

Eğitimde Fırsat Eşitliği Konusunu Dede Korkut Anlatıları Üzerinde Düşünmek*

Thinking about the Issue of Equal Opportunities
in Education on the Narratives of Dede Qorqut

Aslıhan Haznedaroğlu

Düzce/Türkiye

e-mail: aslihankaragoz@duzce.edu.tr

orcid: 0000-0002-0778-6101

Öz

Eğitimde fırsat eşitliği, kitlesel eğitimin yaygınlaşmaya başladığı geçtiğimiz yüzyıldan itibaren ele alınan önemli bir konudur. Eşitlik kavramından bağımsız ele alınamayacak bir olgu olan eğitimde fırsat eşitliği, kişilerin kökenlerine, sosyoekonomik düzeylerine veya cinsiyetlerine bakılmaksızın eşit şekilde eğitim kurumlarından yararlanabilme hakkını ve imkânını ifade eder. Geleneksel toplum düzeninde değerli olana erişimin seçkin bir azınlığa ait olması, erkek ve kadın, soylu ve halk tabakası arasındaki hiyerarşik yapılanma, savaşmakla ilgili bilginin en önemli bilgilerden oluşu gibi olgular, fırsat eşitliğini tartışma konusunda engelbeli bir zemin sunmaktadır. Bu çalışmada temel hedef eğitimde eşitlik meselesini Dede Korkut metinleri üzerinde düşünmek, bu metinlerde ortaya konan toplumsal yapı üzerinden eğitimin ve eğitimin sağladığı statülerin erişilebilirliğini sorgulamaktır. Bu sorgulamada destanların eğitimi dışlayan kahraman profilini parantez içine almak temel bir koşuldur. Eğitimle ilgili süreçler genellikle kahramanın kahramanlık vasfına bir katkı olarak anılmayan süreçlerdir. Bununla birlikte anlatılarda ortaya konan toplumsal yapı, silahların ve silah bilgisinin erişilebilirliği, zanaat, meslek vb. unsurlar hakkında az da olsa bilgi vermektedir. Çalışmada eğitime konu olabilecek bilgi türleri ve bilgi kaynaklarının neler olduğu üzerinde durulmuş, bilgi türünün toplumsal statüye göre değişkenlik gösterdiği, bilgi kaynaklarının da en cömert şekilde bey oğullarına sunulduğu tespiti yapılmıştır. Oğlanın “atadan” kızın “anadan” görmüş olması, en temel eğitim vurgusudur. Belli bir yapı içinde sistemli bir eğitimin varlığına, danışman, molla, kadı benzeri kavramlar önemli bir işaretlerdir.

Anahtar kelimeler: Dede Korkut, eğitim, fırsat eşitliği, alplık, sıradüzeni

ABSTRACT

Equality of opportunity in education is an important pedagogical issue that has been addressed since the last century, when education began to become

Atf

Citation

Haznedaroğlu, Aslıhan (2023). Eğitimde Fırsat Eşitliği Konusunu Dede Korkut Anlatıları Üzerinde Düşünmek. *Babür*, 2(1), 25-41.

Başvuru

Submitted

28.11.2022

Kabul

Accepted

03.01.2023

Yayın Tarihi

Publication Date

05.02.2023

* Bu çalışma, Başakşehir İlçe Millî Eğitim Müdürlüğü tarafından 16-17 Haziran 2022 tarihinde düzenlenen *Eğitimde Fırsat Eşitliği* konulu **I. Eğitim ve Bilimsel Araştırmalar Sempozyumu**'nda (EBAS) sunulan bildirinin genişletilmiş metnidir. This study is the extended text of the paper presented at the **I. Education and Scientific Research Symposium (ESRS)** on *Equality of Opportunity in Education* organised by Başakşehir District Directorate of National Education on 16-17 June 2022.

widespread. Equality of opportunity in education, a phenomenon that cannot be considered independently of the concept of equality, refers to the right and opportunity of individuals to benefit from educational institutions within equal opportunities, regardless of their origin, socioeconomic level or gender. Facts such as the fact that access to what is valuable in the traditional social order belongs to an elite few, the hierarchical structure between men and women, the nobility and the common people, and the fact that information about war is the most important information, provides a difficult ground for discussing equality of opportunity. The main goal in this study is to think about equality in education on the Dede Korkut texts and to question the accessibility of education and the statuses provided by education through the social structure revealed in these texts. In fact, the profile of the legendary hero is beyond the scope of the tutorial. Educational processes are processes that are not generally considered as a contribution to the character of the protagonist. However, the social structure revealed in the narratives, accessibility to weapons and information about weapons, craft, occupation, etc. It gives very little information about the elements. In the research, the information types and information sources that can be the subject of education are emphasized and it has been determined that the types of information differ according to social status. It is the most basic educational emphasis that sons take lessons from “father” and daughters take lessons from “mother”. Some concepts such as “danişmend”, “molla” and “kadı” are important signs about the existence of a systematic education within a certain structure.

Keywords: Dede Qorqud, education, equality of opportunity, heroizm, hierarchy

GİRİŞ

*Er nāmūsı erde gerek.
Er ğayreti erde gerek
Eger erdür eger hatun
bu dünyāda nāmūslı ğayretli çoççağ gerek. (G.32/9-13)*

Toplum birbirine bağlı ve birbirinden az veya çok farklı insanların birlikteliğinden oluşur ve tahakküm ilişkilerinin doğurduğu eşitsizlikleri de doğal olarak bünyesinde barındırır. Toplumsal tabakalaşma, toplumsal eşitsizliği doğuran önemli bir faktördür. Toplumda belirli sınıfların, yöneticilerin, yönetim organlarının, ruhbanların, üreticilerin ve tüccarların ortaya çıkması, doğal süreç içerisinde toplumu çeşitli tabakalara ayırır ve bu tabakalara göre bir iş bölümü belirlenir. Karşılıklı bağımlılık ilişkileri içinde ayrışmayı ve uzmanlaşmayı ifade eden iş bölümü, sıradüzeninin doğal bir parçasıdır ve eşitsizlikleri her defada yeniden üretir.

Eğitimde fırsat eşitliği, dil, din, soy, cinsiyet ayrımı olmaksızın bir ülke vatandaşlarının eğitim kurumlarından yararlanabilme, bu kurumlara erişebilme hakkı olarak tanımlanmaktadır (e-TÜBA). Eğitimde eşitlik kavramı; eğitime erişimde, hayatta kalma mücadelesinde, sistem çıktısı olarak ve sonuçta eşitlik gibi farklı boyutlar ihtiva eder (Tabak, 2019: 373) Eğitimde fırsat eşitliği 20.yy.a ait bir kavramdır. Türkiye’de eşitlik kavramının teorik ve pratik düzeyde ele alındığı dönemler aynı zamanda eğitimde büyük atılımların yapıldığı, kamuoyu kavramının öne çıktığı ve cumhuriyet düşüncesinin filizlendiği zamanları işaretler. III. Selim’in, ardından II. Mahmud’un döneminde eğitim alanında gerçekleştirilen ve eğitimin

yaygınlaştırılması fikriden beslenen devrimler, toplumun dönüşmesini hızlandıran büyük hadiselerdir. Toplumu oluşturan bireylerin tebaa olmaktan vatandaş olmaya evrildiği büyük dönüşümde Tanzimat dönemi devlet büyüklerinin ve aydınların da payı büyük olmuştur. Yeni uzmanlık alanlarının oluşması, okulların yaygınlaştırılması ve teşvik edilmesi, kız çocuklarının eğitim kademelerine sınırlı da olsa dahil edilmeye başlanması, bugün eğitimde fırsat eşitliğini konuşabilmemizin önemli aşamalarıdır. Eğitimin ve eğitimin erişilebilir olması ile ilgili hakların konuşulmasını bu sebeple çağımıza ait duyarlıklar olarak düşünmek doğru olacaktır.

Bu çalışmada, yeni bir kavram olan eğitimde fırsat eşitliğini, Dede Korkut metnlerinin dünyasında sorgulamaya çalışacağız. Dede Korkut metinleri üzerinde eğitimle ilgili meseleleri sorgulamayı konu eden, çocuk eğitimi, kadın eğitimi, savaşıklık eğitimi gibi farklı açılarda birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların ortak bir özelliği, Dede Korkut anlatılarının eğitimde ne şekilde kullanılabileceğini, ne şekilde mesajlara bu metinlerin aracı olduğunu betimlemeleridir.¹ Bizim çalışmamız ise, günümüzdeki eğitim hakkı ile ilgili değerlerin en eski görünüşleri üzerinde durmayı, Dede Korkut anlatılarının dünyasında hangi bilgi ve becerilerin ne şekilde ve hangi kesimlere ulaştırılabileceğini sorgulamayı hedeflemektedir. Bu yeni kavramı eski bir toplumsal yapı üzerinde değerlendirebilmek için, öncelikle geleneksel yapıda eğitimin neye karşılık gelebileceğini düşünmek zorundayız. Eğitim kavramının bugün anlaşıldığı şekliyle akademik bilgiyi içerimlememesi, anlatılar düzleminde yakalamaya çalıştığımız “fırsat eşitliği” kavramını daha erişilmez kılacaktır. Dede Korkut anlatıları sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecini yansıtan metinlerdir. Metnin tarihsel olarak önümüze serdiği zaman, yazının en azından etkin şekilde var olmadığı ve eğitimin akademik olmaktan uzak, pratik (ve yaşamsal) anlamıyla değer taşıdığı zamandır. Dede Korkut anlatıları düzleminde “eğitim”e erişimi ele alırken toplum yapısını ve toplumsal yapıda kişilere tanınan rolleri de tanımlamak gerekir. Eğitim alanı olarak işaretleyeceğimiz bilgi alanları nelerdir? Bu bilgi alanlarına erişimi sağlayan sosyal tabakalar ve eğitimin temel kaynakları nelerdir? Eğitim kaynaklarına erişimde bireyler ne gibi fırsatlara sahiptir? Bu çalışma bu sorulara kısa bir başlangıç sunmayı hedeflemektedir.

