardan birini alarak yetiştirir ve padişahın intikam alır. Maraş rivayetinde de Deli Yusuf, düşmanlarının sözüne bakarak gözlerine mil çektiren Erzurum Paşası tarafından haksızlığa uğrar ve oğluna şu nasihatlerde bulunur: "Kimseye merhamet etme. Zulme karşı kin besle. Sonunu düşünme. Geçen kervanı vurmaya bak" (aktaran Boratav, 104). Baba tarafından verilen bu öğütler Köroğlu'nun macerasının da özetlemektedir. Diğer rivayetlerde de yine babanın oğluna intikam dersi verdiği ve haksızlığa karşı alınacak bir intikamın varlığı söz konusudur. Böylelikle Köroğlu'nun mücadeleye başlama sebebi olarak babasının intikamını alma (Çetin, 51) düşüncesini yansıtmaya bağlamında babanın kör edilmesi önemli bir motif olarak anlatılarda yer alır. Bu noktada, Hobsbawm'ın, adaletsizliğe uğraması neticesinde kahramanın kanun dışılığa başlama nedeni olarak sunduğu bu kalıbın Köroğlu anlatılarına uyduğunu söyleyebiliriz.

b) Erdemli soyguncu haksızlıkları düzeltir

"Gerçek uygulama ne olursa olsun, haydutun adaletin temsilcisi, hatta ahla- kın onarıcısı olarak düşünüldüğü ve onun da kendisine aynı gözle baktığı hakkında kuşku yoktur" (Hobsbawm, 36). Haksız yere cezalandırılan babanın intikamını almak isteğiyle Köroğlu macerasına yapılan bir yanlışlığı düzeltmekle başlar.

Düşmanlarıyla dövüşürken dahi “mertlik mefhumunu” (Boratav, 105) terk etmeyen kahraman, mücadelesinde hileye başvurmaz. Kahraman, kendi mertlik ve adalet algısı etrafında belirlediği ölçütlerle yanlış ve haksız olanla savaşıır. Ayrıca, “adalet gören bir hâkim” (110) olma vasfıyla da köylüler arasında birçok yanlışın düzeltilmesini sağladığı ve haksızlığın giderilmesinde mağdur kimselere yardımcı olduğu da rivayetlerde yer alır.

c) Erdemli soyguncu zenginden alıp yoksula verir

“Otoritelere karşı yoksul halkın desteğini elinde tutmak is[teyeni]” (Hobsbawm, 36) kahraman halkın yaşam koşullarını iyileştirmek için zengini soyup fakire yardım eder. “Mahalli idarenin zulmünden bıkmış olan yerlerdeki halkın muhayyilesi, efsanevi Köroğlu’nu halkı zalimlere karşı sıyanet eden, halka daima yardım eden (Boratav, 109) bir kahraman olarak görür. Özellikle Elâziz ve İstanbul rivayetlerinde, halk Köroğlu’nu, zenginden zorla aldığını fakire veren ve fakiri gözetken bir halk kahramanı olarak benimser.

d) Kendini savunma ya da haklı yere öç alma dışında hiçbir zaman adam öldürmez

Keyfi şiddetten kaçınan sosyal haydutlar “haklı öldürme”ye bağlı kalırlar (Hobsbawm, 38). Genellikle düşmana karşı galip gelme ve düşmanı geri püskürtme motifinin yaygın olduğu rivayetlerde Köroğlu yine kendi adalet sistemi üzerinden birtakım cezalar uygular. Azeri rivayetinde, İstanbul padişahının veziri Hasan Paşa’nın gönderdiği kervanı vuran Köroğlu, bezirgânları burun ve kulaklarını keserek paşaya gönderir (Boratav, 14). Mertlik mefhumunu esas alan kahramanın ilk amacı kendi üstünlüğünü kanıtlamak bağlamında, öldürmekten öte intikam almak ve ders vermektir.

e) Eğer yaşarsa onurlu bir vatanndaş ve topluluk üyesi olarak halkına geri döner. Aslında topluluğu hiç terk etmez.

“Halk kültüründe yaptığı eylemlerde suçlu olarak görülme kahraman saygın bir üye olarak topluluğun arasına katılmada güçlük çekmez” (Hobsbawm, 38). Adalet sağlayıcı olarak daima halkın yanında, halktan biri gibi görülen Köroğlu’nun macerası ölümüne kadar devam eder. Halk kültüründe “bir hâmi, hatta adalet gören bir ‘hâkim’ olarak tasavvur ed[ilen]” (Boratav, 109) kahraman halkın içinde yaşamasa dahi daima halkın içinde, onlardan biri olarak görülür. Anlatılarda her zaman başarılı olan ve arzusuna kavuşan idealize destan kahramanlarından farklı bir yerde duran Köroğlu’nun halkın içinden bir kahraman olarak görülmesi ve eylemlerine bu bağlamda değer yüklenmesi bu görüşü somutlaştırır. Bu noktada halkın mağduriyetine sebep olan güçlü taraflarca bir “isyancı” olarak görülen Köroğlu, halk için mutlak bir “kahraman”dır. Böylelikle halk, kendi kültüründe sözlü anlatılarla var ettiği kahramanını yine kendi gerçeklik düzleminde idealleştirerek rivayetlerini soylu bir destan kahramanı etrafında üretmiştir.

f) Halkı ona hayranlık besler, yardım eder ve destek verir

Erdemli haydut, halk nezdinde “iyi, dürüst ve saygın” bir kahraman olarak algılandığından halkın ona karşı hayranlık beslemesi gayet tabiidir. Dolayısıyla hayranlık duyduğu kahramanından yardım ve desteğini de esirgemez (Hobsbawm, 40). Yine Köroğlu’nun halk kültüründe çizdiği imaj ve yarattığı hayranlık dikkate alındığında daima halkın yanında yönetime kafa tutan kahramanın halktan doğrudan bir yardım gördüğünü söyleyemesek de halk tarafından desteklendiğini ve bu ölçüde yaptığının halk düzleminde meşrulaştırıldığını görebilmekteyiz.

g) Topluluğun hiçbir üyesi ona karşı otoriteyle işbirliği yapmayacağına göre ancak ve her zaman ihanet yüzünden ölür

Azeri rivayetinde, mert davranmayan kimseler tarafından atının vurulma-

sı üzerine kendini düşmanlarına teslim eden Köroğlu, kendi ölümünü hazırlamıştır. Böylelikle, haksızlıktan öte mert olmanın önemi bağlamında, “delikli demir çıktı mertlik bozuldu” sözlerini dile getiren kahramanın mertlik mefhumuna ne derece önem verdiği görülmektedir. Bu da yine Köroğlu öğretisinin kilit noktasını yansıtmaları bağlamında sürekli tekrar edilen bir motif olarak çeşitli rivayetlerde yer alır. Kahramanın ölümüyle sonuçlanmayan rivayetlerde de yine aynı tem üzerinden Köroğlu'nun er meydanından çekilmesi yine mertlik mefhumuna bağlanarak işlenir.

h) Kahraman teorik olarak görülemez ve kolaylıkla ele geçirilemez

Halktan sonsuz destek gören ve halkın içinden biri olan haydutlar kimse onları ele vermeyeceğine ve sıradan insanlardan ayırt edilemez olduklarına göre neredeyse görünmezdirler (Hobsbawm, 42). Azeri rivayetinde yer aldığı üzere, Çamlıbel etrafında büyük bir şehir kuran kahramanın, birçok insanı himayesi altına aldığına dair bilgiler edinilse de, macerası ölçüsünde durmadan hareket halinde olan ve eylemlerini etrafındaki adamlarıyla gerçekleştiren Köroğlu'nun, görülemez, fark edilemez ve tam olarak nerede olduğu tespit edilemez olduğunu söyleyebiliriz.

i) Adaletin kaynağı olan kral ya da imparatorun değil, yerel kibar takımının, memurların ya da diğer baskı uygulayıcılarının düşmanıdır.

Köroğlu, halkın yanında olmayan, mağdurun hakkını gözetmeyen herkese karşıdır. Mücadelesine başlama nedeni dikkate alındığında da, yönetimdeki-lerin adaletsizliklerinin düşmanı olduğunu görebilmekteyiz. Rivayetlerde beyin, paşanın, padişahın zulmünden mağdur olan halk onun himayesine sığınır. Bu noktada, Köroğlu'nun, yine macerası ve eylemleri bağlamında, yönetenlerin despot tutumlarının karşısında yönetilenin hakkını gözetken bir kahraman modeli sunduğunu görebilmekteyiz.

Eric Hobsbawm'ın, “sosyal haydut”ların benzer “imaj”ları şeklinde ortaya koymuş olduğu bu tasnif, tarihi düzlemde bir Celâli isyancısı, bir eşkıya olarak görülen Köroğlu'nun halk anlatıları düzleminde soylu bir destan kahramanına dönüşüm sürecini göstermesi ve “halk kültüründe sonuna kadar ‘halktan’ kalan bir kahraman[ın]” (Boratav, *Folklor...*, 231) toplumsal rolünü somutlaştırması bakımından önemli veriler ortaya koymaktadır. “Sosyal haydut imajı” bağlamında hayranlık beslenen bir kahraman tipi sunan Köroğlu ve macerasını ürettiği kültürden bağımsız olarak yalnızca bir isyancının macerası olarak değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Bu noktada, tarihsel olaylar düzleminde otoritelerce olumsuzlanan bir isyancının halk kültüründe kahramanlaştırılacak kadar olumlanması, bu anlatıların üretilme koşullarını dikkate almayı zorunlu kılmaktadır. Tam da bu noktada söz konusu rivayetlerin sözlü üretimdeki çeşitliliğini dikkate almak ve bu çeşitlilik bağlamında Köroğlu'nun “yaşatıldığı ortamların ihtiyacı ile şekillenen bir kahramana dönüştüğünü kabul etmek” (Oğuz, 46), halk kültüründe üretilmiş olan ve sürerliliğini koruyan bu rivayetlerin niteliği hakkında daha sağlıklı fikirler doğuracaktır.

KAYNAKLAR

- Akdağ, Mustafa. *Celâli İsyanları, 1550-1603*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
Boratav, Pertev Naili. *Folklor ve Edebiyat - II*. İstanbul: Adam Yayıncılık, 1983.
-----, *Köroğlu Destanı*. İstanbul: Evka Matbaası, 1931.
Çetin, İsmet. “Türk Destan Kahramanları ve Köroğlu”. *Millî Folklor*. Yıl: 10, Sayı: 39, (Güz 1998), 46-52 s.
Hobsbawm, Eric. *Haydutlar*. Çev. Fatma Taşkent. İstanbul: Logos Yayıncılık, 1990.
Oğuz, Öcal. “Folklorda Yeni Yöntemler ve Köroğlu”. *Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000. 43-50 s.
Yakıcı, Ali. “Halk Anlatılarında Yer Alan Köroğlu Tipleri ve Aşık Köroğlu'nun Bu Tipler Arasındaki Yeri”. *Millî Folklor*. Yıl: 19, Sayı: 76, (Kış 2007), 113-123 s.

Türk Destancılık Tarihi Bağlamında
KÖROĞLU DESTANI
(Türk Dünyasının Köroğlu Fenomenolojisi)

Prof. Dr. Fuzuli Bayat



ÖTÜKEN

ON İKİNCİ BÖLÜM

Hz. Ali Kültü ve Sosyal Adalet Konseptinin Kökeni Meselesi

KÖROĞLU DESTANI'nın hem Batı hem de Doğu versiyonunda Hz. Ali kültürünün geniş yer aldığını görürüz. Bu olgu Hz. Ali sevgisi ile beraber destanın halk sufizmi katmanını açmağa yardımcı olup âşık, bakış repertuvarında Köroğlu Destanı'nın yeniden revize edilerek Hz. Ali kültürü üzerinde kurulduğunun bir kanıtıdır. Hz. Ali, Azerbaycan varyantlarında Şîîlerin koruyucusuysa, Özbek, Türkmen, Kazak, Tacik varyantlarında da Sünnilerin koruyucusudur. Nitekim Köroğlu Destanı'nın Azerbaycan varyantlarında hem Köroğlu hem de deliler (yiğitler) defalarca Şîî olduklarını vurgular, hatta Şîî olan Safevî hükümdarlarına karşı kılıç kaldırmazlar. Oysa Orta Asya varyantlarının hemen hemen hepsinde Köroğlu'nun babasını veya dedesini esir alan, onlara zulüm eden Kızılbaş Şîîlerdir. Burada önemli olan Hz. Ali'nin bütün hallerde ezilenlerin (destan mantığına göre Türkmenlerin) yanında yer almasıdır. Destanın son şekillenmesi Türkmenlerin hem Osmanlı Devleti'nde, hem Azerbaycan Safevî Devleti'nde, hem de Orta Asya'da gözden düşmesi dönemine denk gelmesidir ki, destancı bütün bu olumsuzluklara Hz. Ali'yi yanına alarak karşılık verir.

