

Makale Bilgisi / Article Info

Geliş / Recieved: 13.03.2022

Kabul / Accepted: 29.03.2022

Araştırma Makalesi/Research Article



Doi Numarası / Doi Number: [10.55666/folklor.1087187](https://doi.org/10.55666/folklor.1087187)

AZERBAYCAN TÜRKLERİNİN EFSANELERİNDE EKOFOLKLOR BAKIŞ AÇISIYLA AV, SU VE AĞAÇ

Seçkin SARPKAYA*

Öz

Halk anlatmaları hayata dair her unsuru içerir. Halk anlatmalarının konu, motif, sembol, tip gibi özelliklerinde hayattaki tüm olgularla ilgili meseleler, semboller ve mesajlar vardır. İnsanlığın geçmişten günümüze anlattığı mit, efsane, rivayet gibi anlatmalar insan, dünya ve gerçek hayatla ilgili sembolik ve işlevsel içeriklere sahiptir. İnsanın doğayla ilişkisi, insan karşısında doğa veya doğa karşısında insan gibi temalar bu anlatma türlerinin önemli konuları arasındadır. Edebî metinlerdeki insan ve doğa ilişkilerini incelemek amacıyla ekoeleştiri, biyoetik veya ekofolklor gibi yaklaşımlar ortaya atılmıştır. Bu yaklaşımlar sözlü ve yazılı anlatmalardaki çevre, tabiat, hayvan kavramlarını ele almıştır. Sözlü kültürdeki ürünlerde bu kavramların mitik ve kutsal niteliklerinin işlevsel bir boyutu vardır. Bu işlevsel boyut aslında dünyevîdir ve anlatmaların sahibi olan topluluk, bu kavramlarla ilgili düşüncelerini metinlerle aktarır, bu şekilde dünyaya ve hayata yönelik kavramlarını, uyarılarını, doğru ve yanlış algılarını ortaya koyar. Türk Dünyası anlatmaları Türklerin geçmişten günümüze yaşadığı coğrafya ve tarihî süreçlerle ilgili bir şekilde ekofolklor bakımından incelenecek çok sayıda metne sahiptir. Azerbaycan Türk sahası da Türk Dünyası'ndaki coğrafi konumu ve tarihî derinliğiyle Türk kültürünün farklı yönlerini gösterebilecek niteliklere sahiptir. Bu düşünceden hareketle bu makalede Azerbaycan Türklerine ait efsane metinlerini ekofolklor bakış açısıyla inceledik. Makalede ilk olarak ekoeleştiri ve biyoetik kavramlarına kısaca değindik. İkinci olarak ekofolklor kavramına geleneksel ekolojik bilgi ile çevre ve folklor ilişkisi bağlamında değindik, Türk halk anlatmalarının ekoeleştirel ve biyoetik incelemelerinden örnekler gösterdik. Ardından Azerbaycan Türk sahasından derlenip yazıya geçirilmiş efsane metinlerinde “av”, “su” ve “ağaç” kavramlarını ekofolklor bakış açısıyla inceledik. Bu incelemede mitik düşünce, kutsallık, mekân, etik ve çevrecilik kavramlarından faydalandık. Bununla birlikte metinleri değerlendirirken Türk kültürünün tarih ve coğrafya özelliklerini göz önünde bulundurduk ve metinleri Türk kültür kodları açısından da yorumladık. İncelememizde kuramsal olarak ekoeleştiri, biyoetik, mekân edebiyatı ve işlevsel teorisinin bakış açılarından faydalandık. Sonuç olarak belli sayıda efsane metninden hareketle Azerbaycan Türk efsanelerindeki insan ve doğa ilişkisinin Türk kültürünün doğaya karşı görüşlerini bütüncül bir şekilde yansıttığını, efsane metinlerinin doğaya karşı çeşitli uyarılarda bulunup etik meselelere değindiğini ve “çevreci” metinler olduklarını ortaya koyarak tahlil ettik.

Anahtar Kelimeler: Ekoeleştiri, ekofolklor, Azerbaycan Türkleri, efsane, av, su, ağaç

HUNT, WATER AND TREE IN THE LEGENDS OF AZERBAIJANI TURKS FROM THE PERSPECTIVE OF ECOFOLKLORE

Abstract

Folk narratives include every element of life. There are issues, symbols and messages related to all phenomena in life in features such as subject, motif, symbol and type of folk narratives. Narratives such as myths, legends, and rumors told by humanity from past to present have symbolic and functional contents about human, world and real life. The relationship between man and nature, human versus nature, or nature versus human themes are among the important subjects of these narrative genres. In order to examine human and nature relations in literary texts, approaches such as ecocriticism, bioethics or ekofolklore have been put forward. These approaches have dealt with the concepts of

* Öğr. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, İzmir/TÜRKİYE seckin.sarpkaya@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3528-1562

environment, nature and animals in oral and written narratives. The mythical and sacred qualities of these concepts have a functional dimension in the products of oral culture. This functional dimension is actually mundane, and the community, which owns the narratives, conveys their thoughts on these concepts with texts, thus revealing their concepts, warnings, right and wrong perceptions about the world and life. The narratives of the Turkish World have a large number of texts to be examined in terms of ecofolklore, related to the geography and historical processes of the Turks from past to present. Azerbaijan Turkish field also has the qualifications to show different aspects of Turkish culture with its geographical location and historical depth in the Turkish World. Based on this idea, in this article, we examined the legendary texts of the Azerbaijani Turks from the perspective of ecofolklore. In the article, we first briefly touched on the concepts of ecocriticism and bioethics. Secondly, we touched upon the concept of ecofolklore in the context of traditional ecological knowledge, environment and folklore, and showed examples from ecocritical and bioethical studies of Turkish folktales. Then, we examined the concepts of "hunt", "water" and "tree" in the legendary texts compiled from the Azerbaijani Turkish field from the perspective of ecofolklore. In this study, we benefited from the concepts of mythical thought, holiness, space, ethics and environmentalism. In addition, we have considered the historical and geographical features of Turkish culture and interpreted the texts in terms of Turkish cultural codes. In our study, we used the perspectives of ecocriticism, bioethics, space literature and functional theory theoretically. As a result, based on a certain number of legend texts, we analyzed the relationship between human and nature in Azerbaijani Turkish legends by revealing that the views of Turkish culture against nature in a holistic way, the legend texts make various warnings against nature and touch on ethical issues, and that they are "environmental" texts.

Keywords: Ecocriticism, ecofolklore, Azerbaijani Turks, legend, hunt, water, tree.

Giriş

Halk bilgisi ürünleri metin ve işlev bakımından insana ve hayata dair tüm unsurlarla ilgili kavramlar, semboller ve mesajlar içerir. Halk bilgisi ürünlerinin önemli bir bölümünü oluşturan halk anlatmaları ve bir halk anlatması türü olarak efsaneler de insan hayatıyla ilgili kutsal, gerçekçi, ciddi ve normatif özellikler sergiler. Efsaneler insan hayatını düzenleme amacı güder, bu amaç doğrultusunda efsane metinleri arasında insana dair her şeyle ilgili bir anlatı ve mesaj bulunur. Bu anlatılar ve mesajlar efsanenin ait olduğu topluluğun söz konusu meselelere dair tasavvurunu ve görüşünü ortaya koyar.

Efsanelerin temel konuları arasında insan ve doğa vardır. İnsan ile doğa ilişkisi, insan ile doğa çatışması, insan ile doğanın uyumu gibi konular efsanelerde kutsallık, olağanüstülük ve dünyevilik, gerçeklik eksenlerinde işlenir. Bunun yanında doğa ve insan, doğanın insana karşı durumu, doğanın kişileştirilmesi ve kutsallığı gibi konular da efsanelerin merkez unsurları arasındadır. Çoğu efsanede merkez varlık insan gibi görünse de aslında asıl kavram ve kişi doğanın ta kendisidir.

Efsaneler toplumların geleneksel ekolojik bilgisinin, çevreci tutumunun ve doğaya dair etik düşüncelerinin sözlü sunumlarını içerir. “İnsanın doğayla ilişkisi nasıl olmalı? Doğaya nasıl yaklaşmalıyız? Doğadaki varlıklarla ilişkilerimizi nasıl kurgulamalıyız? Doğanın kutsallığı kendisini nasıl gösterir? Doğayla ilişkilerimizde hangi kurallara uymalıyız? Doğanın sınırları ve yasakları nelerdir? Doğaya neden zarar vermemeliyiz? Doğaya zarar vermeden nasıl yaşarız?” ve benzeri birçok soruya karşı efsaneler, tabiri caizse “ataların verdiği cevaplar” veya “Atalarımıza böyle olmuştur. Atalarımız böyle yapmıştı.” minvalinden tecrübelerin anlatımı olarak insan-doğa ilişkisindeki “töre”nin sunumudur.

Biz bu sunumu bir örneklem çerçevesinde incelemek adına Türk Dünyası’ndan Azerbaycan Türklerine ait efsaneleri seçtik ve bu efsanelerin “çevreci” yönlerini gösterebilmek adına kuramsal yaklaşımımızı ekofolklor kavramıyla şekillendirdik. İncelememizde Azerbaycan Türklerinden derlenen yazıya geçirilmiş efsane metinlerinde av, ağaç ve su kavramlarını ekoeleştirme ve biyoetik kuramsal yaklaşımlarından faydalanarak ekofolklor adı altında ele alacağız. Bu incelemede geleneksel ekolojik bilgi ve mekân edebiyatı kavramlarından da faydalanacağız ve mit, kutsallık ve işlevsellik özelliklerini de ele alacağız. İncelememizde seçtiğimiz kavramları insan, tabiat unsurları ve doğadaki canlıları bütüncül olarak ele almak adına belirledik. Çalışmamızda ilk olarak ekoeleştirme ve biyoetik kavramlarına değineceğiz. Ardından bu kavramların halk bilgisiyle ilişkisi için ekofolklor, geleneksel ekolojik bilgi ve çevre ile folklor ilişkisinden bahsedeceğiz. Ardından Azerbaycan Türklerine ait efsanelerden av, ağaç ve suyla ilgili belli sayıda metni yukarıda belirttiğimiz kuramsal arka planla inceleyeceğiz ve sonuç olarak mit, kutsallık, dünyevilik, gerçek yaşam, işlev ve töre gibi kavramlardan hareketle bu efsane metinlerinin çevreci özelliklerini tahlil edeceğiz.

1.Ekoeleştirme ve Biyoetik Kavramlarına Kısa Bir Bakış

Sözlü ya da yazılı kurgusal anlatılarda tüm canlı ve cansız varlıklar belli bir mekânda bir araya gelir. Bu mekân gerçek dünya veya kurgusal bir mekân, kent veya kırsal olabilir. Mekân özellikleri insanın gerçek dünyadaki çevre ve tabiat algısına göre oluşur ve temel meselelerden biri insan ile çevre/tabiatın ilişkisidir. Ekoeleştirme, edebî metinlerdeki bu ilişkiyi ve doğa algısını ortaya koymak için geliştirilen bir kuramsal yaklaşımdır. Biyoetik de bu yaklaşıma ek olarak doğa kavramını etik meseleler ekseninde bağlamsal olarak yorumlar. Bu noktada bu kuramsal yaklaşımlara değinmek gerekmektedir.

Gred Garrard ekoeleştirmeyi “insanla insandıışı arasındaki ilişkinin insanlığın kültürel tarihi boyunca irdelenmesi ve bizzat ‘insan’ kavramının eleştirel bir incelemesi” (2017: 17) olarak tanımlar. İnsanın doğanın bir parçası olarak ele alındığı birçok araştırma alanıyla birlikte ekoeleştirmenin insanı, doğayla birlikte eleştirmeye tabii tuttuğu kültürel zemin edebiyattır.