1. Dede Korkut Anlatılarında Toplumsal Sıradüzeni ve Eşitliksizlikler

Toplumsal düzen, toplumun bütün paydaşlarına, unsurlarına belirli bir rol ve görev vermektedir. Toplumsal düzen fikri, toplumun sözlü birikimini yansıtan Dede Korkut metinlerinde sıklıkla vurgulanır. Günbedikavus (Türkmen Sahra) yazmasının ilk sayfalarında *bu soyda Dedenin müdde’ası budur ki* şeklindeki ara başlıklar da (G.2/5-6) bu düzen mesajının hatırlatıcısıdır. Bunun dışında *yahşudur, yahşı, yeg, gerek, görkli...* gibi rediflerle bağlanan soylamalara, düzen fikrinin vurgulanması olarak ayrıca dikkat edilmelidir. Temel ilkelerin sayılıp dökülmesiyle, büyük küçük, kadın erkek toplumun bütün kesimleri için iyi, doğru ve güzel olanın sınırı belirtilmeye çalışılır. Bu sınır, toplumsal hiyerarşiden, statüden bağımsız değildir. Davranış normlarını belirleyen temel yapı statüdür. Toplumsal kimlik kuramına göre normlar hangi eylemlerin başka insanların bir kimliği onaylamasını sağlayacağına yönelik algıların bir ifadesidir (Marshal, 2020: 534) Geleneksel toplum yapısında bireyler için neredeyse sabitlenmiş davranış kalıpları söz konusudur. Bu kalıplar bir ideal olarak destan kahramanlarına yansıtılır.

Dede Korkut metinlerinde toplumsal tabakaların sınırlarının net olduğunu söylemek mümkündür. Sıradüzeninin başında hanlar hanı Bayındır Han vardır. Hanlar hanına bağlı

¹ Eğitim ve Dede Korkut bağlamında yeni bir çalışma olarak bk. Atmaca 2022.

olan hanlar, beyler, Bayındır Han'ı takip eden üst daireyi oluşturur. Bayındır Han'ın vekili olan (G.39/9) Salur Kazan, diğer beylerden daha üst bir konumda gözükmektedir. Daha sonra Kara Göne, At Ağızlı Aruz, Pay Büre Bey, Bican Bey, Dirse Han, Kanlı Koca gibi diğer Oğuz beyleri ve bu beylerin oğulları (Basat, Bamsı Beyrek, Uruz Bey, Deli Dünder...) gelmektedir. Bununla birlikte sözlü metnin doğası gereği beyler arasında yer yer öncelik sırası değişebilmektedir. Bütün boyları dikkate alarak beylerin öncül olma durumlarını, hangisinin bir diğerinin önüne net şekilde geçtiğini tespit etmek zordur. Bey oğulları ise beyin varisi olarak beyden sonra gelmektedir. Beylerin hatunları ve han kızları, sıradüzeninde beylerden ve bey oğullarından sonra gelir ancak sosyal sahada görece sınırlı bir görünüme sahiptirler. Dede Korkut metinlerinde kadın kahraman olarak adı anılan veya bahsi geçen kadınlar, “bey kızı” veya “han kızı” olan kadınlardır. Bu kadınlar aynı zamanda bey hatunu olurlar. Dirse Han'ın hatunu ile Burla Hatun, han kızıdır. Banu Çiçek bey kızıdır. Selcen Hatun ise bir tekfur kızıdır. Bu yüksek tabakanın kadınları, eşleri dolayısıyla destan metnine dahil olurlar. Oğuz beylerinin etrafındaki yiğitler; hatunların kırk ince kızı; beylerin hizmetkârları; lala, mirahur, nöker, bezirgan vb. görevliler, beylerden ve hatunlardan sonraki tabakayı oluşturur. Daha sonra çeşitli mesleklere dağılmış olan halk tabakası gelmektedir. Karaçuk Çoban, Yünlü Koca, Yapağılı Koca bu tabakanın örnekleridir. Her bir tabaka içinde kadınları bir alt katman olarak ayrıca işaretlemek gerekir. Fakat en alt tabakada bu ayırıştırma yapmak güç olacaktır. En alt tabakayı oluşturan esirler ve kâfir kızları toplumun metalaştırılmış unsurlarıdır. Haklar iktidar gibi yukarıdan aşağıya bir dağılım gösterir. Köle kızlar ve esirler için yaşam hakkı dahil herhangi bir hakkın geçerli olduğunu söylemek zordur.

Her bir toplumsal basamak için ideal olarak gösterilen nitelikler farklıdır. Hanlar hanı Bayındır han ve Oğuz içinde ileri gelen beyler, erkeklik ideallerinin en zirve noktasını temsil ederler. Bu en üst katmanda yöneticilik, hakimlik bilgisi söz konudur. Han, töreyi en iyi şekilde bilip uygulaması gereken, iç karışıklıkları, dargınlıkları engellemesi, erlik gösterenlere “cüldü” verip onları onurlandırması, kâfir saldırılarına karşı halkı gözetmesi gereken kişidir. Kudretini ortaya koymalı, korku ve güven vermelidir. Han olarak Bayındır han en tepede dursa da anlatılar içinde odaklanılan bir kahraman değildir. Bir referans noktasıdır ve uzaktadır. Salur Kazan karakteri ise hanlık ve “erlik”le ilgili değerleri en somut şekilde örneklendirir. Destanların olduğu gibi birçok soylamanın da konusu erlik ile ilgili değerlerdir. Mert, bahadır, alp olmakla ilgili değerler her anlatının ana konusudur. Salur Kazan, Yegenek, Bamsı Beyrek gibi kahramanlar, üstün erkeklik ideallerini temsil ederken “yanılmayan, eğilmeyen, yolundan dönmeyen, daima dik duran” kişilikleriyle tek bir kişi gibidirler. Farklı statülerdeki erkekler de er olmadaki benzer yükümlülüklerle sahiptir ancak “ad alma” gibi durumların halkın bütün erkek çocukları için geçerli olduğu konusu açık değildir. Ayrıca savaşma becerisi de bütün erkeklerin eşit olmasının beklenemeyeceği bir husustur. Gösterdiği kahramanlığa rağmen Kazan Han'ın Karaçuk Çoban'ı yanında götürmek istememesi bu statü ile ilişkilidir. Oğuz beylerinin Tepegöz elinde zebun olması ile ilgili kısımda da, Tepegöz ile yapılan mücadelede sıradan Oğuz halkının değil önemli beylerin mücadeleleri anılmıştır. Sonuç olarak büyük bir canavarı alt ederek büyük bir kahramanlık göstermek, “adı belli” Oğuz beylerinin alanındadır. Büyük kahramanlıkları sadece soylu beylerin yapması konusunda beyler sınıfından olmayan Karaçuk Çoban bir istisnadır. Karaçuk Çoban'ın öyküsünde “beye bağlılık” kahramanlık duygusuyla bir yürür.

Kadınlık ile ilgili idealler de eserin mukaddemesindeki ünlü “karılar dört dürlüdür” diye başlayan metinde ifade edilmiştir. Burada *solduran sop, dolduran top, ne söylersen bayağı* şeklindeki etiketlemeler kullanılarak; çok yiyen, komşularda gezinen, dedikodu kovalayan,

çok konuşan, kocasına itaat etmeyen, kocasından şikâyet eden ve konuğa ikramda bulunmayan kadın, ağır şekilde eleştirilir. Olumsuz kadınlara karşılık olumlu olarak öne çıkarılan kadın ise evine gelen konuğu tek başına ağırlayabilen kadındır. Yine mukaddimede kadını ev ile özdeşleştiren şu söz yer alır: *Dizini basup oturunca helâl görkli* (D.5a/12). Bu söz temel alındığında “alp kadın” olarak meydana çıkan kadınların norm dışı olduğunu söyleyebiliriz. Evde oturup ağabeylerini bekleyen, “bazlama” yapan ve “ayran” ikram eden Beyrek’in kız kardeşleri, evde eşini sonuna kadar bekleyecek olan Segrek’in hatunu, Deli Dumrul’un canını feda etmeye hazır eşi, kadınlar için normu temsil eden örneklerdir. Bu kadınlar bir ağabey veya baba himayesi arayan, erkeğin gerisinde duran, “meydan” a çıkmayan kadınlardır. Meydanın burada ev ve aile dışını, toplumsal etkinlik alanını, dolayısıyla kamusal alanı temsil ettiği unutulmamalıdır. “Alp kadın tipi” olarak görülen kadınlar (Burla Hatun, Banu Çiçek, Selcen Hatun ve Dirse Han’ın hatunu) evde durmak dışında işler yapmış, toplum önünde yani meydanda varlık gösteren kadınlar olarak norm dışıdır. Kadının alplığı, bu yüzden her defada sorgulanan ve müsamaha ile karşılanan istisnai bir durumdur. Evlenmek istediği kızın “cilasun bahadır” olmasını isteyen, bu kızını *men yirümden turmadın ol turmuş ola, men kazaguç atuma binmedin ol binmiş ola* (D.87b/1) şeklinde betimleyen Kan Turalı bile bu şekilde güçlü bir kadına er olma düşüncesine hazır değildir. Tekfur kızı Selcen Hatun toplumun kendisine biçtiği edilgen rolün üstünde bir davranış göstermiştir. Han kızlarının savaşıma ile ilgili gösterdikleri beceriler, açıkça statüleri ile doğru orantılıdır. Güçlü kadın, güçlü bir hanın, tekfurun kızı veya hatunudur. Konuyu “kahramanlık” miti dışında, toplumsal bir durum olarak değerlendirirsek, erkeklerin de kadınların da eğitim veya bilgi edinme alanları, statülerine göre değişkenlik göstermektedir diyebiliriz.

2. Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre: Oğuz Toplumunda Eğitime Dair Kurumlar

Kitab-ı Dede Korkud Türk aydınları tarafından keşfedildiği dönemden bugüne sıklıkla İslamiyet’ten çok daha öncesi bir tarihle ilişkilendirilmiştir (bk. Orkun 1926). “Oğuznâme” terimini ilk kez kullandığı görülen Ebu Bekir Aybek ed-Devâdârî de 1310’da yazdığı eserinde bu anlatımların İslam’la örtüşmediğini ima eder (Ercilasun 2019: 23-24). Elimizdeki Dede Korkut nüshaları en erken 14-15 yy.lara mal edilmektedir. Dresden ve Vatikan metinleri üzerinde çalışanlar, her iki nüshanın aynı kök nüshaya dayandığı ve bu metinlerin 14-15.yy.da yazıya geçirilmiş olacağı konusunda hemfikirdir (Pehlivan 2019; Ercilasun 2019: 47). Kaçalin’in Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi’nde keşfettiği ve 2017’de Dresden ve Vatikan yazmalarıyla birlikte yayımladığı Ankara yazması (2017: 205-244), Oğuz Kağan’la ilgili bir kısım ihtiva etmesiyle Dede Korkut yazmaları içinde özel bir yere sahiptir. Bu kısım ve damgalar, Ebulgazi Bahadır Han’ın şeceresindeki bilgiler ile karşılaştırılabilir. Tahran’da bir kitapçıda bulunan ve Muhammed Veli tarafından araştırmacıların incelemesine sunulan Günbedikavus (Türkmen Sahra) yazması, dil yapısı ve söz varlığı itibarıyla 18-19. yy.la ilişkilendirilmektedir. *Muradiye Kur’an ve El Yazmaları Müzesi*’ne 2018’de bağışlanan ve 2022’de keşfedilen Bursa yazmasının tarih olarak Dresden yazmasından daha eski olduğu tahmin edilmekte (Ersoy 2022; Özçelik 2022) ise de yazmanın bilimsel yayını ve tam bir değerlendirmesi henüz elimizde değildir.

Metnin yazılış tarihinden bağımsız olarak Dede Korkut anlatılarının dünyası, yazılı kültürün varlığını ortaya koyan bazı unsurlar içermektedir. Özellikle akademik bilginin alanında olan “okumak” ve “yazmak” eylemleri, bu açıdan dikkat edilecek iki kavramdır. Dresden yazması mukaddimesinde “okunan”lar olarak *Yasin*, “yazılıb düzülüb gökden inen” *Kur’an* ile bir de “Cuma günü okunan” *kutbe* (hutbe) anılır. G. yazmasında da “okumak” her defada *Kur’an*’la ilişkili olarak geçer:

Hakk ta 'ālā gökden Qur 'ān endürdi arı dīnli Muḥammed'e okumak-için 1/1
arı Qur 'ān açubanı kim oḥumaz 2/8
oḥuduḡın doḡrı dutsa 2/8
Hakk kitābını oḥuyanda mollalara osal baḡan 28/6
Qur 'ān okusa 37/1

Yazının mushaf dışındaki anılışı Dresden yazmasındaki son boy olan *Dış Oğuz'un İç Oğuz'a asi olduğu boyda*, Beyrek'e gönderildiği söylenen "kâğıd"dır (Kaçalın 2020: 444). Burada kâğıt, mektup, pusula benzeri yazılı haber anlamındadır. Yazının bu kadar az anılışı, destan anlatılarının savaşıma durumlarını odağa alan kurgusuyla da ilişkilidir. Çatışmaların olmadığı huzurlu zamanlar, ağırlıklı olarak toy/düğün ve eğlence temelinde geçen zamanlardır. Mushaf ve mektup dışında yazılı kültüre dair ticaret, bürokratik ilişkiler, hiyerarşı örgüsü, atama ve ganimet taksimi gibi resmi işlemler, divan toplantıları vb. bazı hususlar sayılabilir. Yazıya değinilmemiş olsa da devlet yapısında çeşitli kurumların, protokol yapısının oluştuğu açıktır. Dahası A. ve G. yazmasında Dede Korkut'un şakirtleri anılmaktadır.

Oğuz beylerinin destanlarını aktaran Dede Korkut'un *dānişmend* ve *şākirdleri* ile anılması, ayrıca *dānişmend* adlandırmasının A. nüshasında mollalara dair bir kavram olan «okumak» ile de ilişkilendirilmesi (A.12/6-7) Dede Korkut'un tekke benzeri bir yapıda dini dersler verdiğini düşünmemiz için bir sebeptir. *Hey kırk dānişmend ağız açıp ögersen[üz] Allāhı övün* (A.9/8) diyen ve kırk talebesine hitap eden Dede Korkut, bu anlatılarda belli bir örgüt yapısı içinde karşımıza çıkan tek eğitici kişidir. Ayrıca metinde mollalardan söz edilmesi tekke benzeri dini eğitim kurumlarının varlığına işaret olarak alınmalıdır. Bu mollalar Kur'an okumakta, ölüleri defnetmektedir. Mollaların bu rolü "kitabî" yönü olan bir roldür. Ölü defnetme ile, kutsal kitaba dayalı kuralları olan bir ritüel uygulanmaktadır. A. nüshasında «*Ķādīlar yaramazı oldur ki haqqı koyup bāḡıl söyleye* (A.12/5) denilmesi, bilimde (belki dini ilimlerde) ve hukukta belli otoritelerin varlığına işaret eder. Burada doğrudan kitabiliğe bir gönderme sezilir. Dervişlerin varlığı ise bütünüyle sözlü kültürün etkin olduğu bir dünyadır. Çünkü *Ķara donlı dervişler ġayb eri*² (G.4/11)dir. "*Gāib eri*" olan dervişler, "şeyh ve müritleri" şeklinde bir tasavvufi örgütlemenin varlığını gösterir. Dede Korkut bu kişilerin manevi yardım talebi için çok gerekli olduğunu ifade eder: *Ķara donlı dervişlere osal baḡan, dar yerde derin suda kalanda Ĥızır nebī, Ĥızır İlyās, meded, meded" dēyübeni çağırmas mı* (G.28/7-9). Nitekim Dresden yazmasında da Dirse Han'ın hatunu oğul için "kara donlı dervişlere nezirler" vermiştir (D.14a/11). Bu örnekler dervişlerin halkın manevi ihtiyaçları için var olduğunu gösterir. Hāliyle bu sahada akademik mezuniyetle değil "el alma" şeklinde kazanılan (inanca göre "nasip edilmiş") bir yetkinlik söz konusudur.

Dini bilgilerin kurumsallığı konusunda ezan bahsi önemli bir veri ortaya koyar: Ezan okuyucu olarak faḡīh'lerden bir de "sakalı uzun Tat eri"nden bahsedilmiştir: *Sakalı uzun Tat eri banladuğa* (D.12b/6)³. Ezanı okuyan fakih, sadece Tatlardan mı olmalıdır? Kahramanlar *mescidlerin çırağı* olarak anılır (G.3/10) ve Oğuzlar düşmandan kale aldıkça kilise yıkıp mescit yaparlarken ezanı neden toplumdaki bir "yabancı"nın okuyacağı açık değildir. Bu durum, ezanla ilgili yetkinliğin, belki mescitlerin hakimiyetinin de Tat'ların elinde olduğunu düşündürebilir. Bu durumu, Tat halkı ile Oğuz halkının karışmasını hayırsız bir durum, ahir zaman alameti olarak yorumlayan soylama ile birlikte düşünmek

² Haşiyede bu tabir hakkında şu açıklama yer alır: 'ara donlı dervişler ġayb eri yā ġāyib eri dedügdan murād ricāl-ülġayb ola ki na'arlardan ġāyibdürler ve 'al'ın işi onların du'ā ve istimdād himmetiyle ba'r u berde 'üret ve fay'al [tapa]. (G.4)

güç bir duruma yol açar: G. yazmasının 40-41. sayfalarında yer alan ilgili satırlarda Tat halkı, Türk karşısında bir öteki'dir, soyu ve kültürü yozlaştırandır: *Tat évi-y-len Türk évi bir araya konşı ola. Akac çanağ daş çanağ birbirine karışuğ ola. Tat kızını Türk ala, Türk kızını hem Tat ala. Tat kızından doğulan oğlan dayısına dayı dèye, Türk kızından doğulan oğlan dayısına dayı dèyebilmeğe, dolandıra döndüre "hālū" dèye.* (G.40/11-41/3)

Anlatılarda kırklar (kırk ala gözlü yiğit ve kırk ince kız) grubundan veya üç yüz yiğitten bahsedilmesi, beylere ve bey kızlarına ait silah akademisi benzeri bir grubun varlığını düşündürülebilir. Ancak eğitimin bu kurumlarda ne şekilde sistemleştiğini saptamak güçtür. Lele Kılbaş örneğinde olduğu gibi beylerin ve bey oğullarının hizmetinde yetenekli erlerin bulunduğu görülür. Burada hizmet yönü öne çıkar.

Sözün kısası Oğuz toplumunda belirli meslek gruplarının, sanatların oluştuğu, bilginin bazı gruplarda akış içinde bulunduğu gözlemlenmektedir. Ticaret için uzak yerlere kervan gönderilebilmesi, hekimlere müracaat edilmesi gibi durumlar da bunu destekler. Belli bir yapının içinde yürütülen sistemli bir eğitimin varlığına dair ise elimizdeki en güçlü işaretler, mollaların ve kadınların varlığı, ayrıca Dede Korkut'un soylarını dinleyen ve şakirt olarak onun etrafını saran kişilerin bulunmasıdır.