Hz. Ali kültürü, Köroğlu Destanı'nı sosyal adalet uğrunda bir savaş ve mücadele eksenine götürmüştür. Zira Hz. Ali, İslam geleneğinde adaletin bekçisi ve ezilenlerin savuncusu, gücün, kudretin simgesidir. O ezilenlerin yanında zulmün karşısında, imanı, inancı yolunda savaşan büyük insan, büyük kahraman, büyük fikir adamıdır. Bunun da ötesinde inandığı değerlerden vaz geçmeyen, hakkın vuran koludur. O bakımdan Köroğlu'nun sırtının Hz. Ali tarafından sıvazlanması, beline Zülfikar'ın bağlanması, pîrinin Hz. Ali olarak tarif edilmesi kurtarıcı kahramanın adaleti koruyan kahramana dönüştüğünü gösteren en önemli etmenlerdir.

Köroğlu Destanı'nın hem Batı hem de Doğu versiyonunda kahramanın yeni statü alması, hak ve adalet uğrunda savaşı Hz. Ali, Hz. Hızır, on iki imam, kırk erenler (kırk çiltanlar) ve diğer evliyalar kültürü bağlamında işlev-

seleşmesidir. O bakımdan Batı versiyonunu anlatan âşığın, kahramanı en azından yüce manevi bir kimliğe bağlamak istemesi doğaldır. Doğu varyantlarının anlatıcısı olan bakşı, akın, şair, jirau/jırav, Hz. Ali, Hz. Hızır kültünü olay örgüsüne dâhil etmekle kahramanı soylu bir aileden çıkarmağa bakmaksızın manevi bir destekle de donatmış olur. Köroğlu'nun alp eren, âşık (bakşı) olarak yeniden kurulması Türkmen ve Özbek destanlarında Hz. Ali veya Hz. Hızır kültüne bağlanır. Köroğlu'nun yeni statüye geçişinde Hz. Ali kültürünün temel anlayış olması destanın hem Batı hem de Doğu versiyonu için özgüdür. Kahramanın yeniden kurulması dolaylı da olsa bütün varyantlarda mevcuttur. Ancak Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantı özel bir durum sergiler. Atın kaçırılması motifinde rastladığımız bu yeniden kurulma olgusu bütün tarafları ile Şaman inisiyasya merasiminin İslâmî varyantı olup Köroğlu Destanı'nın yalnız Türkmen varyantında (atın kaçırılması motifinde) korunmuştur.

Destanda Allah adı ile dünyayı idare eden on iki imam esas kuvvet gibi Köroğlu'nun irşadına iştirak ederler. Sünni olan Türkmenler bu on iki imam inancını hiç kuşkusuz heterodoks olan Teke kabilesinin bakşılarından almışlardır. Erenlerin (başta Hz. Hızır olmakla kırk çiltanların), atın arkasınca gelen kahramanı yattığı yerde bihuş etmeleri, karnını yarıp içini, ciğerlerini, böbreklerini çıkarıp yıkamaları, temizleyip yerine koymaları ve bundan sonra Köroğlu'nun içini nurla doldurmaları ve onu tekrar diriltmeleri Şaman olma olgusunun aynısıdır.¹

Köroğlu'nu hem yeniden kurulma olgusunda, hem yiğit olma aktinde, hem de şairlik yeteneğinde Hz. Ali kültürünün dışında tasavvur etmek mümkün değildir. O bakımdan destanın bütün varyantlarında Köroğluluk adalet simgesidir. Ve Köroğluluk Hz. Ali kulu olmaktır. Nitekim Azerbaycan Köroğlu Destanı'nın Paris Nüshasında da "Koroğlu dava günü türkülerimde adım Koroğlu olmalıdır" der.² Ve aşağıdaki şiiri söyler:

*Koroğlu deyir ki yetiştim cana,
Men serimi tüp eylerem çovgana
İnşallah gederem mülk-i İrana
Ollam Eli gullarının yekrengi.*³

Bundan sonra bütün savaşlarında önce türkü çağırır, sonra savaşır.

Hz. Ali kültü bütün parametrelerde etkindir. Kahraman zor anlarında her zaman Hz. Ali'yi imdada çağırır. Mesela yine Paris Nüshasında Koroğlu âşık

¹ Bkz. Bayat F., *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, İstanbul, 2006, s.50-78

² *Koroğlu* (Paris Nüshası), s.15

³ *Koroğlu* (Paris Nüshası), s.15

kiyafetinde, Hemze tarafından kaçırılan Kırat'ı getirmeğe gittiğinde şöyle bir şiir söyler:

*Koroğlu der atda hüner var ola
Şahimerdan goç igide yar ola
Şemşir dava günü elde dal ola
Destigirim Mehemed, Eli gerekdi.*

Koroğlu, atı geri alıp kaçmak istediğinde paşa askerlere onu tutmayı emreder. "Koroğlu 'Ya Eli' deyib kılıcı çekdi, ac kurt goyun sürüsüne daraşan kimi leşi leş üstünü galadı."⁴

Düşmanla savaşta Hz. Ali'yi yardıma çağırmak veya ona sığınmak Kazak varyantında Koroğlu'nun oğlu Hasan'ı savaşa gönderirken söylediği şiirde de görülür:

*Hasan uğlım, Gızılbaş tı tas gıl, dep
Aş-arıgtı devletinde mas gıl, - dep
Melikejder serik gıday patşa, - dep
Ğalıy Haydar – ekevine tapsırdım.⁵*

(Hasan oğlum Kızılbaş bastır
Devletine sahip çık
Melikejder padişah olup
Seni Hazreti Ali himayesine tapşırdım)

Koroğlu Destanı'nın yeni kollarında mesela, "Ağcaguzu" kolunda, Goşabulag motifi ile Hz. Ali kültü birleşmiştir. Nitekim Goşabulağın üstünde Hz. Ali'nin bir nuranî ihtiyar sıfatında gelip sağ elini Koroğlu'nun sırtına vurup ona yiğitlik badesi içirmesi ve hiçbir vakit hiç kimseye yenilmeyeceğini söylemesi bu kültün mitolojik motifleri destandan yavaş yavaş çıkarttığını gösterir.⁶ Aynı kitabın bir başka yerinde ("Perizad Hanımın Çenlibele Gelmesi" kolu) Hz. Ali kültü şöyle tasvir edilir:

*Nigâr hanım bir Erebe duş oldum
Ağlımı elimnen aldı da getdi
Gurumuş dilimnen hedyan söyledim
Meni ağ kayaya çaldı da getdi
Yüz min delinin de yetişmez gücü
Meğribden meşriğe vermez o bacı*

⁴ Koroğlu (Paris Nüshası), s.90, 96

⁵ Körüğl. Batırlar Jırı, s.266

⁶ Çoktur Koroğlu'nun Yaşı, s.1

*Merdan gamçısı var zeherden acı
Oynatdı elinde güldü de getdi*

*Koroğluyam budu sözümün sağı
Onun hökmündedi kövser bulağı
Adı Hezret Eli dinin dayağı
Düldülüne süvar oldu da getdi.⁷*

Köroğlu Destanı'nın Tebriz Nüshasında kahramana her zaman yardım edenin, dolayısıyla onu kahraman yapanın Hz. Ali olduğu birçok yerde dile getirilir. Mesela kahraman birkaç yerde "Sığınuram Şah-i Merdan Eliye", "Kövser üste Şah-i Merdan Elidir", "Mene kömek Şah-i Merdan Elidir" gibi mısralardan ve destanın bütün kollarında (meclislerinde) tekrarlanan "Pirim hakkı" deyiminden anlaşıldığına göre Hz. Ali kültü en eski varyantlardan biri olan Tebriz Nüshasında daha çok korunmuştur. Ancak (A. Chodzko'nun yayımladığı Paris Nüshası, Tebriz Nüshası, Rza Zaki Nüshası istisna olmak şartıyla) destan varyantlarının büyük bir kısmı Sovyet devrinde yayımlandığından dini-tasavvufi elemanların çoğu birer birer çıkarılmıştır. Bu nedenle de Köroğlu'nun pîrinin Hz. Ali olduğunu gösteren şiirler çok az oranda kalmıştır. Buna rağmen hem müstakil Köroğlu şiirlerinde, hem de destanın Sovyet neşirlerinde Hz. Ali kültürünün az da olsa korunduğunu görürüz. Mesela 1721'de Köroğlu koşmalarını derleyip bir defter oluşturan Elias Muşekyan'ın Nağmeler Kitabı'nda da Hz. Ali ve diğer imamların adı geçer:

*Pirim Şahi Merdan, Eli el Bağır
Menzile yetir men tek düşkünü
Muratlar verici ya geni süphan
Duman, benim yolum alma kış günü.⁸*

Destanın Krasnovodsk Türkmenlerinden derlenmiş varyantında Köroğlu (Göroğlu), eteğinde ekmek, kaybolmuş atını aramaya gider. Hz. Ali Köroğlu'na rastlar ve meşhur *dügürme* (haça) kılıcını ona verir.⁹ Krasnovodsk varyantında Hz. Ali'nin, Hz. Hızır'ın, kırkların, on iki imamın tıpkı Özbek varyantında olduğu gibi, kahramana her zaman yardımda bulunup hâmilik ettiği açık şekilde söylenir. Nitekim Özbek varyantında Köroğlu atını ararken kırk çiltanlarla, Hz. Hızır'la, on iki imamla karşılaşır. Onlar da her yerde Köroğlu'na hâmilik ederler. Bundan başka Özbek varyantında denilir ki, Köroğlu on üç yaşına kadar sıradan bir çocuktur. On üç yaşın tamamında Hz. Hızır, on iki imam, kırk çiltan Köroğlu'nun yanına gelip onun güçlü, adaletli bir

⁷ Çoktur Köroğlunun Yaşı, s.43-44

⁸ Köroğlu (Tehmasib Nüshası), s.410

⁹ Karriev B.A., Epiçeskie Skazaniya o Ker-oglu, s.146

kahraman olması için dua ederler. Bundan sonra Köroğlu yenilmez bir kahraman olur.¹⁰ Azerbaycan varyantlarında bu kadar açık bir bilgi olmasa da hem efsane hem de müstakil Köroğlu koşmalarından çıkarılan sonuca göre kahraman Hz. Ali ve on iki imamların himayesindedir.

Dinî-irfanî unsurlar Türkmen varyantında tıpkı Özbek varyantında olduğu gibi çoktur. Türkmen varyantında kahramanın iki defa ad alması da Hz. Ali ve erenler bağlamında yer alır. Birincide Hz. Hızır ona “*garangkı yurtdan yagtlık yurda çıkıpdır. Adı Rövsen bolsun.*” deyip ad verir.¹¹ Ancak destancı bununla yetinmeyerek kahramana ikinci defa ad koymayı Hz. Ali’ye havale eder. Hz. Ali:

“- Ay Hıdır alayıssalam! Sen bizing nepes oglımız diyip diyersing. Munung adına kim goydung?

- Munung adına Rövsen goydum.

- Alla, goç yigide yaraşcak at del eken goyan ading. Zenaning adını goyagan ekening-de.

- Onda garıncı yurtdan yagtlık yurda çıktı diyip, Rövsen at goyadım-da.

- E-e... eysem görden çıkdi diysene! Adı Göroğlu bolsun! – diyip, Göroğlu at goydular.”¹²

Hz.Ali’nin koyduğu adın hem anlamı hem de sebebi hakkında kahraman başından geçen olayları dedesine anlatırken de bilgi verir.

Erenler cem bolup munda geldiler

Yıglaşban bize pata berdiler

Rövsen adım Köroğlu diyip goydular

“Rugsatdır yolunga bar, Cıgalı oğlu”¹³

(Erenler toplanıp geldiler

Bir yere yığılıp bize hayır-dua verdiler

Rövsen olan adımı Köroğlu koydular

Izin verip yoluna git Cıgalı oğlu dediler.)

Türkmen varyantının Ankara neşrinin sadece birinci cildinde, en az on beş yerde Köroğlu, pîrinin Hz. Ali olduğunu söyler. Destanın diğer ciltlerinde de Köroğlu, pîrinin Hz. Ali olduğunu vurgular. Mesela:

¹⁰ Karriev B.A., *Epiçeskie Skazaniya o Ker-oghı*, s.215, 209

¹¹ Ger-oghı. *Turkmenskiy Geroičeskiy Epos*, Moskova, 1983, s.35

¹² Ger-oghı, s.47

¹³ Ger-oghı, s.49

*Arap atın arzuv canı tendedir,
Pirim Şahımerdan destim sendedir,
Rövşenem yazıklıca bendedir,
Teblebaşı dolu, aga yoldadır.¹⁴*

(Arap atın arzu canı tendedir
Pirim Şah-ı Merdan destim sendedir
Rövşen der suçluca bir bendedir
Tavla içi dolu, ağa yoldadır.)

Hız. Ali tarafından bu kadar desteklenen ve korunan kahraman doğal olarak yenilmez olur. Hatta A. N. Samoyloviç “Legenda o Korkude i Kor-oglu” adlı bildirisinde Köroğlu’nun İslam dinini yaymak için rüyasında Hız. Ali tarafından görevlendirildiğini yazar.¹⁵

Anadolu Türk varyantlarında kahramanın veya keleşlerden birinin pîrinin veya yardımcısının Hız. Ali olduğu hakkında her hangi bir kayda rastlamadık. Buna bakmayarak Anadolu’nun doğusundan derlenmiş Ü. Kaftancıoğlu varyantında Hız. Ali kültü sık sık geçer. Bu varyantta Köroğlu’nun oğlu Hüseyin, Tiflis’e giderken atını kaybeder, yolu şaşırır, umutsuzluk anında imdada Tanrı’yi, Hız. Resul’ü, Hız. Ali’yi ve Hız. Hızır’ı çağırır:

*Onsekiz bin âlemleri yaratan
Gurbet ele düştüm halim perişan.
Cansıza can verip canı yürüten
Sen bilirsin bu ahvalim perişan.