Serpil Opperman ekoeleştirmenin edebiyattaki yeri ve rolünü “edebiyat ve kültür metinlerini çevreci bir bakış açısıyla yorumlayan, edebiyat ile çevre, ekoloji ile kültür arasındaki ilişkileri inceleyen tek akım” (2012: 9) ifadeleriyle belirtir. Bu kuramsal yaklaşımda edebiyata dair her şey, içerdikleri doğaya ait unsurlar açısından, doğa merkeze ve hedefe konularak incelenir. Ekoeleştirme, edebî metinde doğanın yer alışı biçimlerini mesele edinerek doğadan yana bir tutum takınır.

Gerry Smyth ekoeleştiriye, insanı deneyimleriyle birlikte “doğal ve insan dışı fenomenler arasındaki etkileşim” açısından ele alan bir edebî metin incelemesi olarak görür (2006: 65). Smyth’e göre ekoeleştirin iki ana yönü vardır. Bunlardan biri “ekoedebiyat kanonuna hitap eden” ve bilinçli bir şekilde “yeşil konularla ilgilenen yaratıcı yazı”dır. Diğeri ise mevcut edebî metinlerin “ekoeleştirel terimlerle yeniden okunması”dır (2006: 65). Ekoeleştiri; edebî metnin içindeki insanı, edebî metindeki doğayla ilişki içinde inceler ve eleştirir. Bu eleştiri, insanın doğaya karşı tutumundaki doğru ve yanlışlar açısından ele alınmasını içerir ve yanlışlara yönelik uyarılarla edebî metnin sanatsal dünyasından gerçek dünyaya çözüm yolları iletilir. Bu da mevcut metinlerin doğa için incelenmesi ve doğa için yeni metinler üretilmesi yollarıyla yapılır.

Ekoeleştiri de insan merkezli, insanı “tek ve en değerli varlık” olarak gören yaklaşıma karşı bir tutum vardır. Çevreci eleştiri olarak da adlandırılan bu yaklaşımda “dünya kültürlerine tarihsel, dinsel, felsefi ve toplumsal nedenlerle nüfuz etmiş olan, insanın doğadaki tek ve en değerli varlık olduğu yolundaki görüşü reddederek insanın olduğu kadar doğal çevrenin ve diğer canlıların da hakları olduğu görüşü” (Özdağ, 2017: 32) merkezî bir rol oynamaktadır. Doğa, gerçekte olduğu gibi edebî metinlerde de canlı ve gerçek bir mekândır. Doğanın mekân olma hâli, onun metindeki imajlar dünyasının arka planı ve zemini olmasından daha çok canlı bir varlıktır ve bu da insanın etik meseleleriyle alakalıdır.

Ufuk Özdağ, mekân ve etik kavramlarının ilişkisini, bazı araştırmacıların çevreci eleştiri yerine “mekân edebiyatı” kavramını kullanmasıyla birlikte ele alır. Özdağ’ın Lawrence Buell’in “The Environmental Imagination [Çevresel İmgelen]” eserinden aktardığı bilgiye göre bir eserin çevreci olup olmadığını belirlemek için dört kriter bulunmaktadır. Buna göre çevreci bir edebî eserde mekân “sadece bir arka plan değil, insanın tarihinin doğa tarihiyle iç içe olduğu bir mevcudiyettir. Edebî eserde insan menfaatleri yasal olan yegâne menfaat olarak görülmemektedir. İnsanın çevreye karşı sorumlulukları eserin etik boyutunun bir parçasıdır. Eserde çevrenin değişmezliği değil de bir süreç olduğu düşüncesi dolaylı olarak bulunur” (2017: 32-33).

Çevreci bir metinde doğa canlı bir şekilde vardır, onun hakları vardır, ona saygı duyulması gerekir ve insanın ona karşı görevleri, sorumlulukları ve dikkat etmesi gereken noktalar vardır. Çevreci metinlerde doğa bir fon değildir; insanla birlikte canlıları ve cansızları barındıran, canlı ve cansız bir arada bulunduran, ikili karşıtlıkları bünyesinde taşıyan bir varlıktır ve onun metinlerde imgelemi de bu varlığını yansıtır. İnsan ile doğanın arasındaki ilişkide etik kavramı devreye girer.

Ekoeleştirin etik yönünü öne alan ve geliştiren bir diğer kuramsal yaklaşım ise “biyoetik”tir. Biyoetik kavramının ekoeleştiriye göre eklentisi “denetleme ve yaptırım”dır. Mehmet Surur Çelepi ekoeleştirin metin merkezli olduğunu ve “edebî eserdeki kurgu sahibinin doğa hassasiyetini tespit ettiğini” vurgular. Ona göre “ekoeleştiri, dikkati doğa tehlikesine çekmekle yetinir. Biyoetik kavramında ise canlı ve çevre merkezli bir anlayışla her bir unsura saygı duyulması gerekir”, bu kavram “doğadaki tüm varlıklara dair etik yaklaşımın bileşkesidir” ve “doğayı koruma ve bu konuda yaptırımlar uygulama” niteliğine haizdir. Çelepi’ye göre ekoeleştiri “metin merkezli ve tasviridir” fakat biyoetik “uygulamaya dönük ve normları içeren” bir yapıdadır. (2020: 8-9).

Ekoeleştiri ve biyoetik ortak nokta olarak edebîlik özelliği taşıyan metinlerdeki doğa meselesini ele alır. İki yaklaşımda da doğaya saygı, doğanın korunması, doğanın faydası öne çıkarılır. İnsan doğanın bir parçasıdır ve doğayla birlikte dir. Ekoeleştiri mevcut metinleri çözümler, yeni metinler üretir; biyoetik daha normatiftir ve uygulamaya dönük sosyo-kültürel ve bağlamsal yaklaşımlarla yaptırımları içerir. Bu yaklaşımların bütünü halk anlatmalarında mevcuttur. İnsanın her anına, her mekânına ve her özelliğine dair kutsal veya gerçek, kurgusal veya fantastik birçok anlatma tarzını ve metnini içeren halk anlatmaları doğaya dair “ne, nasıl, niçin” sorularını ve cevaplarını içerir; insanı doğaya karşı ayakta tutan, doğayla uyum hâline getiren ve doğayı da koruyup kollayan özellikleri sergiler. Bu sebeple bu yaklaşımların halk anlatmalarıyla birlikte düşünülmesi önem arz etmektedir.

2.Ekofolklor, Geleneksel Ekolojik Bilgi, Çevre ve Folklor İlişkisi

Ekoeleştirin edebî metinlere yönelik yaklaşımı aslen halk biliminin ve halk bilgisi ürünlerinin temel unsurlarından biridir. Halk bilgisi tüm ürünlerinde insanın doğayla ilişkisini ve doğanın algılanış

biçimlerini gösterebilir. Halk anlatmalarının temel meselelerinden biri, insan ve doğa arasındaki ikili karşıtlığın semboller ve imgeler yoluyla aktarımıdır; bu aktarımda doğanın mitik, kutsal ve gerçekçi algılanış biçimleri gösterilir ve halk anlatmalarının efsane gibi gerçekçilik ve uyarı işlevi ön planda olan türleri çevreci bir tutuma sahip olabilir.

Bu tutumu açıklamak adına bu noktada folklorla yönelmek istiyoruz ve ekolojisi ve biyoetik kavramlarının yanında ekofolklor, geleneksel ekolojik bilgi ile çevre/folklor ilişkisi kavramlarına kısaca değinmeyi uygun buluyoruz.

Antropolojinin bir alt dalı veya bölümü olarak “ekolojik antropoloji, insanlar ve çevreleri arasındaki karmaşık ilişkilere odaklanır” (Salzman ve Attwood, 2002: 256). İnsanın çevreyle ilişkisi her zaman olumlu veya olumsuz yönde gelişemez. İnsanın çevreyle ilişkisi her zaman doğaya karşı olamaz veya her zaman çevreci tutumlara sahip olamaz. Ayrıca bu ilişkiler ağı her zaman tek yönlü veya insan merkezli de olmayabilir.

Salzman ve Attwood’un ifadeleriyle toplumsal örgütlenmeler ve kültürlerin yönlendirdiği insan toplulukları toprak, iklim ve bitki ile ilişki içerisindedir; insan bunları etkiler ve hayvanlarla birlikte canlı bir varlık olan doğayla birbirlerine etkileri vardır. Ekolojik antropoloji insanın çevresini şekillendirme yöntemlerine, insanın çevresiyle açıklanmasına ve toplulukların bitkiler ve hayvanlar hakkındaki yerleşik bilgilerine odaklanır (2002: 256). Bu yerleşik bilgiler çok yönlüdür, çoğu zaman yaşamsaldır ve insanı doğanın bir parçası olarak ele alırken doğayı da koruma, yaşatma kavramlarıyla birlikte üretilen ve tüketilen bir varlık olarak görür. Çevreci tutumlar ise toplulukların eylemlerinde ve sözlerinde dışa vurulur.

İnsanın eylemsel ve sözlü dışa vurumu olan halk bilgisi “hem malzemenin kendisi hem de akademik bir disiplin olarak fiziksel çevre ile uzun bir ilişkiye sahiptir” (Lange, 2011: 407). Michael Lange bir disiplin olarak folklorun özellikle 20. yüzyılda halk anlatmalarını “insanlar için doğal, kültürel ve doğaüstü dünyalar arasındaki ilişkiyi tartışmanın bir yolu olarak” incelediğini belirtir (2011: 407-408). Buna göre halk anlatmalarının genel özellikleri çevrecilik kavramıyla ilişkilidir. Çevrenin nasıl algılandığını anlamak, çözümlenmek ve doğayla ilgili problemlere cevap bulmak için halk anlatmalarına çevreci bir bakış açısıyla bakmak icap eder.

Halk bilgisi, doğanın her yerindedir. Lange bunu Hufford’dan aktarımla “Doğal habitatlar aynı zamanda folklor habitatlarıdır” (2011: 409) ifadesiyle açıklar. Bu habitat ortaklaşması insanda geleneksel ekolojik bilgiyi doğurur. Geleneksel ekolojik bilgi en kısa hâliyle “insanların çevre ile ilişkisiyle bağlantılı, kuşaktan kuşağa aktarılan kümülatif bilgi, inanç ve uygulamalar olarak tanımlanabilir” (Yolcu ve Aça, 2019: 863). Geleneksel ekolojik bilgide tecrübeye dayalı bir şekilde oluşturulan, doğaya ve bazı hayvanlara dair inançlar, doğanın korunması açısından önemli ve yararlı görünmektedir. Doğaya ağır zararlar verilmesinin önüne geçebilecek olan geleneksel ekolojik bilgi “modern insanın olumsuz eylemlerine” de cevap olabilecek niteliktedir (Yolcu ve Aça, 2019: 867). Rasyonel olsun olmasın milletlerin zaman ve coğrafya yolculuğunda edindiği tecrübelerden oluşturulan tabiat tasavvurları ve inançları bazı yönleriyle insanı bazı yönleriyle doğayı merkeze alır. Her iki tarafın da yaşaması için kurulan dengenin yolları mitik düşünceyle, kültürle ve anlatmalarla yaratılır, icra edilir ve aktarılır. Ekolojisi bakış açısıyla çevreci efsaneler insanın doğayla dengeli bir ilişki kurmasının macerasını anlatan hikâyeler ve uyarı mekanizmalarıdır.

Bu noktada ekofolklor kavramı yukarıdan beridir açıkladığımız unsurlara bütüncül bir şekilde değinebilen bir kavram ve inceleme yaklaşımı olarak görülmektedir. Ekofolklor “sözlü halk edebiyatı yaratmalarına, ritüellere, doğa ve evrenle ilgili uygulamalara, kısaca folklorun her bir kadrosundaki maddi ve manevi kültür unsurlarına çevre koruma odaklı yaklaşan ve insanın diğer canlı cansız varlıklarla ilişkisini çevreci bir tutumla tartışan ve ekolojik sistemin sağlıklı işlemesi için çözüm bulmayı amaçlayan disiplinler arası bir kavram” (Çakır, 2019: 111) tanımlanmasıyla halk bilgisinin ve halk biliminin çevreci vurgusunu gösterebilir. Burada bir noktayı ihmal etmemek önemlidir. Halk anlatmaları veya daha geniş bir ifadeyle halk bilgisi, her zaman çevreci olmakla veya olumlu olmakla yükümlü değildir. Çoğu zaman insanı merkeze alır ve insan için, insan yararına bir tutum sergileyebilir. Ekofolklor ise halk bilgisindeki çevreci yanı ve yönü görmek için halk bilgisine bu açıdan yönelme yaklaşımını işaret etmektedir.