2. Dede Korkut Anlatılarında Eğitim / Bilgi Alanları

Metinlerin önümüze koyduğu toplumsal tabloda en önemli bilgi şüphesiz hayatta kalmak ile ilgili olan bilgidir. Bu anlatılar yarı göçebe bir hayatı sürdüren, kurumsal yapıları henüz tam anlamıyla gelişmemiş, yazılı bilginin, akademinin neredeyse dolaşımında olmadığı, sözlü kültürün birikimlerine göre düzenlenmiş bir toplumun anlatıdır. En önemli ihtiyacın güvenlik olduğu bir zeminde "dövüşme" bilgisi, erkek bireyin hem hayatta kalması hem de toplumsal var oluşu için gereklidir. Toplumsal statünün her aşamasında erkek birey dövüşmeye yazgılıdır. Diğer bilgi alanlarının bir kısmı yine bu temel alanla ilgilidir. Burada belli başlı birkaç bilgi alanını kısaca konu edeceğiz.

a) Erlik göstermek: Hüner ve erdem

Destan kahramanı olan erkekler "alp, bahadır, er, er igid, merd igid, delü, cilasun" gibi sözlerle anılmaktadır. Avcılık, savaşma, vahşi hayvanı alt etme ve büyük bir ağırlığı kaldırma, kimsenin çekemediği yayı çekme gibi güç gösterileri, kahramanın fiziksel gücünü ortaya koyduğu temel alanlardır. Kahramanın güç gösterilerine "hüner göstermek" denilir. Hüner doğrudan kahramanın fiziksel yeteneği ile ilgili bir kavramdır. Sözlükte "beceri isteyen ustalık, beceriklilik" (e-SÖZ) olarak açıklanan hüner, kahramanların baş kesip kan dökme, yiğitlik gösterme becerileri için kullanılan temel bir kavramdır. Hüner ve erdem kelimeleri çok yerde birlikte anılır. Bu yüzden bazı araştırmacılar erdemın manevi bir üstünlük olduğunu düşünmektedir. Mesela Ali Duymaz, hüner ve erdem kavramlarını, erdemi daha çok "aç doyurmak" ile ilgili görüp ayırır (2020: 288; 2000: 40) Ancak kanaatimizce bu iki kelimenin kullanımları arasında ciddi bir ayırım olduğu söylenemez. Üzerine gelen boğayı yere yıkan oğlan için Dede Korkut art arda bu iki kavramı "hünerlidir / erdemlidir" şeklinde kullanır (D.10b/12-11a/5). G. yazmasında geçen *Ol bedövüñ üstin alub eglenmağa merd igidde hüner-ilen erdem gerek* (G.31/10) sözü de bu iki kavramın ayrılmazlığına bir örnektir. Yazıtlarda sıklıkla vurgulanan "er erdemi"⁴ tabirinde olduğu gibi erdemi de hüner

³ "Tat eri"nin "yabancı, başka halktan olan" anlamıyla mı yoksa "Tatar, Tacik, Acem vb. milletlerden olan" anlamıyla mı ele alınacağı konusu tartışmalıdır. Gökyay kitabında Tat adı hakkındaki bilgileri sıralar (2006: 418) Sakalı uzun Tat eri Gökhan Kırdar tarafından bestelenen ve jenerik olarak kullanılan soylamada da "sakalı uzun yabancı" olarak yer almıştır (e-YOU).

cümlesinden değerlendirebiliriz.

Destan dünyasında er (erkek), “erlik” göstermesi gereken kişidir. Erlik “gösterilmek” istenen bir meziyettir. Banu Çiçek çadırı önünde geyik yıkan Bamsı Beyrek için *Mere dâyeler bu kavat oğlu kavat mize erlik mi gösterür!* (D.40a/12) der. Selcen Hatun er’ini şu şekilde uyarır: *Uyarmak benden, hüner göstermek senden.* (98b/2). Meydan; savaş veya hüner meydanı, aynı zamanda er meydanıdır. Er hüner göstermek, avcılığını ve savaşçılığını ortaya koymak zorundadır. Kahraman hüner gösterisinde her türlü sakinmeyi, geri çekilmeyi ve yardım istemeyi zül sayar. Hüner gösterecek ortamı bekleyen bir kahraman adayı söz konusudur. Dirse Han’ın oğlunun üzerine gelen boğayı beklemesi, Kazan’ın (Deli Dönmez’in) kayalıklardan yuvarlanan taşı elinde kadehiyle beklemesi bu bekleyişin örnekleridir. Erkeğin ad alması dolayısıyla toplumsal var oluşu en başta “baş kesip kan dökmüş olmak” şartına bağlandığından av, savaş gibi durumlarda olabildiğince deneyim yaşaması bir gerekliliktir. Kadınlar cephesinde ise deneyim, sadece zorunlu şartların ortaya çıkmasıyla gerçekleşmektedir. Açıkça onlar için düzenlenen bir öğrenme ortamı anılmamıştır.

Silah bilgisi

Erlik göstermenin tamamlayıcı bir unsuru silah bilgisidir. Erkek kahraman silahıyla, savaş takımıyla bütünleşir. Salur Kazan “hadeng oklu, ig yaylı”dır. Kimsenin çekemediği yayı çekebilmesi ona padişah vekilliği kazandırmıştır. “Boz aygırlı” namıyla anılan Bamsı Beyrek’in silahları ve atı, daha Bamsı Beyrek doğduğunda sipariş edilmiş değerli varlıklardır. Erkek kahramanlar çoğunlukla etkili silahlara sahiptirler. Ok ve yay, şeşper veya gürz, cida, sünü, gönder, kılıç, öne çıkan silahlardandır. Kadınlar için silahla anılma nispeten daha sönüktür. Sarı elbiseli Selcen Hatun yayı ile öne geçmektedir. “Sağına soluna koşu yay çeken”, “attığı ok yere düşmez” (D.88a/12) bir okçu olan Selcen Hatun, bu çok önemli silah bilgisiyle Kan Turalı’yı hayrette bırakır. Banu Çiçek at koşturma ve ok atma konusunda Beyrek ile yarışmış, onu zorlamıştır. Kadın kahramanlar ve onların ince kızları at binen kılıç kuşanan usta savaşçılardır. İbçin donanmak, atı ve kendisini zırlamak, pahalı savaş takımları kadın ve erkek için geçerlidir. Ancak toplumsal sıradüzeni silah kullanma bilgisine erişimi de çeşitlendirir. Kadın kahramanlarla ilgili olarak “gürz, gönder, sünü” gibi aletler anılmamaktadır. Silah erişiminde çok çarpıcı örnek Karaçuk Çoban’dır. Karaçuk Çoban kılıç kullanmaz, ok ve yay da sahip değildir. Onun sapanıyla alay eden düşmanlar, sapan atışları karşısında zebun olur: *Altundağı alaca atun ne ögersin, ala başlu keçümce gelmez maña. (...) Altmış tutam gönderünj ne ögersin, murdar kâfir, kızılçuk degnegümce gelmez mana. Kılıcunu ne ögersin, mere kâfir, egri başlu çevgenümce gelmez mana. Belüğünde toksan okun ne ögersin, mere kâfir, ala kollı sapanumca gelmez mana.* (D.22b1-6). Bu soylamada Karaçuk Çoban donanımlı bir orduya karşı elindeki araçları sıralar. Çoban bir ata, cıdaya, mızrak, gönder veya sünüye, kılıca ve oka sahip değildir. Bu malzemeler Salur Kazan’da bulunur ve çoban düşmana karşı sadece sapan “çatlatır”. Çoban için erişilebilir silah da,

⁴ Erhan Aydın er erdemi’ni “erkeklik kahramanlığı” olarak çevirmektedir (2013). Hasan Eren “ahlakın övdüğü iyilikçilik, alçak gönüllülük, yiğitlik, doğruluk vb. niteliklerin genel adı, fazilet” olarak tanımladığı kavramla ilgili olarak 14 ve 15. yüzyıllarda Osmanlıcada erlik erdemi” erkekçe erdemler” ve erdem” askeri yetenek, maharet” kullanılır. (2020) kaydını düşer. Gülensoy erdem için “fazilet, edep, hüner” tanımını yapar (2016: 256b). Sözlüklerde köken bilgisi verilirken kelime kökü “er” olarak alınmaktadır. Eski Anadolu metinlerinde “yiğitlik”le özdeş kullanılan erdem kavramının giderek “ahlaki üstünlük” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Atatük’ün İsvaç veliahtı için hazırladığı, “Altes Ruvayal” diye başlayan ünlü söylevinde “erdem” ve “süerdemlik” kelimeleri geçmektedir. Söylevin tam metninin yayımlandığı 5 Ekim 1934 tarihli Cumhuriyet gazetesinde “Nutukta geçen türkçe kelimeler” başlığı ile verilen haberde erdem kelimesi “fazilet”, süerdem ise “askeri fazilet ve hüner” olarak anlamlandırılmıştır (“Gazi Hazretlerinin Nutukları”).

erişilebilir silah bilgisi de sapanıdır. Silah eğitimi konusunda düşünülecek bir diğer husus Basat'ın ne şekilde eğitim aldığıdır. Aslan himayesinde yetişen daha sonra toplum hayatıyla tanışan Basat, savaşıma bilgisini doğadan devşirmiş olarak sunulur. Doğadan devşirdiği bilginin vahşi bir canavarı devirmesini sağladığı düşünülebilir ancak Basat, Tepegöz'le mücadelesinde kılıç da kullanmıştır.