Seni zikreleyen her kul aşkına
Gülünden ayrılan bülbül aşkına
Aliyuyyül Mürteza, Resul aşkına
Söylemez ağzımda dilim perişan.¹⁶*

Köroğlu Destanı’nın hem Batı hem de Doğu versiyonunda Hız. Ali kültü Hızır, 12 imam, kırk erenler (çiltanlar), Mısır, Horasan, Türkistan evliyalrı, kalenderler, ahiler, abdallar, Alevîler vs. bağlamında bir genişleme sergiler. O bakımdan Hız. Ali, Hız. Hızır gibi Türk-İslam dünyasının çok sevilen iki şahsiyetinin kırkların başında görünmesi, bu kültün veya kültlerin yüce dinî-irfanî statüsü ile ilgilidir. Halk sufizminde kırk eren veya Orta Asya’da söylendiği gibi kırk çiltanlar kültü, onların başında duran Hız. Hızır’ın sosyal hayatın bütün diğer yönleri ile birlikte âşıkların, saz şairlerinin, bakışların,

¹⁴ Göroğlu, c.1, s.30

¹⁵ Karriev B.A., *Epişeskie Skazaniya o Ker-oglu*, s.102-103

¹⁶ Kaftancıoğlu Ü., *Köroğlu Kol Destanları*, s.137

çalgıcıların, şarkıcıların pîri veya hâmisi gibi şekillenmesi de Hz. Ali paradigmasında değer kazanır. Hatta âşıklar, geleneğe göre meclisin sonunda bir kez daha mitikleşmiş hâmilerini hatırlarlar:

*Ustamızın adı Hızır
Elimizden gelen budur
Sözümüz yerine yetti
Daha deyeceğimiz nedir.*¹⁷

Burada önemli olan bir meseleye de dikkat etmek gerekir. Halk inancına göre her zaman her yerde yardıma hazır Hz. Hızır Hz. Ali'nin ta kendisidir, yani bütün kutsal bilinenler tek kutsal etrafında birleşmiş, ortaya Hz. Ali kültü adı altında kompleks inançlar sistemi çıkmıştır. Bunu destancıların Hz. Hızır'ı da, Hz. Ali kültü üzerine geçirmeleri destekler durumdadır. Hatta Allah'a atfedilen bazı sıfatlar bazan Hz. Ali'nin adına bağlanır. Bu aşırı bâtinî inanca Köroğlu Destanı'yla birlikte Azerbaycan yöresinden derlenmiş bazı aşk destanlarında da rastlamak mümkündür. Nitekim "Novruz" ve "Şah İsmail" Destanları da bunu gösterir.

*Harada arasan orada hazır
Eli padişahdır, Mehemmet vezir
Min bir adı vardır, biri de Hızır
Bu fermanı veren Eli deyil mi.*¹⁸

Hz. Ali kültü, *erenler* veya Orta Asya'da denildiği gibi *kırk çiltan* kültü bağlamında veya bu sonuncular Hz. Ali paradigmasında işlevselleşir. Ayrıca hem Hz. Ali hem de *erenler* kültü, kökeni bakımından daha eski Türk inanışları, mesela şamanlıkla da ilgilidir. Ancak bu konu daha önceki kitabımızda geniş araştırıldığından¹⁹ burada bu konuya değinilmeyecektir. Yalnız şunu söylemekte yarar vardır: Eren kültü İslamiyet'i kabul etmiş Türkler arasında diğer kültlerden yüce tutulmuştur. Hatta mukaddesler, imamlar, peygamberler (Mesela Hz. Eyyub, Hz. Ali, Hz. Hızır) *eren* olarak kabul edilmiştir. Bunun başlıca sebebi Türk *erenliğinin* şekil açısından İslâm tasavvufuyla, dâhilî felsefî yönüyleyse eski inanç sistemimizin en iyi toplusu olan Şamanlıkla ilgilidir. Ona göre de Köroğlu Destanı'nın halk sufizmi katmanında *erenlik* kategorisi, bütün yönleri ile tasvir ve takdim edilmiştir. Bu ise İslamiyet'in yeni bir benimsenme şeklidir.

Bir önemli mesele de Köroğlu Destanı'nın hem Batı hem de Doğu versiyonu için karakteristik olan *tevella ve teberra* meselesidir. Bâtinî inançlı ko-

¹⁷ Kırzioğlu M.F., "Halk Edebiyatı Deyimlerimiz", *Türk Dili*, sayı 132, 1962, s.12

¹⁸ Tehmasib M., *Azerbaycan Halk Dastanları*, s.72

¹⁹ Bayat F., *Köroğlu*, s.89-94

nar-göçer Türkler arasında çok yaygın olan *tevela* (Hz. Ali'yi ve Ehl-i beyti sevmek ve onları sevenleri sevmek) Köroğlu Destanı'nın ekser varyantlarında görülür. Bu, bir yandan Hz. Ali ve Ehl-i beyt (Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatima, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin) sevgisinin yalnız Şiîlerde değil, Sünni Türkler arasında da büyük olduğunun bir işaretidir, bir yandan da Türkmen, Özbek, Kazak varyantlarında Hz. Ali ve erenler kültürünün yaygın olduğunun bir göstergesidir. O bakımdan âşık şöyle der:

*Demerem çarı karuzu
Yıharam bürcü baruzu
Ele gıraram varuzu
Bir behaneye bendem men

Eli'ni men yar bilmüşem
Ağayi Genber bilmüşem.
Kendimde hüner bilmüşem
Neyçün keçerem senden men²⁰*

Eski bir Özbek varyantında Köroğlu'nun 30 yaşı tamam olanda Hz. Hızır, 40 çiltan ve 12 imamla birlikte onun yanına gelirler. Onlar Köroğlu için dua ederler ve destanın sonuna kadar kahramanı yalnız bırakmaz, bütün zorluklarında yanında bulunurlar.²¹ Bu varyanta benzer bir olay da halk sufizminin büyük etkisinde kalan Uygur Köroğlu Destanı'nda mevcuttur. Nitekim Çembil'de kendi sarayında oturan Köroğlu'nun yanına bir gece yarısı Hz. Hızır, kırk çiltan ve on iki imam gelirler. Onlar kahramanın vücudunun yedi yerine mühür vurur, her zaman dara düştükte onları çağırabileceklerini söyleyip kaybolurlar. Bu bilgiden, sevilen halk kahramanlarının mukaddeslerin himayesinde olduğu bu nedenle de yenilmedikleri ortaya çıkmış olur. Orta Asya, özellikle de Özbek varyantını göz önünde tutan M. Byuzruk, Köroğlu ve diğer destanlara Hoca Ahmet Yesevi'nin sufi şiirlerinin büyük etki gösterdiğini yazar.²²

Köroğlu Destanı'nın Kazak varyantında yalnız kahraman değil, babası da erenlerin himayesindedir. Destandan Tolibay'ın Rauşan adlı tek oğlu olduğunu ve Rauşan'ın da çocukluktan çiltanlardan el aldığını öğreniriz.

*Rauşan körmey ösken kapalıktı
Jasınnan şiltenderden bata alıptı
Aubarlı, akılı artık bolğannan song
Rauşan "bek" sol sebepten atanıptı.²³*

²⁰ Koroğlu (Paris Nüshası), s.114

²¹ Kissa Gorogli Sultan, Taşkent, 1915, bkz. Karriev B.A., *Epiçeskie Skazaniya o Ker-oglı*, s.209

²² Byzruk M., *Orta Asya ve Özbek Edebiyatı Tarihige Umumiy Karaş*, 1. Kısım, Taşkent, 1930, s.13

²³ Körüğli. Batırlar Jırı, s.21

(Rövşen o zamandan yetişmiştir
Genç yaşlarında çiltanlardan dua almıştır.
Yetkin ve akıllı birisi olduktan sonra
Onu bey olarak seçmişlerdir.)

Orta Asya versiyonu için karakteristik olan çiltan kültü, Köroğlu Destanı'nın Özbek varyantında da geniş olarak işlenmiştir. Özbek varyantında her ne kadar mitolojik unsurlar ağırlıklı olsa da (Goroglibek kuşa, hayvana, yaşlı birine veya gence dönüşebilir; taştan su çıkarır; bir bakışla veya nara ile en güçlü düşmanı bile korkutur, vs.) halk sufizmi katmanı (her zaman yanında çiltanlardan biri olan Saki-Bulbul bulunur.) destanı büyük ölçüde etkilemiştir. Mesela "Avazhan Destanı"nda Köroğlu, Ayvaz'ı getirmeğe gittiğinde önüne dev cüsseli adamlardan oluşan bir ordu çıkar. Köroğlu korkar, ancak savaşmak zorunda kaldığında dev cüsseli askerler kaybolurlar. Geri döndüğünde bir çadırda Hızır İlyas başta olmakla kırk çiltanlarla karşılaşır. Çiltanlar ona, hileyle Hünkâr ilinden Ayvaz'ı nasıl kaçıracağını öğretirler.²⁴ Köroğlu Destanı'nın Orta Asya varyantlarında Hz. Ali ve çiltanlar kültünün birbirine benzerliği akın, bakşı, şair icra geleneğinin birbirinden etkilenmesi sonucunda baş vermiştir.

Şunu özellikle vurgulamak gerekir ki, Köroğlu Destanı Hz. Ali kültü üzerinde kurulurken halk sufizminin öteki değerlerine de yer vermiştir. Nitekim destanın çeşitli varyant ve versiyonlarında "Zekeriyye tek gazsa girse ağaca. Mişarı aparın, kesin getirin", "Mansur gibi soydururam", "Erenlere kurban deye, aparırlar pire meni"²⁵ veya "Ovali-ahırnı bilgen bir Hudadan aylanay. Batını-zahırnı bilgen ovliyadan aylanay", "Erenler cem bolup, munda geldiler", "Goroğlu diyip, pirim koydu adımı"²⁶ vs. tasavvufî sembollerin, sıfatların çokça işlendiği görülür. Burada belirtmek gerekir ki Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantında Azerbaycan ve Anadolu varyantlarına nispetle sufiyane şiirler iki-üç kat çoktur. Aynı fikri Köroğlu Destanı'nın Özbek varyantı hakkında da söylemek mümkündür. Hz. Ali ve kırk erenler kültünün destanda çok görülür olması Azerbaycan ve Anadolu'da âşıkların Bektaşîye tarikatına, Kalenderîliğe, Abdallığa, Orta Asya'da bakşı, akın ve şairlerin ise Yeseviye ve Nakşibendiye tarikatlarına yakın olmaları ile izah edilmelidir.

Bütün sufi erenlerinin hatta Türklerin yaşadığı uzak bölgelerdeki ermişlerin destan kahramanlarına yardıma koşmaları, Köroğlu Destanı'na ayrıcalık sağlamıştır. Mesela destanın Ahıska Türkleri'nden derlenmiş "Telli Hanım" kolunda Demirçioğlu, Erzurum Paşası'na şöyle der:

²⁴ Miskal Peri, Gülnar Peri, Avazhan, Özbek Halk İjadi, Taşkent, 1967, s.326-331

²⁵ Koroğlu (Tehmasib Nüshası), s.388, 395

²⁶ Ger-ogh, s.38,49,55

*Mısır ellerinde yatan erenler
Bize de bir imdad eyle aman aman.*²⁷

Hız. Ali kültü bağlamında destancılar Horasan, Türkistan erenleri ile beraber Mısır erenlerini, Ahi şeyhlerini de anmış, onları da kendilerine pîr bilmişlerdir. Ancak Ü. Kaftancıoğlu yayınında Çamlıbel'in kendisinin de tekke olduğu anlaşılır. Bu varyantta Köroğlu, Bolu Beyi'ni ikinci kez yakalayıp Çamlıbel'e getirir ve ne ceza verileceğini sorar. Köse Kenan:

“- Köroğlu, senin benim sözümle değil yapacağımız. Tekkemin töresi nedir? Çamlıbel töresi, dedi.”²⁸

Köroğlu Destanı'nın Türkmen varyantında iyi bir Müslüman olan Köroğlu, dara düştüğünde yardıma sırası ile Allah'ı, peygamberi, Hız. Ali'yi çağırır:

*Oval Huda, ahır Huda
Senden bir devlet isterin
Ya ıla-la biribara
Senden bir devlet isterin.*²⁹

(Evvel Allah ahır Allah
Senden bir devlet isterim
Ya tek Tanrım
Senden bir devlet isterim)

Destanın hemen hemen bütün varyantlarında az veya çok derecede etkin olan Hız. Ali, Hız. Hızır, kırklar (kırk çiltanlar), 12 imamlar kültü, destan kahramanının sosyal adalet savunmacısı olmasına önyak sağlamıştır. Köroğlu Destanı'nın Batı versiyonunda kahraman, özellikle Azerbaycan, Kumuk, Türk, Gagauz, Balkan Türkleri, kısmen de Gürcü, Kürt ve Ermeni varyantlarında zalimlerin karşısında, ezilenlerin yanındadır. Destanın başlangıcından itibaren adaleti simgeleyen ve kurtarıcılık görevi ile görevlendirilen kahramanın statü değişmesi, epikleşerek yenilmez kahramana dönüşmesi, bazı sosyal ve politik olayların da etkisi ile sosyal hayduta çevrilmesi veya sosyal haydut imgelerini taşıması Türk tarihinde baş veren sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik ve sosyo-politik olaylarla anlaşılır. Destancı hiçbir zaman tarihî olaylara lakayt kalmamış, toplumun bir ferdi gibi bu olayları özümsemiş ve çok sevdiği Köroğlu'nu tarihin ve zamanın talepleri istikame-tinde yeniden kurgulamıştır.