Türk halk bilimi alanında yapılan belli başlı çalışmalarda ekoeleştirel, biyoetik ve benzeri yaklaşımlarla halk anlatmaları incelenmiştir. Türk halk bilgisi ürünleri ekoeleştirel bir incelemeye tabii tutulduğunda çevreci yönleriyle ortaya konulmuştur. Örnek olarak Orhun Abideleri “canlı merkezci bir yaklaşımla evren-insan-doğa üçlüsüne bütüncül bakabilir ve kutsallarla bütünleşen bu durum Orhun Abideleri’ni çevre sorunlarının üstesinden gelme yolunda bir fırsat” hâline getirmektedir (Çelepi, 2020: 16). Kırgız Türk destanlarından Kocacaş Destanı ekoeleştirel yönü ön planda olan ve insanı doğayla bütünleşme, doğayla dengeli bir ilişki kurma yönünde uyaran bir anlatma özelliği göstermektedir (Yıldırım, 2019: 28-38). “Hayvan folkloru” kavramından hareketle bakıldığında Türk kültüründeki “ekolojik destanlarda insan merkezci ve türcü düşüncenin yerine çoğulcu ve türler arası bir düşünce hâkimdir” (Gacar, 2020: 212).”Türkiye sahasındaki efsanelerde çeşitli örneklerde “doğayı kutsallaştırma eğilimi yüksek”tir ve efsanelerde “su, hayvan, tabiat, dağ, mağara ve çiftçilik” kavramları üzerinde durularak inançlardan hareketle ekolojik bir yaklaşım oluşturulduğu görülebilir (Çelikten, 2020: 125). Bu konuda örnekler artırılabilir. Biz burada Türk kültürünün temel bir eseri ve Türk halk anlatmalarından birkaç örnek üzerindeki çalışmaları göstermeyi yeterli buluyoruz.

3. Azerbaycan Türklerinin Efsanelerinde Ekofolklor

Yukarıdaki kuramsal açıklamaların ve çeşitli örneklerin devamında bizim buradaki örnekimizi Azerbaycan Türk efsaneleri oluşturmaktadır. İncelememizde Azerbaycan Türklerinden derlenip yazıya geçirilmiş efsane metinlerindeki av, su ve ağaç unsurlarına yoğunlaştık. Bu incelemede hayvan kavramına da değindik. İncelememizde mekânı ve canlıları mit, kutsallık, gerçek dünya, etik ve çevrecilik kavramlarından hareketle bir ekofolklor yaklaşımıyla tahlil ettik. Bu tahlilde yukarıda belirttiğimiz mekân edebiyatının inceleme yönteminden ve işlevsel yaklaşımdan da faydalanarak metinlerin doğayı koruma ve insanla doğayı dengeleme mekanizması olma özelliklerini vurguladık. İnceleme malzemesi olarak belirlediğimiz yirmi bir efsane metnine yönelik içerik analizi yapacağımız için metinleri Türkiye Türkçesine aktardık ve aktardığımız metinlere çalışmamızda yer verdik.

Burada bir noktayı belirtmek istiyoruz. Bilindiği üzere Azerbaycan Türk kültür sahası coğrafi açıdan Türk Dünyası’nın merkezî bir kesişim noktasıdır. Bu bağlamda Azerbaycan Türk sahasının anlatmaları Türk kültürünün geçmişinden günümüze tüm tarih ve coğrafyasından izleri taşıyabilmekte ve Türk Kültürünün çevreci tutumunu bütüncül bir şekilde gösterebilmektedir. Çalışmamızda Azerbaycan Türk sahasından anlatmaları seçerek ekofolklor bağlamında Türk Dünyası halk anlatmalarının nasıl çevreci olabileceğini belli bir örnekleme göstermeyi hedefledik. Bu kısımda belirtmek istediğimiz bir başka nokta da metinlerin türleriyle ilgilidir. İncelediğimiz kaynaklardan temin ettiğimiz metinler mitoloji metinleri, mit, efsane, rivayet gibi başlıkların altında verilmiştir. Metinlerin hepsi efsane türünün özelliğini göstermektedir. Bazı metinler efsanenin mitle bağlantılı veya halk inancı yönüyle ilgili bilgi verirken, bazı metinler doğrudan efsanenin olay örgüsünü sunmaktadır. Bu sebeple metinler tarafımızdan efsane başlığında değerlendirilmiştir.

3.1. Azerbaycan Türklerinin Efsanelerinde Av

Av ve avcılık, Türk kültüründe en eski zamanlardan günümüze kadar devam eden önemli kavramlardandır. Türk Dünyası kültür sahasındaki arkeolojik veriler, sözlü kültür ürünleri ve yazılı kaynaklarda avcılığa dair bilginin durumu avın önemli bir yere sahip olduğu gösterir ve “av kültü” ve bu kültürel bağlantılı bir şekilde “orman” ve “dağ” kültürleri doğayı ve insan hayatını düzenleyen kutsallar olarak işlevsel özelliklere sahiptirler (Kaya, 2009: 96, 105). Türk mitolojisinde şamanların av ruhlarını yatıştırmak için hikâyeler anlatmasıyla ilgili anlatmalar, özellikle Sibiry’a da yaşayan Türk boylarında görülen ava dair tabular ve kaçınmalar avcılığın Türk mitik tasavvurundaki yerini göstermektedir (Bayat, 2012: 192-194). Avcılık güncel anlamda da çeşitli uygulamalar, ifadeler ve inançlarla Türk kültür kodlarından unsurları barındırmaktadır (Çelik, 2019: 89, 95,97, 103). Azerbaycan Türk halk anlatmalarında da ekofolklor özellikleri gösteren unsurlar av kavramıyla birlikte görülmektedir. Azerbaycan Türk sahasındaki en bilinen anlatma kahramanlarından Avcı Pirim’e dair anlatılanlar bir tür “ekolojik terbiye” aracına dönüşmüştür (Kadimbeyli, 2013: 170). Avcı Pirim anlatmaları Azerbaycan Türk sahasında av, mitoloji ve kültür ekseninin ekoeleştirel boyutunu yansıtmaktadır (Abbasova, 2013: 76).

Türk boylarının tarihî süreç ve coğrafi alandaki yaşantılarında av hayatî bir öneme sahip olmuş, bu sebeple de avla ilgili kurallar kesin bir şekilde belirlenmiş, bu kuralların sunumunun yollarından biri de efsaneler olmuştur. Türk kültüründe av kavramının efsane metinlerine yansımada ekofolklor açısından incelenebilecek veriler mevcuttur. Biz burada Azerbaycan Türk sahasından derlenip yazıya geçirilmiş on efsane metni üzerinden bir inceleme yapacağız.

Efsane metinlerinde av kültürünü işaret eden bilgiler mevcuttur. Bir efsane metninde “av iyesi” hakkında bilgi verilmektedir ve metin, bir tür uyarı mekanizması işlevi taşımaktadır:

“Onların da [av hayvanlarının] başçısı var. Mutlaka o bakar, ilgilenir. Sen hiçbir zaman o başçıyı vuramazsın. Onu vurursan ziyan olursun, ava değmez de zarar ziyan görürsün. Her yeri görür o. Onun baktığı avı vurmamalısın, bırakmalısın, gitmeli” (Vagifgızı, 2014: 101).

Metinde de görüldüğü üzere av hayvanları da kendi içinde bir topluluk olarak tasvir edilmiştir, onların da bir düzeni, bir lideri ve koruyup kollayan, kutsal bir “iye”si vardır. Av hayvanları pasif bir arka plan unsuru değil, metnin ve olayın merkezinde, yaşamı ve hakları bulunan varlıklardır. Bu metin doğrudan Türk mitolojisindeki iye kültürünün Azerbaycan Türk efsanelerindeki bir sunumunu içerir ve tavsiye/uyarı cümleleri içermektedir. Metin geleneksel ekolojik bilgi içerisinde avın ve hayvanların kurallarını anlatarak çevreci bir tutumla bir ekoeleştirici getirmekte, uyarı mekanizmasıyla biyoetik unsuru vurgulamaktadır.

Yukarıdaki inancın örneklemini sunan olay örgülerine sahip efsane metinleri de görülmektedir:

“Bir adam ava çıkar. Bir geyik görür. Vurmak ister, bir de görür ki geyik bir kadına dönüşür. Acıklı acıklı adama bakar, sonra da yok olur. Adam korkar, daha da ava gitmez” (Abbasi vd., 2005: 10).

Metinde kadına dönüşen geyik, av hayvanlarının iyesinin bir örneklemdir. Bu metinde muhtemelen doğanın kurallarına uymayan, haddini aşan bir avcıyla ilgili uyarı işlevi gözetilmektedir. Kadın kılığındaki av iyesi, Türk mitolojisindeki av ve orman ruhunun efsanedeki bir tasviridir ve avcının “korkup bir daha ava gitmemesi” aslen av iyesine duyulması gereken “korkuyla karışık saygı”nın örtük bir şekilde iletilmesidir. Metinde av hayvanlarıyla sunulan doğa canlıdır ve onun kendine has kurallarına uymak gerekmektedir.

Benzer bir başka metinde de bir avcı üzerinden aktarılan efsanede doğayla kurulan ilişkide av/orman kültürü/iyesi düşünceleri görülmektedir:

“Muharrem adında bir avcı varmış. Bu, çok maharetli bir avcıymış. Bir gün Muharrem ormana, ava gider. Biraz gittikten sonra karşısına bir ayı çıkar. Ayıyı vurmak ister ama durur. Ayı, avcıya yaklaşır ve başlar onun elini, ayağını yalamaya. Ayı, avcıyı kendi mağarasının önüne getirir ve pençesinin hareketleriyle ağacı kesmesini ister.

Bir sonraki gün avcı aynı yere gelir. Ayının dediği yerdeki ağacı keser. Kestiği yerden çok bal çıkar. Köyün ahalisi bir süre o yerden bal taşır.

Bundan sonra biraz zaman geçer. Bu adam yine ava çıkar. Güzel bir çimenliğe gelir. Görür ki bir sürü ceylan geçer. Sürünün başında olan ceylana nişan alır. Bu sırada görür ki ceylanın yanında bir kadın oturmuş, onu sağlıyor. Adam her nişan aldığı anda bu manzara görünür. En sonunda gözlerini kapatıp ateş açar, sürünün başında giden ceylanı vurur. O zaman kulağına bir ses gelir:

-Ellerin kurusun, Muharrem.

Avcı çok keyifsiz bir şekilde eve gelir. Birkaç gün sonra hakikaten avcının ellerinin ikisi de kurur. Muharrem bir daha eline silah almaya hasret kalır, azap ve eziyetle ölür” (Acaloğlu ve Beydili, 2005: 93-94).

Bu efsanede av ve orman iyesi önce bir ayı daha sonra bir ceylan şeklinde zuhur eder. Avcı, maharetli ve buradan anlayacağımız üzere usta bir avcıdır. Av iyesi usta avcıya doğanın kuralları ve düzeni çerçevesinde rızkını verir, gerektiği yerde avlanmamasını belirtmek üzere görünür fakat avcı bu uyarıyı dikkate almayıp bir kargış sonucu önce geçim kaynağı olan avcılığını, ardından da hayatını kaybeder. Bu örüntüde ekofolklor yaklaşımının tümünü, ekoeleştirici ile devamında biyoetik cezalandırma sıralamasını görmekteyiz. Av ve av iyesi töreyi bilen, doğanın kurallarına uyum sağlayan avcıya karşılığını vermektedir.