b. Civanmertlik bilgisi

Ad almanın şartı olarak doğrudan sunulmamış olsa da “cevanmerd” er olmak erliğin önemli bir koşuludur. Civanmertlik yiğidin cömertliğini, malına acımamasını ifade eden (ve yukarıda andığımız erdemle karıştırılan) kelimedir. Cömertliğin övüldüğü sözler DKK yazmalarında önemli bir dizi oluşturabilir. Han çadırını yağma kültürünün de mevcut olduğu Oğuz toplum yapısında cömertlik kişinin kamusal alandaki statüsünü somut olarak etkiler. *Er malına kıymayınca adı çıkmaz* (D.3b/11) sözüyle vurgulanan da budur. Mukaddimede geçen bu söz, birkaç mesajı birlikte ihtiva eder: 1. Er varlıklı olmalı; bunun için ava gitmeli av getirmeli, düşman devirip ganimet getirmeli. 2. Erin “adı belli” olmalı, erliği duyulmalı, bilinmeli. 3. Er malına kıymalı, çok cömert olmalı. Bu açıdan baktığımızda cömertlik, “adı belli olmak” için yapılan güç gösterisinin diğer yönünü ortaya koyar. Aynı sebeple civanmertlik kavramı giderek “yiğitlik, hüner, erdem” kavramlarının alanına yaklaşır. “Şâh-ı Merdân” (yiğitlerin başı) olarak anılan Hz. Ali'nin yaygın bir unvanı da “Cevanmerd”dir ve Ali yiğitler için hem gözü peklik hem cömertlik açısından bir örnektir:

Şâh-ı Merdân 'Alî kimi cevân-merd er dağı gerek (G.2/12)

Mürüvvet⁵ Şâh-ı Merdân 'Alî'de olur (G.32/2)

Beyler ve hanlar zengin sofralarıyla, açları kalmışları gözetmeleri ile, imaretleri ile anılıp övülmektedir. Cömertlikte anılan öncelikle düşkünleri, açları gözetmek, imaret yapmak, ziyafetinde bol olmak ve bahşiş vermektir.

Düşkünleri gözetmek ve imaret yapmak: Özellikle hanların, Bayındır Han ile Kazan Han'ın övgülerinde atlanmayan bir husustur. Kazan, *beze miskin umudu*"dur. "*Borçlularuñ harçluğu, yalañaclaruñ keyinegi, .. garibleruñ arhası* (G.3/11) olmak Kazan Han için söylenen en önemli övme sözleridir. Hanın halkına cömertlik yapması, devlet terbiyesinin bir gereğidir. Dede Korkut Kitabı'nın ilk hikâyesinde Dirse Han'ın bir oğlu olmasını bir ağzı dualının duasını almak maksadıyla yapılan bir cömertlik sağlamıştır. İmaret yapmak da beylerin halk için bağışta bulunma yollarındandır. Kahramanlar Tanrı rızasını almak için “ahar sular üzerinde köprü salmak” niyetini bildirirler. Malıyla imaret yapmayan, düşkünlere yardım etmeyen için ozan, Dede Korkut ağzından bir beddua okumuştur: *Bêze miskin hayır görmez kür-ilen nâkes baylar, Dedem der, talanıban pozulsa yêg* (G.43/13) “Dedem der: Gariplerin düşkünlerin hayır görmediği uğursuz ve pinti zenginler, yağmalanıp bozguna uğrasa daha iyidir.” Bu ifadede yağmanın bir ıslah yöntemi olarak anılması kayda değerdir.

Bahşiş vermek: Halka bağışta bulunmak gibi ozanlara bahşiş vermek de önemli bir görgü kuralıdır. Bu kural ozan tarafından da hatırlatılır: *Er cömerdin er nâkesin ozan bilür* (D.4b/8). Bahşiş konusunda Dede Korkut'un da kopuz çalan bir ozan olduğu gözden ırak tutulmamalıdır. O da diğer ozanlar gibi beylerin ikramını, bahşişini bekler, sözleriyle de bunu telkin eder. G. yazmasında bahşiş dileği açık şekilde dile getirilmiştir: *Dedem Korqud kırh şâkirde ver naşihat: Alplar, du'â kılayuñ cevân-merdleri görmağ-içün* (G.2/4).⁶

⁵ Metinde “mürüvvet”, yere yıkılıp aman dileyene, yardım ve bağışlanma isteyene karşı gösterilmesi gereken yüce bir davranış biçimi olarak anılmıştır.

Ozanlar, evliyalar ve dervişler, topluma manevi olarak büyük katkı sağladığına inanılan, her kesimden saygı gören kişilerdir. Ozanlara bahşiş vermede kadınlar da yarısıdır. Ozanların topluma manevi güç olmaya devam etmeleri, bahşişle beslenmelerine bağlıdır. Bir “armağan mübadelesi” olarak bahşiş, toplumu birbirine kenetleyen bir kültür unsuru ve beylerin toplumlara için yapacakları önemli bir yatırımdır.

Sofra çekme bilgisi: Bey için yapılan en önemli övgülerden biri “kılıcına pehlivan, sofrasına bahadır” olmaktır. “Kılıç ve sofrası” bazı kullanımlarda “kılıç ve etmek”, erin yiğitliğini ortaya koyacağı iki alanı imler. Dirse Han Bayındır tarafından dışlanınca şu soruyu sormuştur: *Bayındır Han benim ne eksüklüğüm gördü? Kılıcımdan mı gördü soframdan mı gördü?* (D.7b/12). Oğuz beyinin er olmak ile ilgili sınavı baş kesip kan dökmekten sonra, civanmertlik ile ilgilidir. Hüner göstermek yeterli değildir.

Mukaddimede geçen *Oğul atadan görmeyince sofrası çekmez* (D.3b/12) sözü, beylerin bir beylik nişanesi olarak düzenlediği ziyafetleri hatırlatmalıdır. Bey hem varlıklı olmalı, hem de toy düzenleme görgü ve bilgisine sahip olmalıdır. Kaçalin’in yayımladığı A. yazmasında bu söz *Oğul atadan görmese sofrası salmaz ad çıkarmaz* (A.6/3) şeklinde geçer ki burada sofraların maksadı da açıkça ifade edilmiş olur. *Sofra çekmek* veya *sofrası yaymak* (V.59a/4) Dede Korkut anlatılarının temel bir başlangıç motifidir. Düzen - kaos - düzen basamaklarıyla ilerleyen destanların sonunda ziyafet zorunlu bir ilke gibidir. Bir Oğuz beyi akın veya av için ayağa kalktığında, nihayetinde bu gidişle elde edeceği zaferin büyük bir toy düzenlemeyi sağlayacağı beklentisiyle ayağa kalkmıştır. Kazan’ın evinin yağma edildiği hikâyede toy-mücadele - toy denklemi, en başta bir toy esnasında şu şekilde öngörülür: *Yata yata yanumuz ağrıdı, tura tura belimiz kurıdı. Yöriyelim begler. Av avlayalım kuş kuşlayalım. Sığın keyik vuralım. Kaydalım otagumuza düşelim, yeyelim içelim hoş geçelim.* (D.20a/12). Kahramanın çıkacağı akından veya avdan temel beklentisi evini obasını doyurmak, ziyafet vermek, zengin malları bölüştürmektir. Ziyafet gücün nişanesidir. Toylar için “attan aygır, deveden buğra koyundan koç” kıldırılır, en değerli ve pahalı hayvan etleri sunulur, değerli şaraplar özenle hazırlanır ve Oğuz ziyafet verilir. Kurulan gölgelikten yere serilen halıcılara kadar her şeyin özenle seçildiği bu ziyafetlerde kâfir kızları da ayrı bir zenginlik unsurudur. Bayındır Han şu şekilde övülür: *Atlas-ilen yapılanda geñ säybänli, çalhananda yağ tökülür, şilânında bol ni’metli* (G.22/9-12). “Oturduğu yeri hak etme” öyküsü olarak başlayan Egrek’in öyküsü bir “kılıcıyla etmeğiyle” yerini hak etme öyküsüdür. Egrek üç yüz yiğidini alıp akın diler. Akına gitmeden sofrası çekerler. Sofra çekmek çıkılacak akının vazgeçilmez bir alamettir. Beyin akın dileyen gücü varsa sofrası çekecek gücü de olmalıdır.

Konuk ağırlamak: Oğuz kültüründe gelen konuk geri çevrilmez, en iyi şekilde ağırlanır. Beyrek’in ozan kılığında kız kardeşlerine uğraması konuk ağırlamanın iyi bir örneğidir. Burada ozanın manevi otoritesi, Tanrı misafiri olmakla ayrı bir imtiyaza dönüşür. Ozan ne isterse veren kızkardeşler, daha önce gelen ozanlara neler verdiklerini de anarlar: *Ağam Beyrek gededeli bize ozan geldüğü yok, egnümüzden kaftanımız aldüğü yok, başumuzdan lëcegümüz aldüğü yok, boynuzı burma çoçlarımız aldüğü yok* (D.55a/13). DKK mukaddimesinde, “ulu konuk” yanında erini zor duruma düşüren kadın “nece söylersen bayağıdır” kategorisine alınmıştır. “Evin tayağı olan iyi kadın”ın alameti ise, “yazıdan yabandan” bir konuk gelirse onu “yedirir, içirir, ağırlar, azizler” olmasıdır. Aça bu sahneyi anaerkil bir işaret olarak değerlendirir. Ona göre kadın henüz örtünme kurallarının dışındadır, yabancı bir konuğu yanında mahremi olmadan ağırlaması iyi karşılanmaktadır (2021). Kadının ve erkeğin konuk ağırlama

⁶ Günbedikavus metnini yayımlayan naşirlerin bu kısmı bu şekilde yorumlamadığını kaydetmeliyiz.

sorumluluğunda eşit olduğu söylenebilir.