Âşık, bakşı, akın, jırau sosyal adalet modeli olarak Hız. Ali'yi almış,

²⁷ Köroğlu (Veli Hulufu Nüşası), s.155

²⁸ Kaftancıoğlu Ü., Köroğlu Kol Destanları, s.58

²⁹ Göroğlu, c.5, s.426

Köroğlu'nu onun elinden bade alıp içen yol oğluna; Uygur ve bir Özbek varyantında daha da ileri giderek, bel oğluna kadar götürmüştür. Türk-İslam dünyasında hakkın, adaletin bekçisi, zalimlerin, zorbarların düşmanı, ezilenin, fakirin dostu Hz. Ali, darda kalanlara yol gösteren, âşıkları vuslata kavuşturan Hz. Hızır kültü ile birleşmiş veya paralel şekilde işlevselleşmiş, bu dünya o dünya sırrına vakıf erenler ve takvadan başka hiçbir şeye önem vermeyen on iki imam kültü, halk sufizminin, kökünü Şamanlıktan alan öğeleri ile çaprazlaşarak, ortaya yeni bir Köroğlu çıkarmıştır. Her ne kadar mezarda doğup batan Ay'ın oğlu olup da kendisi doğan Güneşi simgelese de, hak ve adalet kavgası destanın birçok varyantında baskın konumdadır. Bunun sebebi destancıların devrin sosyal olaylarına büyük önem vermelerinden dolayıdır. Mesela Tebriz Nüshasında bu etki açık görülür:

*Qoç Koroğlu bel bağlayub Heydere
Şahlar şahı, Eli kimin servere
Mecnun olub yüz qoyaram çöllere
Baş götürüb Van şehrine gederem.*³⁰

Ona göre de Azerbaycan Köroğlu Destanının bütün varyantlarında, Anadolu Türk, Gagauz ve Balkan Türkleri varyantlarında Köroğlu kervanları soyar, paşaları, beyleri öldürerek hazinesini fakirlere dağıtır, hanların, beylerin, paşaların kızlarını kaçıracak yiğitleri ile evlendirir. O nedenledir ki Köroğlu Çamlıbel'de (Çenlibel/Çambıl) kimsenin zorbalık yapamadığı, kimsenin ağalık taslayamadığı, herkesin kardeşçe yaşadığı ve beraberce paylaştığı bir düzen kurmuştur. Her ne kadar bazan hataları, kendini beğenmişliği, söz dinlemezliği olsa da Köroğlu, haktan, adaletten, sosyal eşitlikten yanadır, cömerttir, yalan dolanla işi olmaz. Türk toplumu Köroğlu'na bu açıdan bakmış, destancılar onu bu paradigmada görmüş ve övmüşlerdir. Aslına bakılırsa hak ve adalet konsepti, Yakut destanlarından Altay-Sayan, Orta Asya kahramanlık destanlarına kadar geniş olarak yayılmış bir konudur. Hiçbir millet, özellikle de Türk milleti hak demeyen, adaletli olmayan, dürüstlüğü ilke edinmeyen bir kahramanı sevmez, onu destan gibi tarihî olayların ruhunu yaşatan bir türe kahraman seçmez. Ancak burada Batı versiyonuna özgü olan konar-göçerlik konseptinin de destanı biçimlendirmedeki rolü inkâr edilemez.

Bu bölümü bitirirken sonuç olarak daha önce yazdığımız bir paragrafı kısmî değişiklikle buraya alıyorum. Destanın Azerbaycan, Türkmen, Özbek, Kazak varyantlarında Köroğlu'nun yüksek statüsünü gösteren birçok deliller vardır. Mesela, Türkmen destanında Ağa Yunus Köroğlu'nu erenlerden biri,

³⁰ *Koroğlu* (Tebriz Nüshası), s.471

gariplerin mededkârı olarak görür.³¹ Aynı zamanda destanı söyleyen âşık veya bakşı yavaş yavaş hem yaşayan Köroğlu'nu, hem de öldükten sonraki Köroğlu'nun mezarını kutsallaştırır. 1941 Aşkabat basımında denilir ki, Köroğlu'nun mukaddes mezarı Balkan Dağları'ndadır. Onun kabrini ziyaret eden hastalar sağlık, dertliler şifa bulurlar.³² Bu ise halk arasında Köroğlu'nun mezarının da kutsal şahısların kabirleri gibi ziyaretgâha dönüştüğünün bir göstergesidir. Özbek bakşıları biraz daha ileri giderek Köroğlu'nu zamanın Hz. Ali'si olarak adlandırırlar.³³ Veya Özbek destanında Köroğlu'nun kendisi ermişlerdendir, yani kalenderdir.

Köroğlu dairesine dâhil olan "Melike Ayyar" adlı destanda Köroğlu, evlenmek için yola çıkmış olan Ayvaz'a, Şah Kalender donunda görünür, ona evleneceği kızı gösterir ve evlenmekte de yardımcı olur.³⁴ Azerbaycan yöresinden derlenmiş efsanelerde Köroğlu, ilkel ecdat kahramanı veya Dede Korkut gibi nesnelere ad koyandır. Efsaneye göre Kür Çayı'nın, Aygır Gölü'nün adlarını Köroğlu vermiştir.³⁵ Ayrıca Azerbaycan'dan derlenmiş Köroğlu efsanelerinde Köroğlu'nun, Korkut Ata'nın oğlu olması hakkındaki bilgi, (A. N. Samoyloviç bir bildirisinde anlatıcılara dayanarak Köroğlu'nun babasının Korkut değil, Kurdbal olduğunu söyler.³⁶) sembolik planda Korkut'u şaman-ozan, Köroğlu'nu alp eren ve âşık kesimini simgeleştiren tipler gibi karakterize eder. Korkut Ata'nın şaman, ozan statüsünü veya bu fonksiyonu taşıması nasıl gerçekleşirse, Köroğlu'nda da alplik, erenlik, âşıklık fonksiyonu destanın poetik yapısında o şekilde gerçekleşir.

Bütün bu faktörler Köroğlu'nun hem İslamiyet'ten önceki (Şamanlık) hem de tasavvuf döneminde (Köroğlu, erenlerin pîri Hz. Ali'nin veya Hz. Hızır'ın nefes oğludur.) seçkinlerin seçkini olduğunu gösterir. Köroğlu'nun bütün zamanlarda ve mekânlarda bu kadar popüler olmasının tek sebebi de, yukarıda söylediklerimizle ilgilidir.³⁷ Destanın hem Doğu hem de Batı versiyonunda Hz. Ali ve Hz. Ali paradigmasında Hz. Hızır, kırk erenler, 12 imamlar kültü tek bir amaca hizmet etmiştir: Köroğlu sıradan bir kahraman değil, eskinin kurtarıcısı, yeninin mertlerin merdi, cömertliğin sembolü Hz. Ali'nin nefes oğludur. O bakımdan Anadolu varyantlarında Köroğlu'nun adı Ruşen Ali'dir. Azerbaycan Köroğlu'sunun Tebriz Nüshasında da kahramanın adı Rövşen Eli'dir. Burada eski ışık olan Rövşen/Ruşen'le yeni ışık olan Ali birleşmiş ve tek bir simada Köroğlu'nda yeni bir şekil almıştır.

³¹ *Göroğlu*, c.1, s.430

³² *Göroğlu*, Aşkabat, 1941, s.8

³³ Jirmunskiy V.M., Zarifov H.T., *Uzbekskiy Narodny Geroičeskiy Epos*, Moskova, 1947, s.190

³⁴ Jirmunskiy V.M., Zarifov H.T., *Uzbekskiy Narodny*, s.231

³⁵ *Azerbaycan Mifoloji Metinleri*, Bakü, 1988, s.49

³⁶ Karriev B.A., *Epiçeskie Skazaniya o Ker-oglu*, s.102-103

³⁷ Bayat F., *Köroğlu*, s.86-87

Köroğlu paradigmasında önemli olan bir mesele de onun *Avesta*'da adının geçmesidir. *Avesta*'ya göre Rouşan iyilik tanrısı Hörmüz'le Senendar-moz'un oğludur. Hatta onun savaşlarda haklı olanların tarafında vuruştığı söylenir. Rouşan'ın zalimlere, hırsızlara ceza verdiği, suçsuzlara da yardım ettiği bildirilir.³⁸ Buradan da Türk dünyasının Köroğlu fenomenolojisinin çok eski zamanlardan adaleti, hakkı, sosyal paylaşımı simgelediği ortaya çıkmış olur.

³⁸ Nağıyev C., "Koroğlu"nun Çin Gaynagları, Bakü, 1998, s.35

1-)Kurdun Emzirdiği Çocuklar " Romus-Romülüs "

DÜNYADA KURDUN EMZİRDİĞİ ÇOCUK İLE İLGİLİ İKİ TANE EFSANE VARDIR... BUNLARDAN BİRİ Çin tarihlerine de geçmiş olan TUKYU DESTANI, DİĞERİ DE ROMA'YI KURAN ROMUS-ROMÜLÜS EFSANESİDİR!..

Biz deriz ki, bunların ikisi de TÜRKLER'le ilgilidir!..

Aslında Batılı bilim adamları da bizimle aynı fikirdedir. Christopher Hampton şöyle der:

"Tarihçilerin yaptığı tahrifat yüzünden Roma Tarihi yüzyıllar boyunca, yanlış bilinmiş, yanlış tanınmıştır."

Fransız Etrüskolog Alain Hus ise aynı gerçeği şöyle dile getirir:

"ETRÜSKLER'in epopeleri, efsaneleri, gelenekleri Romalı tarihçiler tarafından Romalılara mal edilmiştir."(11)

Kendi de bir ETRÜSK olan VİRGİL'in "ENEİD"inde, İtalya'nın doğusuna yerleşmiş olan ETRÜSKLER ile, batısına yerleşmiş olan TRUVALILAR savaşı. ETRÜSKLER'in kralı TARKHON'dur. Bu adın bizim Orta Asyalı TARKAN adına olan yakınlığı dikkat çekicidir.

TİTUS-LİVİUS ve PLUTARK'a göre Roma'yı, KURDUN EMZİRDİĞİ ikiz kardeşler Romus ve ROMÜLÜS'ten ikincisi kurmuştur. Ama gené bu yazarlara ve VİRGİL'e göre ROMÜLÜS, TROYALILAR'IN TORUNUDUR. Yani Roma'yı kuran kişi ANADOLU kökenli bir ETRÜSK'tür, TİRHEN'dir, (TROYAN)

Bu iki antik yazar yalnız değildir. Bizim tarihçilerimiz konuya ilgisiz kalırken, pek çok batılı yazar aynı gerçeği değişik şekillerde ifade ederler.

Alain Hus:

"ROMA BAŞLANGIÇTA BİR ETRÜSK ŞEHİRİ İDİ!..YÜZYILDAN FAZLA BİR ZAMAN İÇİNDE DE BUNDAN BAŞKA BİR ŞEY DEĞİLDİ!.."(12)

diyor. Raymond Bloch ise:

"ETRÜSKLER'İN ROMA'SI, GÜNEY ETRURIA'DAKİ DİĞER ETRÜSK ŞEHİRLERİNDEN FARKSIZ İDİ," (13)

dermekte.. Öte yandan H.H.Scullard:

"ROMA BİR ETRÜSK ŞEHİRİ SAYILABİLİR," (14)

diyor. Nihayet Christopher Hampton sözü bağlıyor:

"ASLINDA 250 YILLIK İLK DÖNEMDE ROMA BİR ETRÜSK ŞEHİRİ İDİ!.." (15)

Bütün bunlardan TRUVA'dan İtalya'ya göç edenlerin, ETRÜSKLER ile aynı ırktan olduğu sonucu çıkar.

Eski tarihçiler de, bugünkü etrüsksologlar da Roma'nın "ETRUSCO RİTU", yani ETRÜSK TÖRESİ'ne göre kurulmuş olduğunu itiraf etmek zorunda kalmışlardır. (Kuruluş tarihi M.Ö.753, 21 Nisan'dır. Yani eski Türk Bahar Bayramı... şimdi Kürt ayırmıcıların sahip çıkmaya çalıştıkları Nevruz)

ROMÜLÜS, Roma'nın kuruluşunda kendisine yardımcı olanlara QUIRİS= KURUCULAR adını verdi, ve şehrin mütena bir semtinde onlara bir yer tahsis etti. Bu yere TUSCUS VICTUS denildi. Yani ETRÜSK BÖLGESİ...