Fakat töreye uymayan, doğanın kurallarına karşı gelen, doğaya uyum sağlamayan avcı cezalandırılır. Avcının usta olduğunun belirtilmesi önemlidir zira o acemi, doğanın kurallarını bilmeyen biri değildir. Ceylanlardan birinin sağılması onun yavrulu olduğuna işaret eder ve örtük bir şekilde yavrulu hayvanın vurulmaması tabusuna ve doğru avlanma zamanı ve biçimine gönderme yapar.

Bu metinlerde gördüğümüz “av iyesi” ve “usta avcı” merkezli anlatma yapısı ve işlevsel yaklaşımı “avın haddi” düşüncesiyle iki metinde daha görmekteyiz:

“Bir avcı varmış. Elli yıl avcılık yapıp her seferinde av vurmuş. Bir gün dağa gitmiş. Birden önünde bir teke görmüş. Vurmak için tüfeği kaldırdığında tekenin aksakallı, nuranî bir yaşlı adama dönüştüğünü görür.

Yaşlı adam buna der ki:

-Elli yıl kırmışsın, yeterli değil mi? Bu zavallı hayvanları sen mi yarattın?

Adam korkup gider evine. Günlerce yorgan döşek hasta yatar. Sonra tüfeğini kırar, bir daha ava gitmez” (Acaloğlu ve Beydili, 2005: 54-55)

“Mirzabala çok meşhur bir avcıydı. Bu adam ava gitmeyi çok sever, avı da çok fena olurmuş. Bir keresinde ava gittiğinde bir hayvan ona yaklaşır, dönüşüp insan olur ve der ki:

-Bir daha ava gelme! Av senin için bitti. Bir daha ava gelirsen senin için kötü olur.

Mirzabala bu sözü dinlemez. Bir süre sonra bir daha ava gider. Hava da o vakitlerde güzelmiş. Ama bu, avdayken dağ taş birdenbire dumana, sise bürünür, yağış başlar. Adam hakikaten de bir daha evine gelemez. Ölüsünü bir iki ay sonra karın altında bulurlar” (Vagifgizi, 2014: 91-92).

İki metin de ekofolklor bağlamında çevreci, ekolojik dengeyi koruyan ve aksi davranışlarda cezalandıran özelliklerin sunumunu göstermektedir. Gerçek dünyada avda ve mitik ve dinî bağlamda av kültüründe avın bir sınırı vardır. Ekolojik dengeyi bozmamak adına aşırı avlanmanın önüne geçmek hedeflenir. İki metinde de avcılar usta avcılardır. Bu da geleneksel bilgiyi ve töreyi bilmeleri anlamına gelir. Bu ekofolklor boyutudur ve buna uymayan davranışları da biyoetik bağlamda ölüme kadar varan cezayı gerektirir. Usta bir avcı doğayı öldürmekle aslında kendisini, insanı öldürmüştür. Usta bir avcının hikâyesiyle dinleyicilere bu mesaj ve çevreyi, ekolojik dengeyi korumaya yönelik mesajlar doğrudan iletilmektedir. Burada kutsal, mitik ve dinî unsurlar etkin rol oynamaktadır ve özellikle “tüfek” sembolizmi doğrudan yakın zamana ve gerçek dünyaya yönelik bir göndermedir. Efsaneye göre doğada haddi aşan her eylem olumsuz bir karşılık bulur, doğanın sınırlarına saygı duymak, kurallarına uymak gerekmektedir. Bunun uyarı ve ceza mekanizması da Türk mitik tasavvurlarıyla sunulmaktadır.

Efsane metinlerinde doğanın dengesi, ekolojik dengeye uyum sağlama ve insanın rolü unsurlarının düzenlendiği metinler de mevcuttur:

“Bir gün bir avcı, ava çıkar, bir aslanın bir ceylanı kovalayarak bir mağaraya yaklaştığını görür. Ceylan mağara girer ve oradan çıkmaz. Aslan biraz bekleyip gider. Avcı mağaraya yaklaşır içeri bakar. Mağarada kör bir kurdun ceylanı parçalayıp yediğini görür. Avcının bu durumdan keyfi kaçır ve aslanın getirdiği ceylanın kör kurda kısmet olmasından mutsuz olur.

Avcı üzgün, pişman bir şekilde eve gelir ve avlanmaktan el çekerek günlük rızkını Allah’tan istemeye başlar.

Kimse avcıya günlük rızkını getirmez. Avcının sabrı tükenir. Tekrar ava gitmeye mecbur olur. Her gün avlanır, kısa bir süre sonra tekrar kendi avcılığı ile bollukta yaşamaya başlar. İnsanlar bir müddet ava çıkmaması hakkında sorular sorunca avcı başına geleni anlatır ve der ki:

-Allah, aslanı da yarattı ki kör kurdun günlük rızkını getirsin” (İsmayilov ve Elekberli, 2011: 125-126).

“Şerur’da bir avcı varmış, adına Avcı Ahmet derlermiş. Avcı Ahmet bir gün ava çıkar. Gelir, oturur bir taşın üstüne. Bir de görür ki yaralı, beyaz bir yılan ona doğru sürünür. Yılan ona ulaşır peşinden gelmesini

işaret eder. Avcı Ahmet kalkıp yılanın arkasından gider. Gelip kara bir taşın dibine ulaşırlar. Yılan girer mağaraya. Bir süre sonra kara bir yılanla vuruşa vuruşa gelir. Avcı Ahmet okunu koyup kara yılanı başından vurur. O anda beyaz yılan şaşırıp atılır ve Avcı Ahmet'i yüzünden vurur. Ahmet kendinden geçer, bayılır. Bir süre sonra ayılıp görür ki beyaz yılan onun yüzündeki yarayı yalamaktadır. Avcı Ahmet'in yüzünün yarası iyileşir. O günden sonra Avcı Ahmet, beyaz yılanla dost olur" (Elekberli ve Ceferova, 2011: 91-92).

İki efsane metni de geleneksel bilginin sahibi usta avcılar üzerinden doğanın düzeni ve işleyişi üzerine bilgi verir. Burada "nasip", "kısmet" ve "rızk" kavramları ön plandadır. Doğa kendi içinde bir işleyişe ve mantığa sahiptir. Avcının yapması gereken bu işleyişin içindeki rolünü kutsal ve dünyevi kurallar içinde yerine getirmektir. Doğayla ilişkilerde haddini aşmamak gibi hiçbir şey yapmamak da insana zarar verecektir. Biyoetik doğaya karşı fazla aktif olanı da fazla pasif kalanı da bir şekilde uyarmaktadır. Önemli olan dengeyi koruyabilmek, dengenin bir parçası olabilmektir. "Kör kurt" ile "ak yılan/kara yılan" sembolizmi de Türk mitik tasavvurundan bir arka plan taşımaktadır. Kurdun kutsallığı ve beyazlık ile toprağın ve ormanın yılan suretindeki zuhuru metinlerde örtük bir şekilde görülmektedir. İki metin de ekofolklorun denge unsurunu kutsal ve dünyevi düşüncelerin birleşimiyle Türk mitik düşüncesi bağlamında anlatmaktadır.

Azerbaycan Türk sahasında "usta avcı" ve bu avcı tipinin yapması veya yapmaması gerekenlerle ilgili metinlerde "Avcı Pirim" karakteri ayrı bir yere sahiptir. Avcı Pirim, Azerbaycan ve İran Türk sahalılarında mit, efsane ve masal metinlerinde görülmektedir ve insanın doğayla ilişkisinin "piri" olan bir kişiyi temsil etmektedir. Burada ele alacağımız üç efsane metni Avcı Pirim'in yavrulu hayvanlarla olan ilişkilerini aktarmaktadır:

"Avcı Pirim kement atıp bir ceylan tutar. Ceylan ağlayıp der:

-İnsaf eyle piri baba, biz evleneli üç gün oldu.

Avcı Pirim ceylanı bırakır.

Avcı Pirim dağın öbür yüzünde kement atıp başka bir ceylan tutar. Bu ceylan da ağlayıp der:

-Piri baba, ben de o tutup götürdüğün ceylanın yoldaşım. Muradımız gözümüzde kaldı. Biz bir kayanın dibinde durmuştuk. Seni görüp her birimiz bir yere kaçtık. İlk başta kement atıp onu tuttun. Şimdi de ben yakalandım.

Avcı Pirim ceylanı bırakıp der:

-Diğer yoldaşını da azat ettim, gidin mutlu mesut yaşayın.

Avcı Pirim başka bir avlağa gider. Başka bir ceylana rast gelir ve bunu da kementle yakalar. Ceylan zulüm çekerek ağlar, der:

-Ben ölmemeliyim. Bir çift çocuk bırakıp geldim. Bak, yelinim [hayvanlarda memenin süt toplanan bölümü] sütle dolu. Otlayıp onun yanına gidiyordum. Ah, yazık evlatlarım!

Avcı Pirim bu ceylanı da bırakır, eve eli boş gider. Eşi, boş gelmesinin sebebini sorunca der:

-Ben önceleri hayvanların dilini bilmezdim, istediğim gibi avlanırdım. Şimdi onların dilini biliyorum, anlıyorum ki hayvanların derdi bizimkinden çoktur. Ben daha da onları avlayamam" (Abdulla, 2001: 184).

"Bir keresinde Avcı Pirim yolda giderken görür ki başka bir avcı, bir maralı tutup bağlar. Maralın gözünden yaş, göğsünden süt damlar. Maralın hâli avcının hiç umurunda olmaz. Avcı Pirim anlar ki maralın yavruları vardır, yavrularını emzirme vaktidir. Bu yüzden de göğsünden süt gelir. Avcı Pirim, yabancı avcıya minnet eyler ki maralı açıp bıraksın, yavrusu açtır, gidip yavrusunu emzirsin, sonra gider, yine avlarsın. Yabancı avcı, Avcı Pirim'in sözüne kulak asmaz.

-Sen ne diyorsun? Bin eziyetle tuttuğum maralı bırakayım ki neden, yavrusu açtır? Gidip yavrusunu emzirecek, sonra bana kanıp geri gelecek! Hiç öyle şey olur mu?

Avcı Pirim onun fikrini değiştirmedigini görüp ona para, mal teklif eder. Hayrı dokunmaz. Çaresiz kalan Avcı Pirim der:

-İyi, maralı bırak. O gelene kadar ben senin esirimim.

Yabancı avcı sorar:

-Ben sen Avcı Pirim'in sözüne inanmam. Sen hangi akılla hayvana inanırsın.

Avcı Pirim der:

-İnancı olmayan bin yılın ölüsünden beterdir.

Yabancı avcı razı olur. Maralı açıp bırakır. Maral gelip yuvasına ulaştığında bir kurdun yavrusunu tutup çektiğini görür. Maral düşünür ki şimdi kurt onu tutup yiyecek. Ondan sonra da Avcı Pirim, yabancı avcının elinde esir kalacak. Ancak maralın geldiğini gören kurt yavaş yavaş uzaklaşıp gider. Maral, yavrusunu emzirir.

Vakit geçtikçe yabancı avcı sevinir ki maral gelmezse Avcı Pirim tamamen onun esiridir. O şekilde tüm isteklerine ulaşabilecek. Ama çok vakit geçmez, bir de görürler ki maral tek başına onlara doğru gelir. Anne maral geldikten sonra Avcı Pirim'in ellerini yalar. Yabancı avcı da inadından dolayı çok pişman olur. Maralı azat eder" (Acaloğlu ve Beydili, 2005: 89-90).

"Avcı Pirim bir gün gitmişti ava. Bir hayvan avlar, sonra gider bu avın başını kesmeye. Av da yaralıymış, ölmemiş. Avcı Pirim yaklaştığında hayvan der ki 'Benim yavrum var, beni niye vurdun?'

Avcı Pirim'in kolu kurur. Elini hareket ettirmek ister ama ettiremez. Yalvarır ki 'Hudavend-i âlem, beni bağışla. Günah işledim.'

Av der ki 'Bu defa seni bağışladım, bir daha böyle bir günah işleme.'

Avcı Pirim'in kolu iyileşir. O vakitten beri hiç kimse yavrulu hayvan vurmaz" (Acaloğlu ve Beydili, 2005: 93).