İçki kurma: Sadece erkekler sahasında tanımlayabileceğimiz bir kültür bilgisi içki içme ve içki sofrası donatma ile ilgili bilgidir. *Somurub somurub al şerâblar içmege mizâc gerek. İçdüğini sindürmege ma'rekeler içinde, meclisde merd igidde kırsak gerek (G.32/7).* “İçmesini bilmek” olarak özetleyeceğimiz bu bilgi, beyin içkiye dirençli olması, sarhoş olup dağıtmama görgüsü ile ilgilidir. Bu da evinin yağmalandığı boyda Salur Kazan'ın ve Azrail'e meydan okuyan Deli Dumrul'un sarhoşluğunu daha doğru çözümlemeyi sağlar. Kötü olan içki değil, içmesini bilmemektir. Beyler sıklıkla içki meclisi kurarlar ve burada sunulan şaraplar bir övgü unsuru olarak anılır. Bir erkeklik gösterme biçimi olarak içki içme motifi söz konusudur. Ala sayban dikilip körpe kuzu çevrilip lali çakır süzülmesi beylik alametidir. Demirkapu Derbendi “tepüb alan” Deli Dünder şu şekilde övülmüştür: *Şâh Dağının üstünde sâybân geren, Samur Çayun üstünde içki kıran, Karasudan, Kıbadan kış günleri yanıl alma el üstünde meze gelen, Taberistân sultânı, kalın Bayat, akası, diyân bêgi, Ğayan oğlu Delü Dünder kimi bahadır olsa (G.24/5-9).*

c) Sağaltıcılık bilgisi ve manevi bilgiler

Geleneksel olarak şifacılığın daha çok kadınların sahasına tanımlandığı malumdur. Bunda sosyal dayanışmanın, şefkâtin, manevi desteğin dişil davranışlar olarak görülmesinin etkisi vardır. Dede Korkut anlatılarının biricik sağaltım sahnesinde Boz Atlu Hızır başrolde. Boz Atlu Hızır yaralı oğlana görünür ve ona şifa olarak “anne sütü ve dağ çiçeği” malzemelerini içeren formülünü verir. Bu formülü uygulayacak olan ise annedir. Burada şifa bilgisinin kaynağının eril, uygulayanının dişil olması halkın “hemşirelik” olgusuna bakışını anımsatan önemli bir ayrıntıdır. Bir diğer ayrıntı, bu şifahi tıp uygulamasından sonra Boğaç Han'ın hekimlere ısmarlanmasıdır. Bu, yaraları tedavi etmekle ilgili bilginin toplumda belli kişiler tarafından üstlenildiğine bir işarettir. Ancak hekim kişilere başvuran sadece kadınlar olmuştur. Kahramanlıkta usul, Begil'de olduğu gibi, yaralı görünmemektir. Ölümçül bir yaralanmada ise kahraman sadece son sözlerini söyler, vasiyetini bildirir (Beyrek örneği). Korçı başı Afşar'dan *yétmiş yérde ak endâmi üstine fitile koyan (G.26/13)* şeklinde söz edilmesi, kahramanın kendi yaralarını tedaviye çalıştığını düşündürür.

Oğuz'un bilge kişisi, “gayptan türlü haberler söyleyen”i Dede Korkut, manevi bilgi kaynağı olan bir kişidir. Onun bilgisi kazanılmış değil Tanrı'dan bağışlanmış olarak sunulur: *Hağ ta'âlâ anun gönline ilham iderdi. (D.3a/4-5).* Ancak Dede Korkut bu bilginin bir aktarıcısıdır ve bu aktarmayı belli şartlarda belli bir gruba *dânişmend* veya *şâkird* olarak adlandırılan kişilere yapmaktadır. Öyleyse Dede Korkut'un tekke benzeri bir yapıda verdiği derslerin Oğuz beylerinin tarihi olan destanlar yanında dini ve tasavvufi bilgileri de içerdiğini söyleyebiliriz. Oğuz'un müşküllerini çözen, Bayındır Han'a danışmanlık yapan, bey oğullarına ad koyan, kız istemede aracılık yapan Dede Korkut, savaşa bilgisinden yoksundur ve Deli Karçar'ın huzuruna sakınarak çekinerek gider. Göçebe kültürün dövüşmek gibi en temel bir bilgi alanında etkin olamaması, Dede Korkut'un belli bir ihtisas olarak kendi alanında yoğunlaşmasına olumlu bir delil olarak alınabilir.

Dede Korkut gibi manevi bilgiye sahip görülen kutlu kişiler olarak “kara donlu dervişler” grubu anılmaktadır. Kara donlu dervişler *gaib eridir*, onlara nezir adanır, onların duası alınır. Önemli bir manevi bilgi rüya yorumudur. Dede Korkut'ta tek rüya yorumu Kazan'ın rüyasına Kara Göne'nin yaptığı yorumdur. Kadınlar bu bilgiyle anılmamıştır. Bazı manevi tezahürler kadınlara kapalıdır. Mesela Kadınlar Boz Atlu Hızır'ı da görememiştir. Ancak “içine doğma” diyebileceğimiz manevi durumlar konusunda analar öne çıkmaktadır. Analar oğlunun başına

bir şey geldiğini hisseder. Gözü seğirir, süt damarları sızlar, “ağça ten”i şişer (D.14b/7-9).

3. Eğitim Kaynakları

Baba: Baba, erkek çocuğun en önemli eğitim kaynağıdır. Oğuz beyleri babalarının adıyla anılırlar. Büre Bey, oğlu daha doğar doğmaz ona en güzel atı ve silahları temin etmek için bezirganları görevlendirmiştir. Bu oğlunun silah eğitimini önemseydiğini gösterir. Uruz’un babasına karşı *Hüneri oğul atadan mı görür öğrenür yohsa ata oğuldan mı öğrenür* (D.64b/10) şeklindeki serzeniş, babanın erkeğin yetişmesindeki rolünü vurgular. Baba sonunda “oğlu için gerek olan” şeyi anlayarak şöyle der: *Men bu oğlanı alayın avq gëdeyin, yëdi günlük azuğ-ile çıkayın, oğ atduğum yerleri, kılıç çalup baş kesdügüm yerleri göstereyim* (D.65a/3-5). Oğlunun en önemli bilgi kaynağı olarak baba, oğlunu savaşa ve ava alıştırmalıdır. Onları sınamalıdır.

Babanın eğiticiliğinin kız çocuk için ne kadar geçerli olduğunu gösteren işaret yoktur. Han kızı veya bey kızı olarak anılan kadınlar silah kullanma bilgisine sahiptir ve babasının askerleriyle de kendi savaşçı gruplarıyla da hareket edebilir görülmektedir. Kadın kahramanın “han babasına gidip beyleri boyuna almak”tan bahsetmesi, han kızlarının babasının bir grup çerisini idare edebildiğini gösterir. Bu aşinalık kızın babanın beyleriyle eğitim aldığına yolculabilir. Yine Selcen Hatun da babasının askerlerini tek başına yenebilecek bir yetenek ortaya koyar. Babanın eğiticiğini farklı statüler içinde tartışmasak da baba ile çocuk arasında en güçlü eğitim ilişkisinin “bey ve oğlu” arasında olduğunu söyleyebiliriz.

Ağabey: Dede Korkut anlatılarında ağa, ağabey olarak anılan kahramanlar fazladır. Ağabeyin kardeşi yönlendirmesi ile ilgili az sayıdaki örneklerden biri Kazan’ın ağabeyine danışmasıdır. Ağabey, kız kardeşler üzerinde baba yerine geçen bir otoritedir. Begrek’in kız kardeşlerinde bu otorite, kızların ağabeyleri için yıllarca yas tutmaları ve onusuz evlenmemeleri şeklinde görülür. Kız kardeşler ancak ağabeyleri dönünce ve onun aracılığıyla evlenebilirler. Banu Çiçek de alplığı ortadayken ve beşik kertmesi geleneği söz konusuken ağabeyi Deli Karçar’dan türlü zorluklarla istenir. Ancak Deli Karçar’ın kız kardeşi ile tek ilgisi onu evlendirmek/evlendirmemek hususundadır. Ağabeyin kız kardeşlerini eğittiği ile ilgili bilgi yoktur.

Ana, kayın ana, kayın ata: Bu kaynaklar kız çocuk için önemlidir. *Kız anadan görmeyince öğüt almaz* sözü, annenin kız çocuk üzerindeki etkisine örnektir. Ananın kızına ne türlü öğütler verdiğini bilemesek de bu öğütlerin eşine ve eşinin ailesine itaatkâr olmak konusunu merkeze aldığını yordayabiliriz. Dede Korkut anlatılarında bütün gelinler, er’inin tarafına tam olarak bağlı olurlar. Kan Turalı için babasının ordusuyla savaşan ve onlara kâfir diyen Selcen Hatun bunun uç bir örneğidir. Kayın ata ve kayın anaya “atamdan kıymetli kayın ata, anamdan kıymetli kayın ana” şeklinde hitap edilir. Kadın için er’inin babası ve annesi üst bir otoritedir. Erkek kahraman ile annesi arasında bir bilgi, akıl alma ilişkisi sadece Boğaç Han ile annesi için söylenebilir. Bu hikâyede anne, baba ile oğul arasında bir denge rolü ve aracılık üstlenir. Ana’nın aracı rolü Basat’ın Tepegöz’ü öldürdüğü boyda da etkindir. Burada bağıri yanık bir ana Basat’ı harekete geçirecek temel bilgiyi vermiştir.