ETRÜSK kralları M.Ö.753-509 yılına kadar, yani 244 yıl Roma'da hüküm sürmüşlerdir. Bu kralların adları sonradan Latinler tarafından deforme edilmiş, sonlarına "US" takısı, bir de Latince ad eklenmiştir. Ayrıca Avrupalı tarihçiler, Roma hükümdarları arasında hangisi sönük, sevimsiz kral ise ETRÜSK saymışlar; hangi kral başarılı ise ona da Latin ve Sabin demişlerdir.

Roma krallarının adlarını aslına uygun, ve "S"leri atarak yazarsak, sırası ile şu isimleri elde ederiz:

RUMULU(S), NUMA, TULLU(S), ANKU(S), TARKHUİN(US) (bundan daha TÜRKÇE bir ad olabilir mi: TARKAN!..), 2. TULLU(İUS), 2. TARKHAN...

2. TARKAN'ın bir komplo ile M.Ö.509'da sürgüne gönderilmesiyle Roma'da Latinlerin devri başlamıştır. Tarihçi Attilio Gaudio bu konuda şöyle der:

"509'da Grekler tarafından desteklenen nasyonalist Latin ayaklanması, ETRÜSKLER'e Roma'yı kaybettirdi!.."

O tarihe kadar Romalılar ETRÜSKÇE yazmış, ETRÜSKÇE okumuşlardı... Roma tapınaklarında ETRÜSK DİNİ hakim olmuştu... ETRÜSK MÜZİĞİ Romalıların kulağını şenlendirmiş, onlara bugünkü müzik zevkini vermişti.. AT YARIŞLARI Romalılara ETRÜSKLER'den miras kalmıştı... Yazar Aldo Massa'ya göre ETRÜSK MİLLETİNDEN HAYATİYET FİŞKIRIYORDU!..

Bugün ROMA KURDU olarak sergilenen antik heykel, hiç te Roma kurdu değildir. Romalılar tarafından savaş ganimeti olarak bir ETRÜSK şehriden alınıp getirilmiştir... Heykeli yapan ETRÜSK heykeltıraşın adı bile bilinmektedir!..

TUKYU EFSANESİ ne göre bu halk önceleri BATI DENİZİ'nin veya HAZAR DENİZİ'nin BATI kenarlarında oturuyorlardı. (Bu yerin DOĞU ANADOLU olduğu ve ERGANİ'ye yakınlığı ortadadır.) Komşu bir kavim bunları yendi ve halkın tümünü yok etti. Yalnız kolunu bacağını yitirmiş bir tek delikanlı nasılsa sağ kaldı... Genci bulan bir kurt onu yiyeceğine besledi, iyileştirdi ve ondan gebe kaldı. Bir mağaraya yerleştiler. Kurt orada on tane oğlan doğurdu... Bunlardan ASENE ŞANE hepsinin lideri oldu. Kurdun iyiliğini unutmamak için de çadırın önüne KURT BAŞLI bir bayrak dikti.

HUN EFSANESİ'nde ise HİYANG-HU hükümdarı iki güzel kızını TANRI'ya sunmaya karar verir. Kızlarını kapattığı kulenin önüne bir kurt gelir ve bunu işaret sayan küçük kız kurttan hamile kalır. Çocuklar doğurur. HÜVEY-HÜLER (DOKUZ OĞUZLAR) bu çocukların soyundan gelir.

ERGEKON DESTANI'ndaki dağ bize göre ERGANİ yakınlarındaki MADEN DAĞI'dır. Demircinin erittiği dağdan önlerine düşen BÖRTEÇİNE'nin (BOZKURT)yardımı ile kurtulurlar. (16)

Dünyada KURT efsaneleri olan, kurdu atası bilen ve kurdu bayrak yapan bir tek millet vardır: TÜRKLER!..

Latinlerin Roma şehrinin kuruluşu ile ilgili efsaneleri, TÜRK kökenli ETRÜSKLER'den alınma bir efsanedir!..

Bu kurdun altına sonradan Romus ve Romülüs'ün heykelleri eklenmişti. Bugün ikisi de kaldırılmıştır, dişi kurt heykeli tek başına şergilenmektedir.

Bugünün YAKUT TÜRKLERİ, milli destanlarının birinde şöyle bir olaydan söz ederler: Büyük yararlıklar göstermiş olan bir kahramanı mükafatlandırmak için bir TANRIÇA KURT, ona emsin diye sağ memesini uzatır... Aynı olay 2500 yıl önce ETRÜSKLER tarafından aynaların arkasına resmedilmiştir!

2-)Efsaneye göre,Roma'yı Romus ve Romulus kardeşler kurmuştur. Eskiçağ tarihçileri, Roma krallığının başlangıcı olarak İ.Ö. 753'ü verirler. Etrüksler, üzerinde egemenlik kurdukları Latin köylerini birleştirip Roma kentini kurarken, yerli halkı kentin kurulmasında zorla çalıştırmışlar. Bu durum iki toplumun arasını açmış. Latin halkın zamanla güçlenen aristokratları , bir buçuk yüzyıl sonra ayaklanarak İ.Ö. 509'da Etrüks kralını kovmuşlar.

Romus ve Romulus

Bir efsaneye göre Roma kenti MÖ 753'te Romus ve Romulus tarafından kurulmuştur. Bu efsaneye göre Romulus Roma'nın kurucusu, Romus ise onun ikiz kardeşidir.

Eski İtalyan kentlerinden Alba Longa'nın Numitor adında bi kralı vardır. Numitor'un tahtına göz diken kardeşi Amulius onu devirir ve tahtını güvenceye almak için, Numitor'un kızı Rhea Silvia'ya hiç evlenmeyeceğine ilişkin yemin ettirir. Evlenirse, doğacak çocukları tahta sahip çıkacağından korkmaktadır. Oysa savaş tanrısı Mars, Rhea'ya aşık olur. Rhea'nın Mars'tan ikiz oğulları dünyaya gelir.

Rhea'nın oğullarının büyüyip kendisini tahtından edecekleri kaygısıyla, Amulius bebekleri bir sandığın içinde Tiber Irmağı'na attırır. Taşan ırmağın suları alçalınca ikizlerin içinde bulunduğu sandık kıyıya vurur. Onları bulan dişi kurt, sütüyle besleyerek büyütür. Kurt gibi, Mars'ın kutsal saydığı hayvanlardan olan ağaçkakan da çocuklara yiyecek taşır.

Daha sonra ikizleri bulan kralın çobanı Faustulus onları karısına götürür. Çobanla karısı Romus ve Romulus adlarını verdikleri çocukları öz çocuklarıymış gibi büyütürler. Her ikisi de gözünü budaktan sakınmayan, güçlü ve yiğit delikanlılar olur ve sertvenci birçoban çetesinin başına geçerler.

Bir gün Romus yakalanır, cezalandırılmak üzere Numitor'un huzuruna çıkarılır. Delikanlının hiç çobana benzemediğini gören Numitor, onu sorguya çeker ve çok geçmeden kim olduğunu anlar. Amulius'a baş kaldıran Romus ve Romulus onu öldürüp krallığı büyükbabaları Numitor'a geri verirler.

Bir kent kurmaya karar veren Romus ve Romulus, dişi kurdun onları emzirip büyüttüğü yeri seçerler. Romulus, Palatium (günümüzde Palatino) Tepesi'nin çevresine bir duvar örmeye başlar. Romus yaptığı duvarın çok alçak olduğunu ileri sürerek kardeşiyle alay eder ve kanıtlamak için üzerinden atlar. Öfkesine yenik düşen Romulus, Romus'u öldürür.

Bir başka efsaneye göre ise iki kardeş ikiz oldukları için kentin başına kimin geçeceğine karar vermek amacıyla kehanetlere başvururlar. İkisi de birer tepeye çıkar ve gelecek kehanetleri beklemeye başlarlar. İlk kehanet Romus'a gelir: 6 tane akbaba görmüştür. İkinci olarak Romulus'a kehanet gelir: 12 akbaba görmüştür. Romus ilk kendisinin kehaneti gördüğünü öne sürerek başa geçmek ister, fakat Romulus kendisinin daha çok akbaba gördüğünü ileri sürer ve o da başa geçmek ister. Böylece iki kardeşin arasında bir tartışma olur, Romulus Romus'u öldürür ve başa geçer.

Romulus, kendi adından esinlenerek "Roma" adını verdiği yeni kentin yapımını sürdürür. Kendisine sığınan kanun kaçaklarını, Capitolium (günümüzde Capitoline) Tepesi'ne yerleştirir. Ne var ki, aralarında hiç kadın yoktur. Romulus, bir İtalyan kabilesi olan Sabinler'in kadınlarını kaçırmak için hileye başvurur. Bir şenlik düzenleyerek Sabinler'i çağırır. Erkekler eğlenceye dalınca, Romulus'un adamları Sabinli kadınları kaçıtır.

Öfkeden deliye dönen Sabinli erkekler, kralları Titus Tatius'un önderliğinde Romulus'la savaşırlar. Ama Romalı eşlerinden hoşlanmaya başlayan Sabinli kadınlar araya girerek barışı sağlar. Titus Tatius, bir savaşta ölene kadar, Romulus'la birlikte iki halkı da yönetir.

Yaşamının geri kalan döneminde tek başına hüküm süren ve hem savaşta, hem de barışta büyük bir önder olduğunu kanıtlayan Romulus, günün birinde şiddetli bir fırtına sırasında yok olur. Romalılar onun tanrıya dönüşerek gökyüzüne yükseldiğine inanırlar, Quirinus adıyla ona taparlar.

MS IV. yüzyılda ortaya çıktığı düşünülen bu efsanenin Roma kentinin adını ve bazı gelenekleri açıklamak için bir Yunan öyküsünden esinlenilerek yaratılmış olduğu sanılmaktadır.

3-) Yaygın bir Roma efsanesine göre Romulus Roma'nın kurucusu, Romus ise ikiz kardeşidir. Eski İtalyan kentlerinden Alba Longa'nın Numitor adında bir kralı vardır. Numitor'un tahtına göz diken kardeşi Amulius onu devirir ve tahtını güvenceye almak için, Numitor'un kızı Rhea Silvia'ya hiç evlenmeyeceğine ilişkin yemin ettirir. Evlenirse, doğacak çocuklarının tahta sahip çıkacağından korkmaktadır. Oysa savaş tanrısı Mars, Rhea'ya aşık olur. Rhea'nın Mars'tan ikiz oğulları dünyaya gelir. Rhea'nın oğullarının büyüüp kendisini tahtından edecekleri kaygısıyla, Amulius bebekleri bir sandığın içinde Tiber Irmağı'na atar. Taşan ımağın suları alçalınca ikizlerin içinde bulunduğu sandık kıyıya vurur. Onları bulan bir dişi kurt sütüyle besleyerek büyütür. Kurt gibi, Mars'ın kutsal saydığı hayvanlardan olan bir ağaçkakan da çocuklara yiyecek taşır.

Daha sonra ikizleri bulan kralın çobanı Faustulus onları karısına götürür. Çobanla karısı Romus ve Romulus adlarını verdikleri çocukları öz çocuklarıymış gibi büyütürler. Her ikisi de gözünü budaktan sakınmayan, güçlü ve yiğit delikanlılar olur ve serüveni bir çoban çetesinin başına geçerler.

Bir gün Romus yakalanır, cezalandırılmak üzere Numitor'un huzuruna çıkarılır. Delikanlının hiç çobana benzemediğini gören Numitor, onu sorguya çeker ve çok geçmeden kim olduğunu anlar. Amulius'a karşı başkaldıran Romus ve Romulus onu öldürüp krallığı büyükbabaları Numitor'a geri verirler. Bir kent kurmaya karar veren Romus ve Romulus dişi kurdun onları emzirip büyüttüğü yeri seçerler. Romulus, Palatium (bugün Palatino) Tepesi'nin çevresine bir duvar örmeye başlar. Romus yaptığı duvarın çok alçak olduğunu ileri sürerek kardeşiyle alay eder ve savını kanıtlamak için üzerinden atlar. Öfkesine yenik düşen Romulus, Romus'u öldürür.

Romulus, kendi adından esinlenerek Roma adını verdiği yeni kentin yapımını sürdürür. Kendisine sığınan kanun kaçaklarını Capito-lium (bugün Capitoline) Tepesi'ne yerleştirir. Ne var ki, aralarında hiç kadın yoktur. Romulus, bir İtalyan kabilesi olan Sabinler'in kadınlarını kaçırmak için hileye başvurur. Bir şenlik düzenleyerek Sabinler'i çağırır. Erkekler eğlenceye dalınca, Romulus'un adamları Sabinli kadınları kaçıtır.

Öfkeden deliye dönen Sabinli erkekler, kralları Titus Tatius'un önderliğinde Romulus'la savaşırlar. Ama Romalı eşlerinden hoşlanmaya başlayan Sabinli kadınlar araya girerek barışı sağlar. Titus Tatius, bir savaşta ölene kadar, Romulus'la birlikte iki halkı da yönetir.