Üç metinde de görülen temel mesele yavrulu hayvanın vurulmamasıdır. Avcı Pirim meşhur ve avın töresini bilen bir avcı sembolüdür. Üçüncü efsane metninin son cümlesinde Avcı Pirim'in başına gelen olayın av ve avcılar için bir kural hâline gelmesi bu sembolizmi açık bir şekilde göstermektedir. Efsane metinleri ekolojik dengeyi korumak ve doğanın üreme ve üretme süreçlerine dikkat etmek adına mesajlar içermektedir. Haddinden fazla av gibi yavrulu hayvanı avlamak da dönüşümlü bir şekilde hem insana hem de doğaya zarar veren bir tutumdur. Örtük bir biçimde verilen "Usta avcılarının başına böyle şeyler gelmiş." veya "Usta avcılar böyle durumlarda bunu yapmış." mesajları avın ekofolklor boyutunu ve metinlerdeki ödül veya cezalar da biyoetik kısmını sergilemektedir. Buradaki inanç, günah, af dileme gibi kavramlar ekofolklorun inanç boyutunu, av hayvanları ile avcı veya avcı ile diğer bir avcı arasındaki ilişki ve geçim meselesi dünyevi boyutunu, hayvanların dile gelmesi ve bir metinde bağışlayanın av hayvanı olması da olağanüstülikle birlikte doğanın canlılığı boyutunu sembolik olarak göstermektedir.

Av başlığı altında ele aldığımız bu efsanelerde doğa, metinlerin arka planı değil; insan ve hayvanlarla birlikte yaşayan bir olgudur ve anlatmaların usta avcılarının hikâyesi olması sebebiyle tarihseldir. Metinlerde insanın geçim derdi ve benzeri menfaatlerinden çok doğanın dengesi ön plandadır. Avcıların çevreye yönelik sorumlulukları, yapması veya yapmaması gerekenler metinlerin etik boyutunu gösterir ve avcılarının hayvanlarla ilişkilerindeki süreç boyutu da çevrenin devinimini ve etkin sürecini gösterir. Bu bağlamda bu efsane metinleri ekofolklor başlığında çevreci metinlerdir.

3.2. Azerbaycan Türklerinin Efsanelerinde Su

Türk kültüründe su en önemli kült unsurlarından biridir. Suyun kutsallığı, suyun yaratılış kaynağı olması, suya yönelik tabular ve yasaklar ve daha birçok mitik içerik ve kutsallık içeren unsur Türk Dünyası anlatmalarında yer bulmuştur.

Türk Dünyası efsanelerinde suyun yaratılışla ilgisi, kutsallığı ve suya karşı yapılan yanlış davranışların cezalandırılması gibi unsurlar görülmektedir. Efsanelerde suyun israfı, kirlenmesi; suyun koruyucu/sahip ruhuna ve kutsallığına karşı yapılan yanlış bir davranış ve saygısızlık tanrısal bir cezalandırma ile sonuçlanmaktadır. (Baysal, 2020: 360, 363, 365, 367, 369). Bu durum Azerbaycan

Türklerinde de görülmektedir. Azerbaycan Türk kültüründe Nevruz’la bağlantılı olan kutsal “İlahir Çarşamba”larının birincisi, hayatın ve canlılığın kaynağı olan suyla ilgilidir ve geçmişten günümüze Azerbaycan Türk inançlarında “su anası (su ruhu)” geniş bir yayılım alanı göstermektedir (Gafarlı, 2011b: 65-67). Azerbaycan Türklerinin efsaneleri arasında “Maral Gölü, Göy Göl, Kanlı Göl” gibi göllerle ilgili efsanelerle birlikte “bulak, çay ve deniz”lerle ilgili metinler başta olmak üzere suyla ilgili efsaneler geniş bir yayılım alanı göstermektedir. Suyla ilgili efsaneler yaratılış, kâinat, kan, eski inançlar, sevgi, şifa, verimlilik gibi birçok kavramla bağlantılı mesajlar içerir (Babek, 2022: 110-122).

Yaşamın kaynağı olan su geçmişten günümüze doğayla hem mücadele hem de uyum süreçleri yaşayan Türk boyları için kutsallık taşımaktadır. Bu sebeple Türk Dünyası efsanelerinde bu kutsallığı içeren ve günlük hayata yönelik son derece gerçekçi ve yaşamsal önemi bulunan mesajlar mevcuttur. Biz bu başlık altında yedi efsane metninden hareketle Azerbaycan Türklerinin efsanelerinde su kavramına ekofolklor bakışıyla yaklaşacağız.

Efsane metinlerinde su kültünü ve su iyesini tanımlayan ve önemini ortaya koyan bilgiler mevcuttur. “Hami Ruhlar” ile ilgili bilgi veren bir metne göre her şeyin bir iyesi [sahibi] vardır, bu iyelere selam vermek, onlardan izin almak ve onların sahip olduğu mekânlardan ayrılırken de uğurlamak gerekmektedir. Örnek olarak bağ iyesiyle selamlaşma, vedalaşma ve mahsulü toplarken de bağ iyesinin iznini almanın gerekliliği ve önemi gösterilmektedir. Bu metinde “Bu iyelerin hepsinden üstünü su iyesidir. Sabah erkenden su üstüne [su kenarına, su kaynağına] gidersen su iyesine selam vermelisin. Hiçbir zaman suya tükürmek, pis şeyler atmak olmaz. Su iyesini küstürürsen sana fayda vermez, zarar verir.” (Acaloğlu ve Beydili, 2005: 51) bilgisiyle su iyesinin önemi ve özellikleri aktarılmaktadır.

Suyun yaşam kaynağı olması ve tüm dünyanın yaşamı için birinci sıradaki önemi herkesin bilgisi dâhilindedir. Doğanın ve yaşamın en temel parçalarından olan su, mitik bir düşünceyle inanç ve kutsallık atfedilerek algılanmış ve aktarılmıştır. Birçok mitik tasavvurda olduğu gibi Türk mitolojisinde de su, yaratılıştaki ana madde, yaratılışın ve yaşamın kaynağıdır. Bunun izlerini de Azerbaycan Türk efsanelerinde suyun ve su iyesinin en önemli mitik ve dünyevi varlık olmasında görmekteyiz. Ekofolklor bağlamında su iyesi kişileştirilmiştir ve biyoetik boyutta suya zarar vermek hem doğanın hem de insanın zarar görmesiyle karşılık bulur.

Suyun “iye” özelliği ve yaşamsal niteliklerinin yanına mitik ve kutsal bir özellik yüklenmesini farklı efsanelerde de görmekteyiz:

“Bir tane gelin her seferinde yüzünü yıkamış, yıkadıktan sonra suya tükürmüş. Kadimlerin sözüdür. Bir çift melek sudan başımı kaldırıp der:

-Allah sana lanet etsin. Dünyayı güzelleştiren benim, her şeyi temizleyen benim, benim yüzüme niye tükürdün?

Bunu yaşlı bir kadın bana anlattı, onunla konuştuğumda çocuktum. O derdi ki “Bak, benim kaç yaşım varsa, yüzümü yıkadığımda hiç o suya tükürmedim. Melek sudan çıkıp, onu öyle kargışlayıp der ki yüzün kara olsun. O, öyle hâle geldi. Yüzü pis oldu, gitti” (Rüstemzade, 2012: 23).

“Yazı düzlüğünde tahıl susuzluktan yanar. Cemaat, Allah’a yüz çevirip der: ‘Ey Allah! Yağmur yağdır, bulak üstünde kurban keseceğiz.’

Yağmur yağar, ahali Yazı düzlüğünün yukarı deresindeki bulağın üstünde öküz keser. O vakitten sonra o bulağın adı kalır Nezir [Adak] Bulağı” (Elekberli ve Ceferova, 2011: 77).

Birinci efsane metninde, yukarıda belirttiğimiz inançların bir temsili görülmektedir. Suyu kirletmenin “yasak” ve “günah” olması bir örneklem etrafında anlatılmaktadır. Bu anlatmada dinî özellikler de ağır basmaktadır. Bu da eski Türk inançları ve Türk mitik tasavvurlarının İslamiyet’le Azerbaycan Türk efsanelerinde birleştiğini göstermektedir. Burada önemli olan nokta suyun her durumda kutsal ve önemli kabul edilip mitik/dinî niteliklerle korunmasıdır. Kutsal olarak suyun kutsallığının getirdiği inanç kurallarına, dünyevi olarak da suyun yaşamsal önemini getirdiği doğal kurallara uymayan birey ekofolklor bakımından yanlış bir davranışta bulunmaktadır ve biyoetik açıdan da cezalandırılmaktadır.

Yukarıda verdiğimiz ikinci efsane metninde de adak/kurban geleneğinin Türk kültüründe su iyesi/kültüyle buluşmasının izini görmekteyiz. Azerbaycan Türk efsanelerinde su Türk mitolojisinin ve İslamiyet'in kültür dairesini bir arada taşıyan bir varlıktır. Adak/kurban sembolizminde suya kutsallık atfedilerek, susuzluğa çare ile suyun yaşamsallığı vurgulanarak ekofolklor düşünce yapısı metinde sunulmaktadır.

Azerbaycan Türk efsanelerinde su kaynakları ile hayvan folkloru arasında bir ilişki söz konusudur. Çeşitli hayvanlar suyla doğrudan ilişkilidir veya su iyesinin sembolik tasavvuru olarak görülmektedir. Güvercinle ilgili inançlar şöyle bilgi vermektedir: “Güvercini vurmak halk arasında günah sayılır. Derler ki imamların suyu tuluktaymış, serçeler onu deşermiş, ancak güvercin onu deşmezmiş. Güvercin nerede su varsa, onu bilir. Onun izinden gidip su bulurlar. Bundan dolayı güvercin bizde mukaddes sayılır. Susuz yerde kalırsan güvercinin uçuşuna bak. Nereye uçarsa orada su var demektir” (Kazımoğlu ve İsayeva, 2016: 29).

Türk kültüründe güvercin saflığın, temizliğin, doğruluğun sembolleri arasında görülmektedir. Bu özelliği ile su arasında bir paralellik kurulmuştur. Ayrıca güvercine dinî bir anlatmada olumlu bir rol verilerek bu özelliği vurgulanmıştır. Güvercinin zarar görmesi ise “günah”tır ve bu da doğayla ilişkide bir hayvanın konumlandığı yeri göstermektedir. Hayvan folkloru bağlamında güvercin olumlu, su iyesinin bir tasavvuru ve bu bağlamda hem kutsal hem de dünyevi önemi olan bir varlıktır. Suyun yerini bulması ve göstermesi de yaşamsal önemini vurgular. Ona zarar vermenin biyoetik bir cezalandırma yönü vardır.

Azerbaycan Türklerinin efsanelerinde su kaynaklarının oluşumu ve su iyesinin zuhuru olarak kabul edilebilecek hayvan tasavvurları da mevcuttur. Bir efsane Dereleyez, Kelceber ve Göyçe yaylalarının arasında bulunan “Alagöller” adlı iki gölle ilgilidir. Duru, tatlı ve içilen bir suya sahip olan bu göllerde iki “su atı” yaşadığı rivayet edilir. Mavi renkli olan bu atlar sadece geceleri sudan çıkar ve kimseye de görünmezlermiş. “Rivayete göre bu atlar gölün yakınındaki yollarda yatıp kalan, yorulan, hasta ve yorgun insanları uykularında götürüp varacakları yere ulaştırırlar, kimsenin gözüne görünmeden geri dönüp göle girerlermiş. Uzun yıllardan sonra insanlar bu sırrı öğrenmeye başlar. Halk gölün yakınında pusu kurar. Bir de görürler ki iki at gölden çıkıp yola doğru gelir. Atlar burada insan olduğunu hissedip yıldırım hızıyla kendilerini göle atarlar. Bu olaydan sonra yıllar geçse de atları gördüm diyen olmaz Denilene göre onlar gayba çekilirler. Bundan sonra halk, “Alagöller”i mukaddes bir yer olarak görür ve o göle mundar şey atmayı akıtmayı günah sayarlar” (Mirzeyev vd., 2006: 14).