Lala ve dâye: Beylerin ve beyoğullarının önemli bir eğitim kaynağı laladır. Lalanın bey üzerinde etkisine görkemli bir örnek, Kazan’ın ejderhayı yendiği anlatıdadır. Kazan, ejderhayı alt etmesinde lalanın kendisine verdiği güvenin etkili olduğunu söyler: *Cānum Lele! Ejdehāmı men öldürmedüm, senüñ durumuñ-ilen himmetüñ öldürdi.* (G.58/8) Bir bey oğlu, dâyeler ve lalalar içinde büyür. Bu durum Aruz’un evlat edindiği Tepegöz için de geçerlidir. Tepegöz dâyelerini helâk eder. Dâyeyi bir güç gösterme aracı olarak kullanma

(ve belki de tüketme) konusunda *Topkapı Oğuznamesi*'nin 53. satırında tartışmalı bir örnek mevcuttur (bk. Tezcan 2020:226-227). Kadın kahramanların sadece dâyesi vardır. Dâye kızın hizmetinde baş kişidir. Lala da dâye de hanlar ve beylerin ailesinde bir emir kulu olarak bulunur ve her durumda efendilerinin esenliği için çalışırlar.

Babanın/annenin kırk yoldaşı, kırk yiğit, ağalar, kırk ince kız: Bey oğlu, babanın yoldaşları himayesinde yetişir. Babanın yiğitleri oğlana öğüt verir, usul erkan öğretirler. Oğlan ilk kahramanlığını gösterip ad aldığı zaman ona beylik verilir ve böylece erkek, kendi beylerine sahip olur. Kızlar için de buna paralel şekilde babanın (belki annenin) kırk yoldaşını bir eğitim kaynağı olarak düşünmek, Burla Hatun'un han babasından asker alacağını söylediği sahneye binaen mümkündür. Kırklar grubu yüksek bir statüye işaret eder. Bey oğulları kırk yoldaşı ile, bey kızı da kırk ince kız ile hareket eder. Kırklar grubu iyi ve sadık savaşçılardan oluşan seçkin bir gruptur. Kırk ince kızın başı olan han kızı, bu kızları yönetir, yönlendirir. Burla Hatun'un kızlarını alıp kâfirle çarpışması veya esirlikte onları yönlendirmesi bu kırk grubunun bir çeşit fedai örgütü gibi hareket ettiğini göstermektedir.

Savaş meydanı: Önemli bir eğitim kaynağı savaştır. “Yağı”nın bile ne olduğunu bilmeyen Uruz, birden savaşın içine düşerek önemli bir merhale kat etmiştir. Savaşmak, yaralanmak, esir düşmek, eğitimin ve hayatın parçasıdır. Bu eğitim alanı, elbette savaşmanın bir norm oluşturmadığı kadınlar için arzu edilemez kaynaktır.

Toy meydanı: Toylar Oğuz beylerinin bir araya geldiği, yeme içmelerin ve sohbetlerin olduğu zengin ortamlardır. Oturma düzeni gibi çok önemli toplumsal bilgi, görgü kuralları toylar vasıtasıyla edinilir. Genç oğlanlar ağalar ve beyler yanında nasıl davranılacağını, onların neler yaptıklarını bu ortamlarda öğrenirler. Oğuz beylerinde protokol ile ilgili bilgiler, toylardaki ortamlardan hareketle verilmektedir (bk. Pehlivan 2018). Toylarda çeşitli spor müsabakaları, hüner gösterileri gerçekleşmekte, genç yiğitler güçlerini göstermektedir. Katı yaylar çekilmesi, ağır yüklerin kaldırılması vs. gibi birçok şan kazandıran hareket toylarda yapılır. Ayrıca toylarda destan okunur. Destan okunması toplumun süreklilik ve beraberlik duygusuna önemli bir katkıdır ve bir bilgi aktarımıdır. “Oğuzun ala gözlü kızı”nın da destan okuduğunun söylenmesi, kadınların bu önemli kültür ortamından uzak kalmadığını göstermektedir. Düğün toyunda erkeklerle kadınlar farklı çadırlarda eğlenmektedir. Aç ve yoksulların gözetildiği toylar, tarih, müzik, masal, destan vb. kültürel bilgilere, görece daha eşitlikçi bir erişim sağlamaktadır.

Ustalar, zanaatkârlar: Meslek erbabı olan kişilerin çıraklarını yetiştirmeleri gerekir. Dede Korkut anlatılarında meslek eğitimi ile ilgili sahne bulunmaz. Yünlü Koca, Yapağılu Koca bir meslek erbabıdır ve Tepegöz'ün emrine verilirler. Onların işi etleri hazırlayıp Tepegöz'e aş pişirmek olur. Peki neden Tepegöz'e aş pişirme için bu iki usta seçilmiş veya feda edilmiştir? Bu seçimde belki hayvan derilerinin (günlük 500 koyun) boşa gitmeyip işlenmesinin amaçlanmış olması ihtimal olarak görülebilir. Sonuç olarak tekstil ile ilgili iki önemli usta toplumun dışına itilmiştir. Karaçuk Çoban çobanlığını yanında iki kardeşi ile icra eder. Belki bunu kendinden sonrası için bir meslek eğitimi olarak değerlendirebiliriz.

Kutlu kişiler, Dede Korkut, mollalar: Kutluluk atfedilen kişiler, sözlü kültürün en önemli kaynağı aynı zamanda otoritesidir. Boy boylayıp soy soylayan Dede Korkut kültürel aktarımın önemli bir bileşenidir. Dede Korkut genellikle er meclislerinde ve toplumun “yığınak olduğu” kalabalık bir ortamda ortaya çıkar. Onun doğrudan kadınla konuştuğu bir sahne yoktur. Kadının Dede Korkut'un bilgisine dolaylı yollarla ulaştığını söylemek mümkündür. Dede Korkut, destan okuyarak beylerin kahramanlıklarını bir sözlü tarih bilgisi hâline getirir. “Üç yüz altmış altı yaş yaşamış” olarak sunulması, Dede Korkut'un

kültür kahramanlığına, Oğuzları birleştiren bir kök olduğuna önemli bir göndermedir.⁷ G. yazmasında Dede Korkut dilinden İbrahim, Süleyman, Davud gibi peygamberlerin kıssaları, Miraç hadisesi gibi İslam kültürünün önemli olayları da kısa bir temas olarak anılmıştır. “Oğuz’un tamam bilicisi” Dede Korkut, İslam kültürünün aktarımında etkin bir rol oynamakta, ayrıca “kırk şakird”e hitap etmektedir. Dede Korkut’un etrafında bulunan bu kırk kişinin varlığı, A. ve G. yazmalarında karşımıza çıkar.⁸ Danişment ve şakirt kelimeleri, metnin İslami katmanına işaret eden kelimelerdir.⁹ G. yazmasında mollaların temel işlevinin Kur’an okumak, İslami bilgiyi aktarmak ve halkın dini işlerine (cenaze törenine) önderlik etmek olduğu tahmin edilir: *Hağ kitâbını okuyanda mollalara osal bahân namâzsızca hağ yêrine koyulmaz mı* (G.28/7). A. yazmasında “okuduğunu tutmak” bahsi, danişmendlerin vazifesi olarak anılmıştır (A.12/6-7). Okumanın “danişman” veya “dânişmend” kavram alanında olması, EAT metinlerinde sıkça rastlanan bir durumdur.¹⁰ Bu da Dede Korkut’un molla yetiştiren bir alim olarak resmedildiğini hatra getirmelidir. Kutlu bir kişi olarak anılan ve Boğaç anlatısında ortaya çıkan Boz atlı Hızır, bir şifa bilgisi kaynağıdır. Bu manevi bilgi kaynağı da sadece erkeklerin erişimindedir. Kadına dolaylı olarak ulaşır.

Sonuç Yerine

Destansı metinlerde eğitim, eğitimin erişilebilirliği, eğitimde fırsat eşitliği gibi konuları tartışmak, her şeyden önce “kahramanlık” mitini paranteze almayı gerektirir. Kahramanın “kahraman” oluşu, eğitim konusuna yaslanmayan, dahası yer yer eğitimi dışlayan, kahramanın doğasıyla bütünleşik bir konudur, bir yasa hâindedir. Ancak destanın ortaya koyduğu toplumsal yapıya eğildiğimizde sıradüzenini, eşitsizlikleri inceleme imkânı buluruz. Bu toplumsal yapı bizi, eğitime dair bugün elde ettiğimiz farkındalıkların dışında bir tarihsel zamana götürmektedir. Bu yüzden destan dünyasının toplumunda eğitimin neye karşılık geldiğini saptamak da yine bu metinler üzerinde eğitim fırsatlarını konuşmak için öncelikli bir şarttır. Aksi takdirde bir anakronizm sorunuyla yüzleşmek kaçınılmazdır.

Destanların yansıttığı tarihsel zamanda eğitim, öncelikle hayatta kalmakla ilgili becerilerin bilgisini ifade eder. Dede Korkut anlatmalarının dünyasında edinilmesi gerekli bilgi ve beceriler de büyük ölçüde savaşmakla, silah kullanma becerileriyle ilgilidir. Kahramanın toplum önünde erginliğini ispat etmesi ilk olarak baş kesip kan dökme şartına bağlanmıştır. Hayatı boyunca gücüyle sinanacak olan erkeğin savaşçılık eğitimi en başından ciddiye alınır. Eğitim amaçlı avlar tertip edilir. Savaşmakla ilgili eğitim sahnelerine fazla yer verilmesi

⁷ Uzun yaşamak ve soy ağacı bilgisine vakıf olmak özelliği, Dede Korkut ile Nuh Yalavaç arasında bir ilgi kurulduğunu düşündürülebilir. Dünya hayatı için “iki kapılı han” benzetmesi de iki karakter için ortak bir motiftir (bk. Ata 2019: s.74)

⁸ Rzasoy Türkmensahra’da bulunan yazma üzerine yazdığı eserinde “Dede Korkut’un kırk şakirde nasihat vermesi”ni merkeze almış ve söz konusu metnin “kırk şakirdin yiğitlik modeli üzere talimi”ne hizmet ettiğini ifade etmiştir: (Türkiye Türkçesine yaklaştırarak) Metin bütün poetik elementleri, ideya- mazmun hususiyetleri, bedii-estetik enerjisi ile şakirdlerin yiğitlere çevrilmesi prosesini özünde toplamaktadır. Soyların her birinin tahlilinden göreceğimiz gibi (büyük ihtimalle) 40 günlük geçit merasiminden geçmekte olan 40 şakird, bu metinler vasıtasıyla “mêrd igid // koç igid // er igid olmayı ihata eden bütün bilgileri benimsemektedir. Neofit // namzedin psikolojisinin değiştirilerek yeniden kurulmasına hizmet eden bu metinlerde baştanbaşa öğreticilik ruhu hâkimdir. “Oğuz” adlanan iyi - kötü ne varsa hepsi bu metinler vasıtasıyla 40 şakirde talim, tedris ve telkin edilir (2020: 84).