Yaşamının geri kalan döneminde tek başına hüküm süren ve hem savaşta, hem de barışta büyük bir önder olduğunu kanıtlayan Romulus, günün birinde şiddetli bir fırtına sırasında yok olur. Romalılar onun tanrıya dönüşerek gökyüzüne yükseldiğine inanırlar, Quirinus adıyla ona taparlar.

İÖ 4. yüzyılda ortaya çıktığı düşünülen bu efsanenin Roma kentinin adını ve bazı gelenekleri açıklamak için bir Yunan öyküsünden esinlenilerek yaratılmış olduğu sanılmaktadır. Sabinli kadınlarla ilgili bölümü ise Roma evliliklerinde kız kaçırmayı açıklamak için söylenmiş olabilir. Sabinli kadınların kaçırılma efsanesi pek çok sanatçıya esin kaynağı olmuştur.

KÖROĞLU DESTANI'NDA KAHRAMAN VE ATININ DOĞUŞU İLE İLGİLİ MOTİFLERİN TAHLİLİ

Doç. Dr. İsa ÖZKAN

Destanlar, milletlerin hayal ve hafızasındaki efsanevî tarihleridir. Türk destanlarının zamanında tespit edilmediği, destan devri yaşamaktan onları yazıya geçiremediğimiz gibi anlayış ve yorumları bir kenara bırakırsak, açıkça söyleyebiliriz ki, bugün en zengin destan külliyyatına sahip milletlerin başında geliriz. Çünkü Türk destanlarının tam bir envanteri henüz çıkarılamamıştır. Özellikle Türk dünyası gerçeğinin talihin ve tarihin bir armağanı olarak karşımıza çıkmasından sonra bir kez daha görüldü ki yirmi iki Türk yazı dilinin sözlü edebiyatında, destanlar önemli yer tutmaktadır. Bir örnek olmak üzere 55-60 bin nüfusa sahip Altay Türklerinin *Altay Baatırlar* adlı 12 ciltlik eserlerinde yayımlanan destan sayısının 100'den fazla olduğunu ifade edebiliriz.¹ Söz konusu kitapta yer alan destanların hiçbirisi mevcut edebiyat tarihlerimizde yer almamıştır. Dolayısıyla dünyada 43 ayrı siyasî ve idarî yapının içinde yer alan Türk boylarının destan sayısının üç yüzü aşacağı rahatlıkla söylenebilir.

Türk destanlarının zaman, konu, tema, şekil, motif ve yayılma alanlarını dikkate alarak değerlendirdiğimizde üç Türk destanın yüzyılların ötesinden kol- lar ve daireler hâlinde muhtelif devirlerin olay ve kahramanlarını da içine alarak zamanımıza kadar ulaştığına ve Türk boylarının sözlü edebiyatlarında esaslı roller oynadığına tanık oluyoruz. *Epos*'tan farklı olarak *epope* şeklinde adlandırılan bu büyük eserler, dünya edebiyatında pek fazla değildir. Yunanlıların *İlyada* ve *Odessa'sı*, İranlıların *Şehname'si* ve Hintlilerin *Mahabarata'sı* gibi ancak sayılı destanlar *epope* seviyesine ulaşmış eserlerdir. Türk edebiyatında ise *Oğuz Kağan*, *Köroğlu Kolları* ile *Manas Destanı'nın* bu özelliğe sahip ve hatta hacim, motif ve olay yoğunluğu bakımından söz konusu destanlardan daha zengin ol-

¹ *Altay Baatırlar* I-XII, (Turguskan kiji 'Hazırlayan': Sazon Saymoviç Surazokov) Tuulu Altay/Gorno-Altaysk, 1958-1995" I. C. 1958; II. C. 1959; III. C. 1960; IV. C. 1964; V. C. 1966; VI. C. 1968, VII. C. 1972, VIII. C. 1974; IX. C. 1977, X. C. 1980; XI. C. 1983, XII. C. 1995" / *Алтай Баатырлар* I-XX, Тургускан кижик С.С. Суразаков, Туулу Алтай 1958-1995; Surazokov, S., *Altay Folklor*, Tuulu Altay, 1975, s. 206 / Суразаков, С., *Алтай фольклор*, Туулу Алтай 1975, с. 206.

duğunu görüyoruz. Bir fikir vermek bakımından *Manas Destanı*'nın bir tek rivayetinin yüz bin mısralık *Mahabarata*'dan iki buçuk kat daha büyük olduğunu belirtmeliyiz.² Bu tür destanlarda kahramanların maceraları, ülküleri, şahıs kadrosu sadece bir tek destanla sınırlanamaz; hatta merkezî kahramanın vefatıyla da destan bitmez. Onun idealleri, soyundan türeyenler veya arkadaşlarınca destanın diğer kol veya dairelerinde devam ettirilir.³ Burada, böyle epeye seviyesine ulaşmış olan *Köroğlu Destanı* üzerinde duracağız.

Köroğlu Destanı'nın *Batı* (Anadolu, Balkanlar, Kırım ve Kafkas ötesi rivayetleri) ile *Doğu/Türkistan* (Türkmen, Özbek, Uygur, Kazak, Karakalpak ve Tacik) olmak üzere iki ana rivayeti ve bu rivayetler etrafında teşekkül eden yüzü aşkın kolu bulunmaktadır.⁴ Destan anlatıcıları, *Köroğlu Destanı*'nın 366,700 veya 777 kolu olduğunu rivayet etmektedirler.⁵ Farklı Türk boylarına mensup destan anlatıcılarının repertuvarlarında, *Köroğlu Destanı* özel bir yer tutar. Destanın Anadolu sahasından 15 kolu derlenmiştir.⁶ Behçet Mahir'den derlenen bu kollardan bazıları daha önce bir kısım araştırmacılarca başka âşıklardan da derlenip yayımlanmıştır.⁷ Azerbaycan'dan tespit edilen Köroğlu kolu sayısı on yedidir.⁸ Ermeniler arasında destanın 14 rivayetinin mevcut olduğu kaydedilmektedir. Destanın Türkistan'da Kazaklar arasında 62, Özbek ve Karakalpaklar da ise 43 kolu olduğu belirtiliyorsa da bu kollar henüz yayımlanmadığı için, müstakil kol mu; yoksa adları farklı muhtevası aynı destanlar mı olduğunu tespit etmek şimdilik güç görünmektedir. Destanın Türkistan rivayetleri içinde şimdiye kadar yayımlanan en zengin kol sayısı Türkmenistan rivayetlerindedir. Hoca Ah-

2 Musayev, S., *Epos Manas, Scatific Popular Epos*, Frunze 1984, English text., s. 98, 133-138.

3 Özkan, İsa, "Manas'ın Türk Destanları İçindeki Yeri ve Önemi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Manas Bilgi Şöleni Bildiriler*, Van 1995, s. 43-49.

4 *Köroğlu Destanı*'nın rivayetlerinin değerlendirilmesi için bk. Yıldırım, Dursun, "Köroğlu Destanı'nın Orta Asya Rivayetleri." *Köroğlu Semineri Bildirileri*, Ankara 1983, s. 103-114, Türkmen, Fikret, "Köroğlu'nun Özbek ve Ermeni Varyantı" *Köroğlu Semineri Bildirileri*, Ankara 1983, s. 83-90.

5 Azerbaycan'da âşıkların rivayetine göre Köroğlu'nun delileri 777 veya 7777'dir bk. Xylofly, Veli, *Qoroğlu, Azərbaycanı Qırından Cəmiyyəti*, 2. çap. Bakı 1928, s. 23; Boratav, Pertev Naili, *Halk Hikâyeleri ve Hikâyeciliği*, Ankara 1946, s. 28.

6 *Köroğlu Destanı*, Anlatan : Behçet Mahir, Hazırlayan : Mehmet Kaplan-Mehmet Akalın-Muhan Balı, Ankara 1973, s. III.

7 Kaftancıoğlu, Ümit, *Köroğlu Kol Destanları*, İstanbul 1979, s. 336.

8 Ahundov, Ehliman-Tahmasib, M.H., *Azerbaycan Destanları 5*, Bakı 1965-1972.

met Yesevî Üniversitesine Yardım Vakfı tarafından yayımlanan bu *Göroğlu Destanı* otuz koldan müteşekkildir.⁹

Köroğlu Destanı'nı anlatanlara *Köroğluhan* adı verilir. Destan anlatıcıları, destanları sözlü gelenekte boy farkı gözetmeksizin belli bir usul ve icra düzeni içinde söylemişlerdir. Dolayısıyla Türkistan ile Azerbaycan ve Anadolu'da yüzyıllar içerisinde müstakil birer destan anlatım dili ve geleneği teşekkül etmiştir. Destan anlatıcıları ilden ile, obadan obaya, avıdan avıla dolaşarak son derece işlek, samimî ve canlı bir dille destanlar anlatmışlardır. Her biri, birer kültür taşıyıcısı olan âşıklar, bahşılar ve cıravlar halkın sosyal ve edebî ihtiyaçlarını karşılamışlar, ortak zevk ve anlayışı nesilden nesle aktarmışlar. Destan anlatıcıları bir taraftan halkı manevî yönden eğitmişler diğer taraftan da onların tepkilerini ve tavırlarını toplayarak eserlerine aksettirmişlerdir. Gelenek, kendi içinde devamlılığını ve kontrolünü bu yolla sağlamıştır.

Köroğlu Destanı, diğer Türk destanlarına göre pek çok problemi içinde saklayan bir destandır. Destanın teşekkül devri, motifleri, teşekkül yeri, kahramanları, merkezî kahramanının mensubiyeti gibi hususlara araştırmacılar bazı makalelerinde değinmekle birlikte kabul edilebilir sonuçlara ulaştıklarını söylemek güçtür. Bu husus destanların, özellikle *Köroğlu Destanı*'nın tabiatından kaynaklanmaktadır. *Köroğlu Destanı*'nın Türkistan rivayetlerindeki merkezî kahramanın *Teke -Yomut* boyuna mensup bir ailede olağanüstü biçimde doğması ve destanın coğrafyası gibi hususlar dikkate alınırsa *Oğuz-Türkmen* dairesinin destanı olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak bu abidevî eser, Türkmenistan, Azerbaycan,

9 *Göroğlu, Türkmen Halk Destanı* I-VIII, Göroğly Türkmen Halk Dessany, Neşire Teýýarlan-Terjime eden/Hazırlayan: Annaguli Nurmemmet, Ankara 1966, *bilig* yayınları. Ahmet Yesevî Vakfının yayımladığı bu eser, Türkiye Türkçesine aktarılırken dil konusunda ne tam olarak Türkmen, ne de Türkiye Türkçesi kullanılmış; ikisinin karması sunî bir dil tercih edilmiştir. Destanın okuyucu ve dinleyiciyi sürükleyip saran efsunlu dili maalesef Türkiye Türkçesine aktarılırken kaybolmuştur. Türk destanlarının, hususen Köroğlu'nun özel üslûbuna yapılan müdahale, metni anlaşılabilir hâle getirmiştir. Ayrıca bazı kelimelerin Türkiye Türkçesine aktarımında, *kempir* sözünün karşılığı olarak *cadı* yerine, *moruk kadın* gibi argo kelimeler kullanılmış; *şir-i hüda* gibi birçok terkinin yazımında ise "*Şir Hüda*" örneğinde olduğu gibi, anlam bakımından Türkiye Türkçesinin söz dizimine uymayan Türkmençe şekiller tercih edilmiştir. Mükemmel bir cilt ve baskıya sahip olan bu eserde ilmi yayım ve aktarma kuralları konusunda da titizlik gösterilse iyi olurdu.

Anadolu ve Balkanlar ile Karluk-Kıpçak Türklerinin bugünkü devamı olan Özbek, Karakalpak ve Kazakistan sahasında pek çok olay ve kahraman ile birlikte zenginleşerek günümüze ulaşmıştır. Dolayısıyla destanın bir tek sahada geliştiğini söylemek doğru olmaz. Her bir kol, yüzyıllar içinde belli sahadaki tarihî olay ve kahramanları da içine alarak zenginleşmiştir. Ayrıca, diğer Türk destanları ile masal, halk hikâyesi, efsane gibi sözlü anlatım türlerinden pek çok motif, tip ve olay da destana karışmıştır. Burada, Doğu ve Batı rivayetlerinden hareketle destan kahramanı Köroğlu'nun sadece doğumu, ad alması ve atıyla ilgili motifler üzerinde duracağız. Söz konusu motifleri değerlendirirken, hangilerinin eski, yeni veya orijinal olabileceğine işaret etmeye çalışarak destanın teşekkül ettiği dönem üzerinde de fikir yürütmeye gayret edeceğiz.