Kutsal su kaynakları veya su kaynaklarına yönelik efsaneler geleneksel ekolojik bilginin parçalarıdır. “Bu gölün adı niye Alagöller?” veya “Bu göl niye önemli ve kutsal?” ve benzeri soruların cevapları için mitik ve dinî arka plana sahip metinlerin oluşturulması ve anlatımı geleneksel ekolojik bilginin çevreci ve ödül/ceza ekseninde etik boyutunu gösterir. Alagöller ile ilgili bu efsanede de bu özellikleri görmekteyiz. Türk kültüründe mitik, dinî ve dünyevi açıdan önemli bir unsur olan suyun zuhuru yine Türk kültüründe benzer açılardan önemli bir varlık olan at ile oluşturulmuştur. İçilebilir bir su kaynağının korunması bir ekofolklor metniyle sağlanmış, bu metnin öğeleri Türk mitik düşüncesinden kutsallıklarla oluşturulmuş ve biyoetik ile hayvan folkloru bağlamında su kaynağına yönelik davranışlar belirlenmiştir.

Azerbaycan Türk sahasında göl ve hayvan ilişkisinde ekofolklor okuması yapılabilecek başka metinler de mevcuttur. “Çandık” isimli gölle ilgili anlatmada bir köyün yakınlarındaki bulunan, etrafı çoğu zaman sisli olan bu gölün “Kanlı Göl” ismini almasıyla ilgili bir efsane vardır:

“Yaşlı kişiler böyle derler ki geçmiş zamanlarda köyün avcıları buraya ava giderlermiş. Bir defa yine gölün kenarında olan kuş ve hayvanlardan avlamak için oraya giden avcılar bir hadiseye şaşırıp kalırlar. Görürler ki gölün kenarında bir anne geyik [maral] yaralı hâlde uzanmış. Maralın yarasından akan kan suya karışmış. Gölün suyu da kan renginde olmuş. En ilginç de şuymuş ki maralın yanında yeni doğmuş küçük bir maral şaşkınlıkla durup o yana, bu yana uzanmış. O vakitten sonra bu gölün adı ‘Kanlı Göl’ olarak kalır” (Bayat, 2013: 179).

Bu efsane de bir gölün ismini almasına ekofolklor bağlamında bir anlam yüklemektedir. İnsan, su kaynağı ve hayvan ilişkisinde av kültü ve hayvan folkloruyla bağlantılı olarak da değerlendirebileceğimiz bu efsanede yavrulu hayvanın vurulmaması ve ekolojik dengenin korunması kurallarının izlerini görebiliriz. Söz konusu göl, avcılarının sıklıkla gittiği bir yerdir. Öyleyse bu yerin kendine has bir düzeni olmalıdır ve sürdürülebilirliğinin sağlanmış ve korunuyor olması gerekmektedir. Bu bölgeye verilecek bir zarar veya su, av veya hayvan folkloruna uygun olmayan bir davranış bu sürdürülebilirliği bozacaktır ve sisli, dumanlı olmasıyla kutsal ve dünyevi mekânın sınırı olarak sembolleştirilen bu mekânın canlılığı zarara uğrayacak; göl, sembolik bir ölümle kana bulanacak ve içilmez hâle gelecektir. Maralın ölümü ve gölün kana bulanması kutsal ve dünyevi suyun kirletilmesiyle doğanın ve tabii ki insanın ölümüne yol açacaktır. Ekofolklor doğanın korunmaması durumunda ortaya çıkacak olumsuz sonuç ve cezayı göstermektedir.

Suyla ilgili ele alacağımız son efsane su, insan ve hayvan birlikteliğini canlı bir mekân anlayışı ve doğadan yana bir tutumla ele almaktadır:

“Bir zamanlar bizim ormanlar marallar, ceylanlar avlağıymış. Uzak uzak yerlerden de buraya ava gelirlermiş. Bir gün buraya mahir bir avcı gelir. O, her gün çok sayıda günahsız kanına girermiş. Sıcak günlerden biriymiş. Avcı çoktan beridir aradığı bir anne maralın izine düşer. Denilene göre öyle güzel hayvan yokmuş. Avcı onu bulağa su içmeye indiğinde vurur. Göğsünden yaralanmış maral çırpına çırpına hasretle bir suya bir ormana bakar. Onun başını kesmek isteyen avcı maralın gözlerinden akan yaşı görüp sarsılır. Maralın baktığı tarafa döndüğünde anasına doğru uzanan bir çift yavru görür. Yaptığından pişman olup bir daha avcılık yapmayacağına ant içer. Maralı aynı yerde gömer. Üstüne işaret olarak bir ağaç diker. Sabaha yakın köyün ahalisi bulağında başında çıkmış olan kollu budaklı çınarı görüp hayran kalır. Hepsisi bu mucizeyi izlemeye gelir. Bakarlar ki eski çınar kurumuş, ondan birazcık uzak küçük bir tepeciğin yanında ise bir çift bucak ortaya çıkmış. Büyük çınar da her iki bulağın ortasında. Avcı durumu söyler. Bunu her bir yerde duyurur. O vakitten sonra bulağın adı Maral Bulağı olur. Denilenlere göre şimdi de her gün ortasında Maral Bulağı'na bir çift maral inip su içer. Kimse de onlara dokunmaz” (Acaloğlu ve Beydili, 2005: 72).

Efsanede su, insan ve hayvan birlikteliğine bir başka kült ve yaşam unsuru olan ağaç katılmaktadır. Efsanedeki maral muhtemelen hayvanların iyesinin kişileştirilmesidir ve onun etrafında geliştirilen efsane metni bütüncül bir şekilde doğadaki unsurlarla ilgilenmektedir. Bu bağlamda efsane metnine maral, göl, ağaç gibi unsurlarla yansıtılan canlı, yaşayan ve kutsal varlık doğanın ta kendisidir. Doğa sadece bir mekân değil, farklı canlıları ve farklı kutsal tezahürleriyle anlatmanın ana unsurudur. Buraya kadar ele aldığımız ve bundan sonra inceleyeceğimiz tüm efsane metinlerinde de alt metinde okunabilen ve ekofolkloru bize satır aralarında gösteren durum budur. İnsanın ilişki içine girdiği tüm unsurlar doğanın kutsalı ve dünyeviye bir arada barındıran tezahürleridir.

Bu kısımdaki efsane metinlerinde su doğanın canlı ve mitik/dini bir merkezi unsurudur, su merkezdedir ve etrafında çeşitli imajlar ve mesajlar oluşturulur. Bu bağlamda Azerbaycan Türklerinin efsanelerinde su iyesinin ve su kültürünün ön planda olduğunu efsanelerde açık bir şekilde görebildiğimizi söylemek mümkündür. Su yaşamın kaynağıdır, ona atfedilen kutsallık hem yaşanan, gündelik dünyaya ait hem de hakikat düzleminde dünya dışı ve ötesine aittir. Avın mekânı olan doğada olduğu gibi su da bir fon değil, tüm canlıları bütüncül bir şekilde etrafına toplayan merkezi bir unsurdur. Canlıdır ve mekânların isminin oluşumuyla tarihseldir. Metinlerin tamamında suyun korunması ve kirletilmemesi ön plandadır, bu bağlamda suyun menfaatleri öne çıkarılır. Bireylerin su merkezli mekânlarda uyması gereken kurallar ve ekolojik dengeye dikkat etmesi gerekliliği vurgulanarak su mekânının etik boyutu sergilenir. Bu bağlamda da suyla ilgili bu efsane metinleri de ekofolklor bağlamında çevreci metinlerdir.

3.3. Azerbaycan Türklerinin Efsanelerinde Ağaç

Türk kültüründe bir diğer temel kutsal ve yaşam kaynağı varlık ağaçtır. Ağaç kültü Türk mitolojisinde ve Türk halk anlatmalarında görülmektedir. “Türk kültüründe ağaç tanrının kutunu temsil eder” ve hayatın kaynağıdır. Kutsal kabul edilen ağacın zarar görmesinin felaketlere yol açacağına inanılır. Türk kültüründe ağaca zarar vermektan kaçınılmış, kutsal ağaçlara karşı korkuyla karışık bir saygı duyulmuştur ve ağaç kültürünün temelinde hayat ağacı kavramı bulunmaktadır (Ergun, 2017: 362, 363, 486).” Türk Dünyasında köken efsanelerinde, Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatmalarda “ana ve ata ağaç” kavramı

görülürken ağaç kültüründe belli başlı ağaçların kutsal kabul edilmesi ve şamanların eşyalarında ve ritüellerinde ağacın önemli rol oynaması gibi unsurlar da mevcuttur (İnan, 1986: 64, 65). Ağaçla ilgili inançlar ve uygulamalar Türkiye sahasında ve İslamiyet’le de devam etmiştir. Su ve ağaç kültürü birçok inanç ve anlatmada birlikte yer almaktadır (Ögel, 1995: 468-469). Azerbaycan Türkleri arasında da çınar veya incir ağacına yönelik çeşitli tabular ve kaçınmalar vardır. Ayrıca Azerbaycan Türklerinin köken efsaneleri Oğuz’un gölün ortasındaki ağaç kovuğunda rastladığı kadından doğan çocuklarla ilişkilendirilmektedir (Gafarlı, 2011a: 245-246, 249).

Türk mitolojisinde ağaç yaşamın kaynağıdır ve bu özelliğiyle birçok anlatmada yer almaktadır. Ağaç; kâinatın, dünyanın, toplumun, devletin ve ailenin birlik ve beraberliğiyle yaşamasının bir sembolü hâlidir. Biz bu başlık altında Azerbaycan Türklerinden derlenip yazıya geçirilmiş dört efsaneyi inceleyeceğiz.

Ağacın yaşam kaynağı olması Azerbaycan Türk efsanelerinde onu yaşamın devamlılığını sağlayan ve yaşamı koruyan bir şifa aracı olması şeklinde görünmektedir:

“Kadim vakitlerde yüksek bir dağın eteğinde, gür suyu olan bir bulağın üstünde büyük bir ağaç varmış. Bu ağacın dokuz büyük budağı varmış ve her budağının yaprakları başka bir renkteymiş. Çok iyi ve büyük olan bu ağacın gölgesinde koyun sürüleri yatar ve geçen kervanlar dinlenirmiş. Çoğu zaman kervan sahipleri geceleri bu ağacın altında gecelermiş.

Günlerin birinde yoldan geçen kervan burada gecelemeye karar verir. Bu kervandaki adamlardan biri çok rahatsızmış, hastaymış. Bu rahatsız adamın altına bir şey serip yere yatırılırlar ve ölümünü beklerler. Hasta, bu ağacın altında derin bir uykuya dalar ve sabaha kadar yatar. Sabah erkenden ayılır ve birden ayağa kalkar. Der ki ‘İyiyim. Hiçbir yerim ağrımıyor.’ Kervanda olanlar tereddüt ederler, korkarlar. Fısıf fısıf konuşurlar. Hasta adama bakıp gözlerine inanamazlar. Bir sonraki gece de burada kalmaya karar verirler. Gecenin bir vaktinde zayıf bir rüzgâr ve sis esmeye başlar. Görürler ki bu ağacın her budağından bir ses gelir. Ama budaktaki sesler birbirine benzemez. Her budaktan bir müzik sesi gelir. Her budakta olan yapraklar da ayrı ayrı renktedir. Sabah olduğunda görürler ki müziğe benzeyen bu sesler kesilmiştir ve ağacın tüm yaprakları da aynı renk olur.