⁹ A. yazmasında kırk danişmend için geçen “altı başı çalmalı”, “tekne başlu çalmalı” (Kaçalın 2017: 213) gibi tanımlar, bu danişmendlerin başlarının sarıklı olduğunu göstermektedir. Sözlüklerde “turban” ile karşılanan (Gülensoy 2016: 150) “çalma”, ilmiye sınıfının önemli bir sembolüdür. “Tekne” ise bu sarıkların tepesinin şişkince olduğunu ifade eder.

¹⁰ Sözgelimi Yunus Emre’nin divanında şu mısralar A. nüshasındaki ifadelerle örtüşür: Dânişmân okur dutmaz derviş yolun gözetmez (Tavukçu 2022: 163).

de babanın ve babanın seçtiği özel kişilerin bey oğlunu eğittiği ortadadır. Savaşma ve silah kullanma bilgisi bey oğulları dışındaki erkeklerin erişimine aynı ölçüde açık değildir. Toplumsal statü özellikle şesper, gürz, gönder gibi ağır silahların kullanımında dikkat çeker. Bu silahları kullanabilen dar bir kesim vardır. Kız çocuklarının savaşçı olarak yetişmesi, okçuluk vb. konularda yetişebilmesi, gözlerden irak ve norm dışı olarak gerçekleşir. Kadın savaşma yeteneğiyle beklenmedik bir şekilde meydana çıkar ve meydanın asıl sahibi “er”i tarafından tepkiyle karşılanır. Kadın için öncelikli olan bilgi ev kızı veya beyin hatunu olmakla ilgili bilgidir. Öğüt almak, itaatkâr ve sadık olmak, yemek hazırlamak, konuk ağırlamak ve evde durmak, kadın için norm olmandır. “Evin tayağı” olma bilgisi kadına annesinden aktarılması gereken bilgidir. Kahramanlıkta esas olan erin kahramanlığıdır. Erlik üst bir değer olarak sunulur ancak onurlu, haysiyetli olmak kadın için de temel ilke olmaktadır: *Eger erdür eger hatun bu dünyâda nāmüşli gayretli çoçak gerek* (G.32/9-13).

“Kılıcına pehlivan, sofrasına bahadır olmak” beyoğlu için temel gelişim hedefini işaret eder. Savaşma becerisi yanında beyler cömertlik görgüsüne de sahip olmalıdır. Evini yağmalatma, düşkünü gözetme, toy düzenleme, sofraya çekme, bahşış verme, konuk ağırlama vb. devlet gelenekleri civanmertlikle ilgilidir ve yiğit olarak anılmanın, “adı belli olma”nın önemli bir koşuludur. Bir kahramanın cömertlikte bulunması için de mal kazanmış olması gerekir. Bunun için av veya ganimet elde etmelidir. Cömertlik belli bir zenginliği gerekli kılar.

Oğuz toplumunda belirli meslek gruplarının oluştuğu; bürokrasi, ticaret, hukuk vb. alanlarda da yazılı kültürün etkili olduğu gözlemlenmektedir. Ticaret için uzak yerlere kervan gönderilmesi, hekimlere müracaat edilmesi gibi durumlar da bunu destekler. Belli bir yapının içinde yürütülen sistemli bir eğitimin varlığına önemli bir işaret, Dede Korkut’un ders verip nasihat ettiği, belki de onun soylamalarını kayda alan bir şakirt/danışmend grubunun varlığıdır. Ayrıca fakih, molla ve kadırlardan söz edilmesi de akademik anlamda bir bilgi üretimi ve naklinin söz konusu olduğunu göstermektedir. Kitabî bilgiye dair işaretler metnin İslami katmanında yer alır ve büyük ölçüde mollaların alanındadır. Çoğunlukla mushafıla ilgili bir kavram olan okuma kavramı, eril bir alanı imler; kadınlar bu alanın dışındadır.

Destan kahramanları için de halk için de bilgi alanının neredeyse tamamını yazıya dökülmeyen bilgiler oluşturur. Sözlü tarih bilgisi ozanlar tarafından aktarılır. Dede Korkut’un kendisi de önemli bir kültür aktarıcısı olarak Oğuz beylerinin eğitiminde pay sahibidir. Toylar toplumun paydaşlarının bir bütün olarak dahil oldukları kültürlenme ortamıdır. Toplumsal bilgi, toylar vasıtasıyla gelecek nesillere aktarılır. Çalışmada ayrıca sağaltıcılık, meslek bilgisi gibi bilgi sahalarına çok kısaca temas ettik. Zanaat bilgisi doğal olarak beylik statüsü karşısında sönük kalmakta, bu bilgiye yeterince yer verilmemektedir. Yazılı kültüre dair en önemli malzeme dini bilgilerdir. Şifahi bilgiler en önemli bilgi türü olmayı sürdürmektedir. Gerek şifahi bilgiler gerekse diğer eğitim kaynakları toplumun bütün paydaşları için ulaşılır değildir. Dahası eğitim fark edilebilir ölçüde bir statü değişimi de sağlamamaktadır.

Kısaltmalar:

- A. : Ankara yazması.
- D. : Dresden yazması
- G. : Günbedikavus yazması
- T.O. : Topkapı Sarayı Oğuznamesi
- V. : Vatikan yazması

Kaynaklar

Aça, M. (2021). Kitâb-ı Dedem Korkut Anlatılarını Anaerkil Düzen Temelinde Okumak. *Dede Korkut Sempozyumu*. 17 Mart 2022, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul. <https://www.youtube.com/watch?v=aSkZfIio52I>

Ata, A. (2019). *Kıyasü'ül-Enbiya (Peygamber Kıssaları) Giriş-Metin-Dizin*, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Atmaca, T. (2022). Dede Korkut Hikâyelerinin Pedagojik Yönü ve Toplumsal-Kültürel Değerlerin Aktarımındaki Rolü. *Edebiyat Dilbilim Eğitim ve Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 1 (1), 51-61

Aydın, E. (2013). Yenisey Yazıtlarında Tek Örnekler. *Türkbilim*, 26: 37-49.

Azmun, Y. (2019). *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması, Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası / Metin-Çeviri-Sözlük-Tıpkıbasım*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.

Duymaz, A. (2000). Dede Korkut Kitabı'nda Alplarin Eğitim ve Geçiş Törenleri. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni* (Ankara, 19-21 Ekim 1999) *Bildirileri*, haz. Alev Kahya Bircül ve Aysu Şimşek Canpolat. Ankara: AKM Yayınları. s. 109-122.

Duymaz, A. (2020). *Kolca Kopuzdan Kılca Kaleme Dedem Korkut Araştırmaları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat

e-SÖZ= Türk Dil Kurumu Sözlükleri (2022). <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 20.11.2022)

e-TÜBA= Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü (2022). <http://terim.tuba.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 20.11.2022)

e-YOU = YouTube (2017). "Dede Korkut Dizi Müziği". <https://www.youtube.com/watch?v=onUns0s2VJc> (Erişim Tarihi: 20.11.2022)

Ercilasun, A. B. (2019). *Nehir Destan Oğuzname (Oğuz Bitig)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Eren, H. (2020). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.

Ersoy, E. (2022). *Dede Korkut Sempozyumu*. 17 Mart 2022, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul. <https://www.youtube.com/watch?v=VUsEO2j8dCM> (Erişim Tarihi 11.12.2022)

Gazi Hazretlerinin Nutukları (5 Ekim 1934). *Cumhuriyet Gazetesi*. <https://egazete.cumhuriyet.com.tr/oku/192/1934-10-05/0> (Erişim Tarihi 11.12.2022)

Gökyay, O.Ş. (2006). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözlüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. İstanbul: Bilge Kültür Kitap.

Kaçalin, M. (2017). *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Marshall, G. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Orkun, H. N. (2022). *Kitâb-ı Dede Korkud Üzerine* (Çev. Eraslan Candan). Dil Araştırmaları, 30: 271-277

Özçelik, S. (2022). 2022 Yılıının Bahar Müjdesi: Dede Korkut'un Bursa Yazması. *Türk Dili Dergisi*, 71 (844), 16-24.

Pehlivan, G. (2014). Dede Korkut Kitabı'nda Oturma Düzeni Üzerine Yeni Bir Bakış. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XIV/2, 205-220.

Pehlivan, G. (2015). *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım: Dresden ve Vatikan Nüshalarının Mukayeseli Bir İncelemesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Rzasoy, S. (2020). "Kitabi Türkmen Lisani" Oğuznamasının Transmediativ Strukturu ve Ritual- Mifoloji Semantikasi. Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutu.

Tabak, H. (2019) Türk Eğitim Sisteminde Eğitimde Fırsat Eşitliğine Kuramsal Bakış: Roller

ve Sorumluluklar. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2019, Cilt 17, Sayı 2, 370-393.

Tavukçu, O. K. (2022). *Yûnus Emre ve Dîvânı*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Tezcan, S. (2020). *Topkapı Sarayı Ođuznâmesi, İnceleme*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tezcan, S. & Boeschoten, H. (2001). *Dede Korkut Ođuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.