Köroğlu Destanı'nın bazı Anadolu rivayetlerinde merkezî kahramanın babasının adı Yusuf'tur. Bolu Beyin emri ile kendisinden cins atlar getirmesi istenir. O da bir at sürüsü (yılık) içinden arık, hastalıklı, halk arasındaki tabir ile uyuz bir tayı seçer. Buna öfkelenen Bolu Beyi, Yusuf'un gözlerine mil çektirir. Deli Yusuf söz konusu tayı ile birlikte köyüne döner. Burada oğluna tayı karanlık bir tavlada (ahırda) beslemesini ister. Kırk gün geçtikten sonra tayı ahırda elleriyle yoklayarak muayene eder. Sağrısında boşluk bulur ve ahırın iğne gözü kadar bir yerinden ışık sızmış olabileceğini söyler. Oğlundan ışık sızan yeri bulup, orayı kapatmasını ister. Köroğlu babasının dediklerini yapar. Seksen gün sonra kırat dışarı çıkarılır. Sulanmış bir tarlada koşturulur. Deli Yusuf onun nallarını kontrol eder. Sağ arka ayağında birazcık çamur bulur. Anadolu rivayetlerinde kırat bir müddet sonra, kahramanın arzu ettiği özelliklere erişir. Babası, kıratın artık pek çok hüner gösterebildiğini ve gelecekte onun en büyük yardımcısı olacağını söyler.¹⁰

Erzurum'da Behçet Mahir'den derlenen destanın *Köroğlu'nun Zuhuru* kısmında Köroğlu, Bolu Beyin imrahor başı *Ürüşan/Rüşen*'in oğludur. Destanın hem Azerbaycan, hem de Anadolu'daki anlatımlarında Köroğlu'nun dünyaya gelişi hakkında bir bilgiye rastlanmaz. Köroğlu ilk kez karşımıza on dört-on beş yaşında gözlerine mil çekilmiş ve değişik rivayetlerde adları *Yusuf*, *Rüşen* veya

10 Pertev Naili, *Köroğlu Destanı*, İstanbul 1931, s. 23-31

Ali olarak kaydedilen bir babanın oğlu olarak ortaya çıkar.¹¹ Hatta bu yüzden de onun unvanı Köroğlu'dur. Oysa destanın Türkmenistan rivayetlerinde kahraman Çardağlı Çandibil denilen yurdun sultanı Cıgali Beg'in torunu Adıbeg'in oğlu olarak gor/gur (mezar) da dünyaya gelir. Yani karangı yerden yagtlık (aydınlık) dünyasına çıkar. Bu sebeple de ona mezar oğlu anlamında Guroğlu/Göroğlu adı verilmiştir. Türkistan rivayetlerinde Göroğlu'nun babasının adları değişmekle birlikte kahramanın dünyaya geliş şeklinde çok büyük farklılık yoktur. Türkmen rivayetinde kahramanın doğumu şöyle anlatılmaktadır:

"Bir gice yatırka, Hıdır Aleyisselam gelip düyşüme girdi. Ey Cıgali Beg, sen hapa bolup yatma sen gelniniñ guburına bar. Gözüñ ne hikmet görýer diydi. Bu düyşü görüp, hoşvagt bolup, ertir bilen namazını okap, barıp gelnini guburını barladı. Gözlese bir erkek oğlan bolup enesinin bagrını yalap yatır. Munu gucagina aldı da, mezarı yene de mekem edip gaydiberdi. Getirdi önüne gözlese bir ak sakal baba öytünde otur. Bu babanın eteğine bu oğlanı saldı. Bu oğlanın arkasına üç mertebe kalkıp, üç mertebe agzına tükürüp; "bizim nepes oğlumuz bolsun. Garankı yurttan yagıt yurda çıkıdır. Adı hem Ruşen bolsun" diyip yañkı garrı baba çıkıp gidiberdi."¹²

Batı ve Doğu rivayetlerinde birbiriyle çelişen iki bilgiyle karşı karşıyayız. Destanın Türkistan anlatmalarında kahraman mezarda doğduğu için mezar oğlu

11 Köroğlu Destanı'nın Doğu Anadolu ve Azerbaycan rivayetlerinde Köroğlu'nun babasının adı Ürişan/Ruşen veya Alı; Orta ve Batı Anadolu rivayetlerinde ise Yusuf/Deli Yusuf olarak kaydedilmiştir. Doğu Anadolu ve Azerbaycan rivayetleri için bk. Köroğlu Destanı, Anlatan: Behçet Mahir, Hazırlayan: Mehmet Kaplan- Mehmet Akalın - Muhan Bali, Ankara 1973, s. 1; Xylofly, Veli, Qoroğly., Azdrtbajcanı Öjrdnñ Cdmijjñti, 2. çap. Bakı 1928, s. 17; Anadolu rivayetleri için bk. Pertev Naili, Köroğlu Destanı, İstanbul 1931, s. 19; Türkistan'da tespit edilen muhtelif rivayetlerde ise kahramanın babasının adı Cıgali Beg, Adı Beg, Rawşanbek, Bozay Han olarak belirtilmektedir.

Köroğlu Destanı'nın Anadolu'da Elazığ ilinden derlenen bir rivayetinde Köroğlu vurduğu iki kuşu bir akarsuda temizlerken kuşlar dirilip uçmuşlar. O anda söz konusu su (pınar) bin parçaya bölünmüş (Bingöl şehrinin adının buradan geldiği rivayet edilmektedir). Köroğlu babasının yanına dönünce bunu anlatır Babası "o sudan sen içtin mi" diye sorar Köroğlu "sadece kırat içti" cevabını verir Babası "yazık oldu" der "O ab-ı hayatı idi. İçmiş olsaydın sana ölüm yoktu". Bu sır ortaya çıkınca su parçalara ayrılmış ama asıl âb-ı hayat kaybolmuş. Bu sebeple Köroğlu'nun adı da hâlâ yaşar ve her sene bir defa satılır, sahibini değiştirmiş (bk. Pertev Naili, Köroğlu Destanı, İstanbul 1931, s. 62).

12 Göroğlu, Türkmen Halk Destanı I, Göroğly, Türkmen Halk Dessany, Neşre Teyýarlan-Terjime eden/ Hazırlayan, Annaulı Nurmehmet, Ankara 1996, bilig yayınları, s. 6

karşılığında *Guroğlu / Göroğlu / Köroğlu*, Batı rivayetlerinde ise babasının gözlerine mil çekildiği için *Köroğlu* şeklinde anılmaktadır. Her ne kadar Doğu rivayetlerinin bazılarında da Göroğlu'nun dedesi Cıgali Beğ'in gözlerine mil çekilmesi ile ilgili bölümler yer alsa da, Türkistan lehçeleriyle verilmiş metinlerin hiçbirinde kahraman, kör anlamına gelen *sukır* veya *karıgu oğlu* gibi sıfatlarla anılmaz. Kahramanların karanlık âleminde doğumu motifine diğer Türk destanlarında da rastlıyoruz. Bazı Altay ve Hakas destanlarında merkezî kahraman ve atı bir mağarada yahut karanlık *ak kaya*'nın içinde cansız şekilde dururken *bozkurt* şekline de girebilen bir kişi (*Huu İney*) tarafından bengi suyla dirilitilir ve yeryüzüne çıkarlar. Altın Arığ destanında *Altın Arığ*, Kırım Sın dağındaki *ak kaya*'nın içinde atı *Ak Sabdar* ile birlikte dünyaya gelmiştir.¹³ Yine, Kazak ve Kırgız Türkleri arasında bilinen Er Töştük destanında kahraman *Er Töştük*, atı *Çal Kuyruk* ile birlikte, yer altı dünyalarında seyahat eder. Kötü ruhlar âleminde *Urum Han* ve *Kırım Han* ile savaşır. Ayrıca, "*Jerden Şıkkan Jelim Batır*" efsanesinde kahraman yer altı dünyasından yeryüzüne çıkar.¹⁴ *Er Samır*, *Boydoñ-Kökçin*, *Maaday Kara* gibi Altay destanlarında kahramanlar hep yer altı dünyasının hâkimi *Erlık* ve maiyeti ile mücadele ederler.¹⁵ Mağara motifine, *Ergenekon* destanının prototipi olarak ilk defa Çin kaynaklarında yer alan Göktürklerle ilgili menşee efsanelerinde rastlıyoruz. Düşmanları tarafından tamamı öldürülen Göktürklerden sağ kalan küçük bir çocuk bir dişi kurt tarafından mağarada büyütülür ve korunur.¹⁶ Eski Türk inançlarında mağaralar, yer altı dünyalarına açılan kapılar olarak tasavvur edilmektedir. Yer altı ise şerir ruhların dünyasıdır. Türk destanlarında merkezî şahsiyetin orada doğması veya yer altı dünyasına gitmesi onun batırlığına işaret eder. Kavmine (el/albatı çoñ/joñ) musallat olan kötü ruhlarla bizzat burada savaşır ve onları mağlup eder.¹⁷ Altay ve Hakas

13 *Altın Arığ*, Hazırlayan. Fatma Özkan, Ankara 1997, s. 19, 56-59.

14 Оуелбек Коныратбаев, *Қазақ Епосы Және Түркология*, Алматы 1987, с. 123, 130, 131, Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) 1 cilt, 2. bs., Ankara 1991, s. 539-547.

15 "Ер Самыр", "Маадай Кара", "Бойдон-Көкшин" Алтай Баатырлар III, Тургускан кижин : С.С Суразаков, Туулу Алтай 1960, s. 5-61; 62-87; 186-296.

16 Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, 2. bs., Ankara 1993, s. 18-29.

17 "Бойдон - Көкшин" Алтай Баатырлар III, Тургускан кижин : С.С Суразаков, Туулу Алтай 1960, s. 62-87.

Türklerinde destanlar gece söylenmektedir. Gündüz destan anlatmak uğursuzluk olarak kabul edilmektedir. Ayrıca vefat eden bir kimsenin cenazesinde haycı ve kaycı *alıptıg nımah*'ı veya *kay çörçök*'ü (kahramanlık destanını) bütün gece boyunca kaylar. *Kay/hay eezi* (ruhu), vefat eden kimseyi şerir ruhların kötülük etmesinden korur.¹⁸ Türkistan anlatmalarında albastı gibi kötü ruhlar Köroğlu'nun ve annesinin ölümüne sebep olmuş ancak kahraman yine de karanlık mezarda doğabilmiştir.

Destanın Azerbaycan ve Anadolu rivayetlerinde başkahraman Köroğlu'nun en büyük yardımcısı olağanüstü hususiyetlere sahip olan *kırat*'dır. Hatta Köroğlu destanının Anadolu ve Azerbaycan'da yaygın olarak bilinen *Köroğlu'nun Zuhuru* ve *Bolu Bey'i* gibi adlarla anılan kollarda ana vaka at üstüne kurulmuştur. Destanın akılda kalan bölümleri arasında kahramanın babasının gözüne mil çekilmesi ve kıratın olağanüstü özellikler kazanması için karanlık ahırda beslenmesi ve terbiyesi yer alır. Destanın Doğu rivayetlerinin kuruluşundaki ana vak'ada da atla ilgili kısımlar önemli yer tutar. Hünkâr, Göroğlu'nun dedesi *Cıgâlı Beğ*'in gözlerine, *Derya-yı Şor* boyundaki yıldıran atası su kulunu olan arık bir tay getirmesi sebebiyle mil çektirir.¹⁹ Türkmen rivayetindeki bu su kulunu ergin hâle gelince yine bir su aygırı ile çiftleştirilir ve Göroğlu'nun meşhur kıratı doğar. Türkmenistan rivayetlerinde de kırat yer altında kırkardan seksen gün beslenir ve efsanevî kahramanın meşhur atı kırat hâline gelir.²⁰ Destanın Doğu

18 Майноташева, Б. Е., "О Традиционном Бытовании Хакасского героического эпоса-алымтывымах" Ученые записки Хакасского Научно-исследовательского Института языка, литературы и истории, Вып XIV, Серия филологическая Но : 1 1970, с 110-111

19 1990 yılında neşredilen popüler mahiyetteki Göroğlu destanında kahramanın annesi ölünce defnedilir. Aradan bir süre geçtikten sonra Cıgâlı Beğ'in çobanı sürüden ayrılan bir keçinin mezarlığa doğru gittiğini ve orada mezardan çıkan bir çocuğun bu keçiye emdiğini görür. Durumu Cıgâlı Beğ'in oğlu Gencim Beğ'e söyler. Gencim Beğ de bu olaya şahit olunca durumu babasına açar. Mezarın kardeşi Adı Beğ'in ölen hamile karısının olduğu anlaşılır. Bütün halk bu durumu görmek için mezarlığa gider. Çocuğun cinsiyetini tayin için mezarın üstüne kukla bebekler ve aşıklar konulur. Söz geçen çocuk kukla bebekleri bir kenara atar ve aşıklarla oynamaya başlar. Kendisine yaklaşılmca mezara girer. Sonra eyere reçine sürerek çocuğu yakalarlar. Cıgâlı Beğ, çağayı evine götürür. Halk çocuğa "garañkı görden yağı dünya çıkdı muñıñ adı Rövsen bolsın" der. Fakat kenarda oturan bir yaşlı fakir, "Ol çağa dünya gelende öz adı bilen geldi, onun adı belli, Göroğlu bolmalı" diyerek tartışmaları bitirir. Bkz. Героглы, Түркмен Гак-рымаччылык Епосы, (Чапа Тайярлантар: Б. мемметязов, А.А дурдыева, Ш. Халмухаммедов, К. Сейитмырадов) Ашгабат 1990, с. 20-22.