Bu hadiseyi yaşlı bir adama sorarlar. O der ki ‘Evladım, bu ağaç Şifa Ağacı’dır. Hangi hasta bu ağacın altında yatsa o, şifa bulur. Ağacın yapraklarındaki koku şifa kokusudur. O, herkesi iyileştirir. Eğer yaprakların kokusu hastaya yardım edemezse o hastayı bu ağaçta olan dokuz budağın altında yatırmak lazımdır. Bu budaklarda olan yapraklar müzik sesi çıkarır. Budağın biri yardım edemezse diğeri eder. Bu yolla hastalar şifa bulur. Bu ağaç Allah vergisidir. Allah onu insanlara şifa vermek için yaratmış. Onun budakları kurduğunda onları atmazlar. Her bir budaktan saz yaparlar. O da dokuz hava çalar” (Mirzeyev vd., 2006: 13).

Bu efsane metnindeki ağaç doğrudan ağaç kültürünü yansıtan bir hayat ağacı varyantıdır. Bu metindeki ağaç, Türk mitolojisindeki hayat ağacının Azerbaycan Türk efsanelerindeki yansımasıdır. Türk mitolojisinde ağacın kutsallığı ve koruyucu bir yaşam kaynağı olması özelliği bu efsanede şifa ağacı olma şeklindedir. Söz konusu ağaç da hem belli bir ağacı hem de benzer şifa ağaçlarını işaret ettiği için ağaç kavramına yönelik bir saygı ve dikkati doğurur. Efsane metninde ağaç yolculukta geçerken uğranılan herhangi bir mekân değil, bir tür ziyaretgâh gibi kutsallık ve gerçek anlamda fayda içeren bir canlılık merkezidir ve anlatmanın da merkez unsurudur. Mitolojideki gökten inen hayat ağacı dinî özelliklere bürünüp Allah vergisi ağaç olmuştur ve yaşam kaynağıdır.

Bir diğer efsane metninde doğanın kendi sürecine ve bereketine müdahale etmemenin, zarar vermemenin gerekliliği üzerinde durulmaktadır:

“Efsaneye göre bir köyde bir ev varmış. Bu evin bahçesinde bir nar ağacı dikiliymiş. Bu nar ağacı her mevsim olurdu, yeni meyve getirirdi. Bir defa ev sahibi ağaçtan narı toplayıp yer, diğer gün kalkar gider. Görür ki derdiği yerlerde yine nar var ve bu birkaç gün tekrarlanır. Artık sıkılan ev sahibi karar verir ki bu ağacı kessin ve onun yerine bir hamam yapsın. Dediği gibi de yapar. Bir sonraki gün ağacı kesip yerine hamam yapar. Diktiği günün bir sonraki günü görürler ki hamamın üzerinde nar ağacının budakları çıkmış.

Bunlardan korkup uzak olmak isteyen aile buradan göçüp gider ve o zamandan beri o evde kimse kalmaz” (Elekberli ve Ceferova, 2011: 81-82).

Efsane metnindeki ağaç, anlatmanın merkezinde, asli unsurdur. Bu ağaç tıpkı şifa ağacı gibi şifa ve bereket sembolü olan nar ağacıdır. Narın Türk mitolojisinde bolluk ve bereket sembolü olması durumu efsane metninde mevcuttur ve nar sembolizmi öylesine seçilmiş bir imge değildir. Burada asıl vurgulanan doğanın sunduğu bereket ve doğanın düzenine karşı insanın konumudur. Doğanın bereketine zarar verecek ve düzenini bozacak her eylem olumsuz sonuçlanacaktır. Söz konusu metnin sonunda ailenin korkup göçmesi biyoetik boyutu göstermektedir. Doğanın sunduğu bolluğun kıymetini bilmeyen kişi onu ve onun sayesinde sahip olduklarını kaybeder. Ayrıca bu efsane metni gereksiz yere ağaç kesmenin zararlarını da vurgulamaktadır.

Azerbaycan Türk efsanelerinde ağaç ve suyun birlikte olduğu ve ağacın merkezde olduğu anlatma örneği de mevcuttur. Ağaç, önemli bir kutsallık sahibidir ve onu sulayıp yaşatmak büyük sevaptır:

“Kabristanın yanına geldiğinde görür ki, bir oğlan gezer kabristanın yanında. Der: ‘A çocuk, gel.’ Geldiğinde der ki ‘A çocuk, sen niye bu ata, ananın borcunu vermiyorsun? Onun sesini duymuyor musun? Görüyor musun ne kadar dövüyorlar onu?’ Der ki onun borcu varmış, babasının, vermemiş gitmiş. Der ki ‘Senin atanın borcu var. Veremezsen hiç olmazsa günde yirmi otuz ağaç dibine su dök. Onun borcunu karşılar.’ Gör, yirmi otuz ağacın dibine su dökmek borcunu karşılar o kişinin” (Rüstemzade, 2006: 171).

Efsane metni ekofolklor için önemli bir mesaj içermektedir. İnanç veya günlük yaşam bağlamlarının ikisi açısından da efsane metni “ağaçlara su vermek” eyleminin gerekliliğini ve önemini kutsallık boyutunda vurgulamaktadır. Öyle ki “borçtan doğan kabir azabının” yerine sayılabilmektedir. Bu da efsane metninde ağacı korumanın, yaşatmanın; bunu yaparak doğayı korumanın ve yaşatmanın ne kadar önemli olduğunun temsilini göstermektedir.

Burada ele alacağımız son efsane Türk Dünyası’nda eş metinleri bulunan bir olay örgüsüne sahiptir ve ağaç ile kutsallığın bir arada kabul gördüğü “yalnız ağaç” kavramını ve kutsal bir ritüel mekânının oluşumunu anlatır:

“Böyle derler ki geçmişte Ordubad’ın Nüsüs köyünde güzelliğiyle âleme nam salmış servi boylu, yoksul bir kız varmış. Kızın kahverengi gözleri, kapkara uzun saçları çok gencin yüreğine ateş salmış. Ancak kızın kalbinde kimse olmadığından kimseye razı olmazmış.

Bir gün zengin bir bey, kızın güzelliğini görüp ona elçi gönderir. Kız razı olmaz. Buna sinirlenen bey ant içer ki o kızı ya zorla alacak ya da ona öyle bir şey yapacak ki ölene kadar unutamasın. Bey hizmetçilerini, yardımcılarını ve temsilcilerini toplayıp şehre gelir. Bu haberi duyan kız başını alıp dağlara kaçar. Bey de adamlarıyla kızın arkasından dağlara gider. Kızı yakalamayacağını gören bey, ok atıp onu ağır yaralar.

Çok kan kaybedip güçten düşen kız Nüsüs’ün başındaki dağda bir anlığına durur, yaprak gibi sararan yüzünü sonsuz göklere tutup Allah’tan aman diler. Zavallı kız, azgın beyle onun adamlarının gözleri önünde ‘Yalnız Ağaç’a dönüşür

Sonraları halk uzun bir süre “Yalnız Ağaç”ı övmüş, ona saygı göstermiştir. Altında şenlik, Nevruz ateşleri¹ yakmış, kurban kesmiş. Kendi gamlı görkemiyle insanı hayrete düşüren ‘Yalnız Ağaç’ ne kurur ne büyür ne de solar. Her zaman yeşil kalır. Onun yaprağını koparmak, budaklarını kesmek, kırmak olmaz. Güya “Yalnız Ağaç”ın yaprağını ya da budağını kırarsan kırdığın yerden kan akar” (Ceferli ve Babayev, 2009: 81-82).

Bu efsane metninde açık bir şekilde bir ritüel mekânı görülmektedir. Dede Korkut Kitabı başta olmak üzere Türk kültürünün birçok farklı bölgesinde ve halk bilgisi ürününde bulunan kutsal ağaç figürü, Azerbaycan Türklerine ait bu efsane metninin merkez unsurudur. Metinde yalnız ağacın kökeni açıklanmakta ve onun kutsal bir mekâna dönüşümü anlatılmaktadır. Oluşum sebebi ve üstüne yüklenen anlamla bu ağaç doğanın kutsal bir tezahürüdür ve günlük yaşamdaki kutsal uygulamaların mekânıdır. Bu bağlamda ona verilecek bir zarar onun şahsında doğaya verilecek bir zarardır ve kesin bir şekilde cezalandırılır.

İncelediğimiz efsane metinlerinde ağaç kutsal ve kutsal dışı gündelik yaşam ile insan, su, hayvan ve av kavramlarıyla da ilişkilendirilerek doğanın bütüncül bir unsuru, bir merkezi, bir ekseni konumudur. Ağaç semantik kategoride ve ikili karşıtlıklar bağlamında efsanelerde yaşam kaynağı olma özelliğini sembolik alt metinlerle göstermektedir. Av ve suda olduğu gibi ağaçla ilgili efsanelerde de ağaç bir yan unsur veya önemsiz bir fon değil; mekâna ismini veren ve mekânı kutsal bir ritüel merkezi hâline getiren tarihsel bir unsurdur. Ağacın korunması ve yaşatılması ön plandadır. Ağaca karşı yapılması ve yapılmaması gerekenler metinlerde anlatılmaktadır ve ağacın oluşumu ve yaşantısı metinlerin konusudur. Bu bağlamda ağaçla ilgili bu efsaneler de Azerbaycan Türklerinde ekofolklor alt metnine sahiptir ve çevreci metinlerdir.

Sonuç

Halk anlatmaları insana dair her unsurun farklı sunumlarını içerir. Bir halk anlatması türü olan efsane de bu sunumu kutsallık ve inanç kavramlarıyla birlikte gündelik hayata aktarır. Bunu yaparken efsanelerin gerçekçi ve ciddi bir tutumu vardır. Anlatıcı da dinleyici de bunu bilir ve efsaneyi kutsalın dünyevi olana karıştığı bir ders ve uyarı metni olarak algılar. Bu bağlamda efsanelerin dünya dışını dünyaya getiren ve işlevselleştiren bir mekanizması vardır. Bu mekanizmada mit, din, halk inançları, ritüeller ile denetleyici ve yaptırımcı bir tutum kendini gösterir.

Biz bu çalışmada Azerbaycan Türklerinin belli sayıda efsane metnini ekofolklor yaklaşımıyla ele aldık. Bunu yaparken ekoeleştirici, geleneksel ekolojik bilgi ve biyoetik kavramlarının sağladığı yöntem, bakış açısı ve verilerden de yararlandık. Mevcut edebî ve kültürel metinleri çevre bilinciyle inceleyen ve eleştiren ekoeleştirici, bu inceleme metodunun denetleyici ve yaptırım uygulayan bir adım ilerisi biyoetik ve halkın geleneksel çevre bilgisini içeren ekolojik bilgi, halk bilgisi için ekofolklor başlığı altında bütüncül bir şekilde düşünülebilir. Biz de buradan hareketle belli örneklemde halk bilgisinin çevreci tutumuna ışık tutmak istedik.

Tekrar belirtmekte fayda gördüğümüz bir nokta var. Halk anlatmaları her zaman çevreci veya olumlu bir tutum sergilemek zorunda değildir. Biz burada çevreci mesajları içeren çevreci metinleri belli başlı kavramlar üzerinden ele aldık.

Azerbaycan Türklerinin efsaneleri üzerine yaptığımız bu çalışmada av, su ve ağaç kavramlarıyla ilgili anlatılan metinlerin nasıl ve hangi yönlerden çevreci olduğunu göstermek istedik ve şu sonuçlara ulaştık:

Azerbaycan Türklerinin efsanelerinde av, bir geçim kaynağı olmakla birlikte kuralları, doğruları ve yanlışlarıyla birlikte sunulmaktadır. Çoğu av efsanesi orman ve hayvan kültürüyle ve bu unsurların iye boyutuyla birlikte işlenmektedir. Efsane metinleri usta avcılarının hikâyelerini anlatarak bir avcının doğaya karşı neleri yapması, neleri yapmaması gerektiğini aktarmaktadır. Usta bir avcı geleneksel ekolojik bilgiyi, av iyesini, orman iyesini ve avcılık töresini bilmek zorundadır. Avın hem avcı hem de av için bir geleneği ve bu geleneğe bağlı faydacı kuralları vardır. Bu faydacılık avcı kadar av ve doğa içindir. Azerbaycan Türklerinin efsane metinlerinde av bağlamında çevreci tutum Türk mitolojisinden gelen birikimle oluşturulmuştur.

Azerbaycan Türklerinin efsanelerinde su, en önemli iye ve kült unsuru olarak görülmektedir. Suyla ilgili anlatmalar hayvan folkloruyla da yakından ilgilidir. Su, kutsalın ve dünyevinin yaşamsal mekânıdır. Avla ilgili metinlerde olduğu gibi suya yönelik davranışlarla ilgili normlar efsaneler aracılığıyla aktarılmıştır ve yaşamın kaynağı suyun kirletilmemesi, su iyesine saygısızlık yapılmaması sembolizmiyle verilmiştir. Yaşamın ana maddesi olan su, efsane metinlerinde av, avcı ve ağacı buluşturan bir mekân olarak çevre ve doğa merkezli bir şekilde sunulmaktadır. Burada dikkati çeken noktalardan biri göl ve içilebilir su kavramıdır. Göl durağan, sabit bir sudur. O, kendi kendini temizleyemez ve içilebilir olmasıyla doğadaki tüm canlılar için yaşam kaynağıdır. Bu sebeple korunması, temiz tutulması ve yok edilmemesi gerekmektedir. Azerbaycan Türklerinin efsane metinlerinde suyla ilgili çevreci tutum da Türk mitolojisinden gelen düşünceyle oluşturulmuştur.

Azerbaycan Türklerinin efsanelerinde ağaçla ilgili metinlerde de ağacın hayat ağacı ve yaşam kaynağı olma özelliği görülmektedir. Ağaç, metinlerin merkez unsuru olarak yaşam, bolluk, bereket ve şifa kaynağıdır. Onun kesilmesi, kırılması, susuz bırakılması olumsuz sonuçlara yol açar ve bunun kutsallıkla

ilgili vurguları vardır. Ağacın merkezî rolü onu bir ritüel mekânı hâline getirir ve kutsalın tezahürü ağaç, kutsallıkla ilişkinin bir aracı hâlinindedir.

Metinleri bütüncül açıdan inceleyecek olursak Azerbaycan Türk efsanelerinde av, su ve ağaç kavramlarının üçünün de yer aldıkları metinlerde merkez konumda olduğunu görmek mümkündür. Üç unsur da Türk kültüründeki iye kavramı ve kült olma özelliğini metinlerde gösterir. Ayrıca üç unsurla da ilgili motifler ve mesajlar Türk mitolojisinin genel bakış açısını yansıtır. İnsanın bu unsurlarla ilişkisi hayvanların da katılımıyla bir tür ekofolklor oluşturmaktadır. Üç unsur da metinlerde arka plan değil, merkezdir ve tarihseldir. Üç unsurun da korunması ve yaşatılması gibi menfaatleri insanın menfaatleriyle eş, kimi zaman da insanın menfaatlerinden öndedir. Av, ağaç ve suyla ilgili efsaneler hayvanların da katılımıyla bütüncül bir yapı göstermektedir ve bir bütün olarak doğaya karşı insanın sorumlulukları, yapması gerekenler ve kaçınması gerekenler anlatılmakta, üç unsur üzerinden sembolik düzlemde normatif bir işlevsellik görülmektedir. Azerbaycan Türklerine ait incelediğimiz efsanelerde insan doğanın bir parçası, doğadaki dengenin bir bölümüdür. Doğa yaşayan bir varlıktır, değişim gösteren, kutsallık ve ritüellerle ilgili bir süreç, bunun yanında gündelik yaşamın bir parçasıdır. İncelediğimiz efsane metinlerinde ekolojik dengenin korunması, doğayı korumak, doğa unsurlarına karşı saygı ve dikkat ile doğanın hâkimi değil, doğanın bir parçası olma yönünde tutum sergilemek önemli mesajlar arasındadır. Bu bağlamda bu metinler ekofolklor metinleridir ve gösterdikleri özellikler bakımından çevreci metinlerdir. Uygulamalı halk bilimi bağlamında bu tür metinlerin ele alındığı bir algı dünyası ve ortamda aşırı avlanma, suları kirletme, ağaçları yok etme, özetle doğaya zarar verme yönündeki davranışların ciddi oranda azalacağını söyleyebiliriz.

Sonnolar

¹ Metinde “tongal” ifadesi geçmektedir. Bu ifade “yakılmak üzere üst üste yığılan odunlar, odun yığını” anlamına gelmekle birlikte bir ritüel boyutu ve özel anlamı vardır. “Tongal” anlam olarak Azerbaycan Türk kültüründeki Nevruz öncesi “Çarşamba” ritüellerinde ve “Nevruz”da yakılan ateşleri de karşılayan bir ifadedir. Bu bilgiler için bk. Orucov vd., 1983: 353; Gafarlı, 2019: 58-60.

Kaynaklar

- ABBASLI, İ. vd. (Yay. Haz.) (2005). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası XIII Kitap (Şeki, Gebele, Oğuz, Gah, Zagatala, Balaken Folkloru)*, Bakü: Seda Neşriyyatı.
- ABBASOVA, M. (2013). “Halg Meişetinde Ovçuluk ve Ovçulukla Bağlı Neğmelerin Formalaşma Hüsusiyyetleri”. *Azerbaycan Şifahi Halg Edebiyyatına Dair Tedgigler 42. Kitap*, Bakü: AMEA, 70-78.
- ABDULLA, B. (Yay. Haz.) (2001). *Azerbaycan Şifahi Halg Edebiyyatı (Antologiya) İki Kitabda İkinci Kitap*, Bakü: Yeni Neşrler Evi.
- ACALOĞLU, A. ve BEYDİLİ, C. (Yay. Haz.) (2005). *Esatirler, Efsane ve Revayetler*, Bakü: Şerg-Gerb.
- BABEK, A. (2011). *Azerbaycan Folklorunda Su ile Bağlı İnamlar*, Bakü: Nurlan.
- BAYAT, F. (2012). *Türk Mitolojik Sistemi 2 (Kutsal Dişi – Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlk Mitolojik Kategoriler – İyeler ve Demonoloji)*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BAYAT, F. (Yay. Haz.) (2013). *Masallı Folklor Örnekleri 1-ci Kitap*, Bakü: Elm ve Tehsil Neşriyyatı.
- BAYSAL, N. (2020). *Türk Halk Kültüründe Su*, Ankara: Gece Kitaplığı.
- CEFERLİ, M. ve BABAYEV, R. (2009). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası Nahçıvan Folkloru I*, Nahçıvan: AMEA.
- ÇAKIR, E. (2019). “Halk Bilimine Çevre Korumacı Bir Yaklaşım Önerisi ‘Ekofolklor’”. *Ekoleştirici Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*, (Ed. Adil Çelik & Altuğ Ortakçı), Konya: Kömen Yayınları, 107-152.
- ÇELEPİ, M. S. (2020). “Doğaya Uyarlanma Stratejisi Olarak Orhun Abidelerindeki Türk Biyoetiği”. *Milli Folklor*, C. 16, S. 128, 5-18.
- ÇELİK, A. (2019). “Dede Korkut Anlatılarından XXI. Yüzyıla Avcı Folklorundaki Süreklilik ve Dönüşümlerin Ekoleştirici Bir Analizi”. *Ekoleştirici Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*, (Ed. Adil Çelik & Altuğ Ortakçı), Konya: Kömen Yayınları, 81-106.
- ÇELİKTEN, H. (2020). “Ekoleştirici Yaklaşım Bağlamında Şanlıurfa Efsaneleri”. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 5, 107-126.
- ELEKBERLİ, E. ve CEFEROVA, A. (Yay. Haz.) (2011). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası XXIII Kitap (Nahçıvan Nümuneleri) 2-ci Cild*, Bakü: Nurlan Neşriyyatı.
- ERGUN, P. (2017). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara: AKM.
- GACAR, Ş. (2020). *Hayvan Folkloru Bağlamında Türk Dünyası Ekolojik Destanları*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GAFARLI, R. (2011a). *Azerbaycan-Türklerinin Mifologiyası (Gaynagları, Tesnifatı, Obrazları, Genезisi, Evolusiyası ve Poetikası)*, Bakü: ADPU.
- GAFARLI, R. (2011b). *Mif, Efsane, Nağil ve Epos (Şifahi Epik Enenede Janrlararası Elage)*, Bakü: ADPU.
- GAFARLI, R. (2019). *Mifologiya Altı Cildde İkinci Cild Ritual-Mifoloji Dünya Modeli*. Bakü: Elm ve Tehsil.
- GARRARD, G. (2017). *Ekoleştirici Ekoloji ve Çevre Üzerine Kültürel Tartışmalar*, (Çev. Ertuğrul Genç), İstanbul: Kolektif Kitap.
- İNAN, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmaları*, Ankara: TTK.
- İSMAYİLOV, H. ve ELEKBERLİ, E. (Yay. Haz.) (2011). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası XX Kitap (Loru-Pembek Folkloru)*, Bakü: Nurlan Neşriyyatı.
- KADİMBEYLİ, M. (2013). “Azerbaycan Folklorunda Ekolojik Eğitim (Nahçıvan Materialları Üzre)”. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, C. 2, S. 4, 161-178.
- KAYA, M. (2009). “Dede Korkut Kitabı ve Manas Destanlarında Av”. *Acta Turcica Türk Kültüründe Av*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali & Hilal Oytun Altun), C. 1, S. 1, 96-106.

- KAZIMOĞLU (İMANOV), M. ve İSAYEVA, S. (Yay. Haz.). (2016). *Gedebey Folklor Örnekleri I Cild*, Bakü: Elm ve Tehsil.
- LANGE, M. (2011). "Environmentalism". *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*, (Ed. Charlie T. McCormick & Kim Kennedy White), California: ABC-CLIO, 407-409.
- MİRZEYEV, H. vd. (Yay. Haz.) (2006). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası XV Kitap (Dereleyez Folkloru)*, Bakü: Seda Neşriyyatı.
- OPPERMANN, S. (2012). "Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü". *Ekoeleştiri Çevre ve Edebiyat*, Ankara: Phoenix Yayınevi, 9-58.
- ORUCOV, E., vd. (Yay. Haz.). (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lüğeti Dörd Cildde III. Cild*. Bakü: Şerg-Gerb.
- ÖGEL, B. (1995). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) II. Cilt*, Ankara: TTK.
- ÖZDAĞ, U. (2017). *Çevreci Eleştiriye Giriş Doğa, Kültür, Edebiyat*, Ankara: Ürün Yayınları.
- RÜSTEMZADE, İ. (Yay. Haz.). (2006). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası XVI Kitap (Ağdaş Folkloru)*, Bakü: Seda Neşriyyatı.
- RÜSTEMZADE, İ. (Yay. Haz.). (2012). *Garabağ Folklor da Bir Tarihtir III Kitap (Ağdam, Füzuli, Cebrayıl, Terter, Gubadlı, Zengilan, Kelbecer, Laçın ve Şuşa Rayonlarından Toplanmış Folklor Örnekleri)*, Bakü: Elm ve Tehsil.
- SALZMAN, P. C. ve ATTWOOD, D. W. (2002). "Ecological Anthropology". *Encyclopedia of Social And Cultural Anthropology*, (Ed. Alan Barnard & Jonathan Spencer), Londra: Routledge, 256-261.
- SMYTH, G. (2006). "Ecocriticism". *The Routledge Dictionary of Literary Terms*, (Ed. Peter Childs & Roger Fowler), Londra: Routledge, 65-66.
- VAGİFGİZİ (SÜLEYMANOVA), L. (Yay. Haz.). (2014). *Şeki Folklor Örnekleri II Kitap*, Bakü: Elm ve Tehsil.
- YILDIRIM, İ. (2019). "Uygulamalı Halk Bilimi Yaklaşımının Ekoeleştiri Alanında Kullanımı ve Bir Uygulama Önerisi". *Ekoeleştiri Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*, (Ed. Adil Çelik & Altuğ Ortakçı), Konya: Kömen Yayınları, 7-42.
- YOLCU, M. A. ve AÇA, M. (2019). "Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor". *Folklor/Edebiyat*, C. 25, S. 100, 861-871.