20 *Göroğlu, Türkmen Halk Destanı I*, (Görogly Türkmen Halk Dessany I, Neşire Teýýarlan-Teýjme eden/ Hazırlayan. Annaguly Nurmemmet), Ankara 1996, *bilig* yayınları, s. 24.

ve Batı rivayetlerinde kıratın olağanüstü biçimde doğuşu ve harikulâde özellikler kazanması aşağı yukarı birbirine benzer şekilde anlatılmıştır. Azerbaycan rivayetinde kırat Aras'tan çıkan aygırdan doğan iki taydan biridir. Türkmenistan rivayetinde ise Derya-yı Şor'dan çıkan aygırın neslinden olan kıratın büyüdüğü mekân yine "Araz" çayının kıyılarıdır.²¹ Kırat da, Koroğlu gibi kahramanın doğuşuna benzer bir ortamda gelişmesini tamamlar ve onun şanına şan katan emsalsiz bir at olur. Altay ve Hakas destanlarında olduğu gibi *Koroğlu Destanı*'nda da atın yetişmesi ve efsanevî özelliklerini kazanması karanlık bir ortamda gerçekleşir. Destanın Doğu ve Batı rivayetlerinde karşımıza çıkan atın bu şekilde olağanüstü hususiyet kazanması motifi bizce mitolojik devirlerden kalan orijinal bir motiftir. *Koroğlu Destanı*'nın Doğu rivayetlerinde hem kahramanın hem de atının olağanüstü hususiyetleriyle ilgili motifler saklanmış görünmektedir. Batı (Azerbaycan ve Anadolu) rivayetlerinde ise sadece atla ilgili kısımlar muhafaza edilmiştir. Kahramanın babasının gözüne mîl çekilmesi motifi ise Orta ve Yeni Çağ'daki olaylardan veya Ön Asya'daki diğer milletlere ait anlatılardan geçmiş bir motif gibi görünmektedir.

Koroğlu Destanı'nın Batı rivayetlerinde kahramanın babasının gözüne mîl çekilmesi, hana yahut beye getirdiği su atları neslinden olan tayın beğenilmemesi sebebiyledir. Destanın çatısında önemli bir yer işgal eden bu trajik olay, kahramanın doğumuyla ilgili problemlere hiçbir açıklık getirmez. Bunun, destanın çatısındaki aslî mi; yoksa sonradan yerleştirilen bir motif mi olduğu hususuna kat'î bir cevap vermek kolay değildir. Fransız araştırmacı Georges Dumézil, söz konusu motifi İskitlerden bu yana muhtelif Ön Asya kavimlerinin folklorında

21 Poshoflu Müdâfî'nin anlattığı Koroğlu destanının "İlk Kol"unda Hürüşan Ali (Koroğlu), babasının atlarının yemlerini önüne koyduktan sonra onların yanında durma şeklindeki nasihatine bir gün riayet etmez. Atların yemini verir. Dışarı çıkar; birden tekrar içeriye girince görür ki, atlar kanatlarını açarak sevinçle yem yemektedirler. Hürüşan Ali içeri girince tekrar kanatlarını toplamak isterken Ala Paça'nın kanadının biri kırılır. Koroğlu kırat ve ala paçayı sulanmış tarlada sinayıp getirince ala paçanın ayağında bir miktar çamur kalır. Bunun üzerine babası ona: "Bak yavrum, bunun kanlısı sensin. Ben sana kerrat ile tembih vermişken sen atlar arpa yerken içeri baktın, zavallı hayvan acele ile kanadını toplamayıp kırmış" der (bkz. Pertev Naili, *Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği*, Ankara 1946, s. 250). Türkistan rivayetlerinde uçan, soylu atlar, dolayısıyla kırat, *argımak* veya *tulpar* sıfatlarıyla nitelendirilir. Ayrıca, Altay ve Hakas destanlarında atların bükülmez kanatları bulunmaktadır. Destan kahramanın atının Anadolu'da rastlanan bu özelliği Türkistan'dan taşınmış bir motif olarak değerlendirilebilir.

bulunduğunu kaydetmektedir. "Haksız yere gözleri kör edilen bir adamın oğlunun büyük kahraman oluşu"na İskitlerin kalıntısı olan Oss ve Gürcülerin efsanelerinin yanı sıra Ermeni-İran mücadelelerinde de rastlanılmaktadır. Meselâ Ermeni tarihçi "Khorèn" li Moise'den nakledilen bir rivayete göre, IV. yüzyılda İran hükümdarı II. Şapur, hile ile Ermeni kralı Tiran'ı yanına getirtir. (340-350) ve gözlerini oyduktur.²² Ayrıca, Doğu Türkistan'da yaşayan Uygur Türklerinin X. yüzyıldaki Budist dönemi eserleri olan çatiklerden aslı Sanskritçeden çevrilmiş "Prens Kalyanamakara ve Papamkara" (Edgü Ögü Tigin ile Ayıg Ögü Tigin) hikâyesinde de iyi yürekli şehzadenin insanlara iyilik etmek için sıkıntılı bir yolculuktan sonra ele geçirdiği mücevherin, kardeşi kötü yürekli prens tarafından gözlerinin oyularak çalındığı kaydedilmektedir.²³ Bu örneklerden de anlaşılıyor ki paralel motifler sadece Orta Doğu'da değil, Asya'da bulunmaktadır. Ancak, Batı rivayetlerinde atın karanlık bir yerde beslenmesini açıklamak da yukarıdaki değerlendirmemizin dışında çok zor görünmektedir. Doğu rivayetlerindeki mezar anlamındaki Farsça *gor* kelimesinin alınması ise enteresan bir durumdur. Türkler tarihin ilk çağlarından beri İranî kavimlerle komşu olmuşlar ve onlarla kültürel alanda epeyce alış verişleri olmuştur. *Gor/gur/gör* kelimesini de böyle değerlendirebiliriz.

Pertev Naili Boratav, 1931 yılında basılan *Köroğlu Destanı* adlı kitabını "büyük Köroğlu'nun maneviyatına ithaf" ederek onu, "ister yaşamış bir bahadır, ister efsanevî bir şahsiyet olsun, milletimin zaman ve mekân içinde bütün meziyet ve kusurlarını özünde toplayan kahramandır" şeklinde vasıflandırır. Ancak 1946 yılında yayımladığı *Halk Hikâyeleri ve Hikâyeciliği* adlı eserinde bu fikirlerinden vazgeçerek oldukça farklı görüşler öne sürer. Ona göre Köroğlu, Anadolu'da XVI. yüzyılda karışıklıklar çıkaran Celalî reislerinden birisidir. Boratav, bu husustaki düşüncelerini İsmail Hakkı Uzunçarşılı ve Mustafa Akdağ'ın Başvekalet Arşivi'ndeki 42, 43, 46 ve 76 numaralı Mühimme defterlerinde rastladığı bilgilerden hareketle ortaya koymaktadır. Söz konusu Mühimme defterlerindeki Köroğlu "evler basıp, bir emred oğlan çekip, iki nefer kimseyi mecruh

22 Dumèzil, Georges, *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CXVII. No. 1, Janvier-fevrier 1938, s. 50-74.

23 Paul Pelliot, "La Version ouigoure de l'histoire des Princes Kalyānamkara et Papamkara", *T'oung-Pao* XV, Leiden 1914, s. 225-272

eden" Bolu ve havalisinde eşkıyalık yapan birisidir. Boratav, ayrıca Brosset'in yayımladığı XVII. yüzyıla ait Tebrizli Arakel'in *Ermeni Tarihi*'ndeki kayıtların da Köroğlu'nun Celalîliğini tevsik eder mahiyette olduğunu belirtmektedir.²⁴ Âşık Köroğlu ile destan kahramanı Köroğlu'nun konusuna da temas eden Boratav geleneksel olarak âşıkların anlattıklarının aksine bu iki şahsiyet hakkındaki bilgilerin birbiriyle örtüşmediğini, dolayısıyla aynı şahsiyet olması için değişik hipotezler geliştirilmesi gerektiğini işaret etmektedir. Zira, Özdemiroğlu Osman Paşa ile 992 (1584)'de Tebriz fethine katılan Şair Köroğlu'nun 993 (1585)'te Tebriz'de öldüğü ve Bolu ile İçel civarındaki Köroğlu'nun ise, 987 ve 1011 tarihlerinde eşkıyalık yaptığı bu durumun eğer Köroğlu devletçe affedilmemiş ise tarih bakımından bir uyumsuzluk (anocronizm), yani hata doğuracağını anlatmaktadır. XVI. yüzyılda yaşadığı belirtilen eşkıya Köroğlu ile destan kahramanı Köroğlu arasında nasıl bir münasebet vardır? Eşkıya Köroğlu, destan kahramanı Köroğlu mudur? Bu bilgilerin daha pek çok belge ile desteklenmesine ihtiyaç vardır. Günümüzdeki mahkeme tutanaklarında Köroğlu adlı suç işlemiş birisinin kaydına, iki yüzyıl sonra bir araştırmacı rastlarsa, bunu destan kahramanının biyografisiyle birleştirilebilir mi?

1. Diğer Türk destanlarına olduğu gibi *Köroğlu Destanı*'na da tarihî hâdiseler girmiştir. Bunlar bir tabaka hâlinde destanın Batı ve Doğu rivayetlerinde görülmektedir. Hatta Batı rivayetlerinin bazılarının bugünkü şekli almasında XVI. yüzyılda meydana gelen tarihî olay ve şahısların açık izlerine rastlanılmaktadır. Ancak bütünüyle *Köroğlu Destanı*'nın bu yüzyılda teşekkül ettiğini kabul etmek doğru değildir. Destanın Doğu rivayetlerinde de Timurlular devri ve diğer Türkistan Hanlıkları zamanında vuku bulan olayların izleriyle karşılaşmaktadır. Dolayısıyla yukarıda pek çok bakımdan da tevsik edilmesi gereken Boratav'ın tezlerini, tek başına destanın teşekkül devrini ve teşekkülüne sebep olan ana vak'ayı açıklamaya yetmeyeceğini söyleyebiliriz.

24 Pertev Nalî, *Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği*, Ankara 1946, s. 192'den naklen Brosset, M., *Collection d'Historiens Arménienes 1.1-Arakel de Tauriz*, XVII e siècle, Livre o'Histoires., St. Petersburg 1874, s. 307 vd.

2. Destanı, Anadolu coğrafyası ile sınırlandırdığımız zaman Türkmen, Özbek, Karakalpak, Kazak, Uygur, Tatar, Tobol Tatarları gibi Türk boyları arasından tespit edilmiş ve bir hayli işlenmiş olan sayı ve hacimce zengin rivayetleri izah edemeyiz. Çünkü destanın Türkistan rivayetlerindeki kollarda yer alan *Şagadat*, *Halдар Han*, *Sapar oğlu Çakan* gibi kahramanları ile, Batı rivayetlerindeki kahramanlar arasında bir paralellik bulunmamaktadır.²⁵

3. XVI. yüzyıldaki tarihî kaynaklarda birkaç cümle ile adı geçen *Köroğlu*, memleketi yakıp yıkan, evler basan bir kımse iken nasıl olup da kısa sürede millî bir destan kahramanı hâline gelmiştir? Celalîler, Anadolu'da huzur ve asayiş bozdukları için resmî otoriteyle (padişah, han, bey) çatışmanın yanı sıra halka da zararlar vermişlerdir. Destan anlatıcıları ve dinleyicilerinin baskın, yağma ve haraç alma gibi meşru olmayan işler yapan böyle birini olumlu ve millî kahraman olarak sözlü gelenekte yaşatmasını mümkün göremiyoruz. Çünkü Türk boylarının töresinde haksızlık ve eşkıyalığın onaylandığı durumlara rastlanmaz. Dolayısıyla Boratav'ın destan kahramanı *Köroğlu*'nu eşkıya gibi göstermesi pek çok bakımdan izaha muhtaçtır.

Sonuç olarak, *Köroğlu Destanı*'nın Türkistan rivayetlerinde kahramanın ve atının karanlık bir yerde doğuşu ve olağanüstü özellikler kazanması motifi saklanmış; Batı rivayetlerinde ise, sadece atıyla ilgili motifler muhafaza edilmiştir. Destanın ana çatısında en eski tabakayı teşkil eden bu iki motif mitolojik devrin izlerini taşımaktadır. Anadolu ve Azerbaycan rivayetlerindeki *Köroğlu* adı, gözlere mil çekme motifinden kaynaklanmaktadır ve âşıklarca aslında kahramanın unvanının makul bir izahından başka bir şey değildir. Bazı Batı rivayetleri, sözlü dolaşım sırasında Doğu rivayetlerine de karışmıştır. Ancak destanda, kahraman ve atıyla ilgili olay ve motifler Orta Asya kaynaklıdır. Dolayısıyla *Köroğlu Destanı*, Orta ve Yeni Çağ'ın olay ve kahramanlarıyla zenginleşmekle beraber, teşekkülü bakımından İslâmiyetin Türklerce küteler hâlinde kabul edildiği dönemlerden de önceye gitmektedir.

25 Раззоков, Х. - Мирзаев, Т.-Собиров, О. Имомов, К., *Узбек Оғзаки Поетиз Ижоди*, Тошкент 1980, с. 222 *Гўруғиши Тўғиши, Достоешлар*, Тошкент 1967, *Керуғли/Батырлар жыры* Алматы 1989, 4-Т., 271-308.

