



ÂŞIK TARZI ŞİİR GELENEĞİNDE “MİTİK MEKÂN” VE “MİTİK ZAMAN” ALGISİ

*Serkan KÖSE**

ÖZET

Mitler toplumların en eski sözlü kültür ürünüdür. Bir toplumun düşünce dünyasının yansımasıdır. Aynı zamanda mitler “ilkel” toplumun sosyal hayatını düzenler ve yönlendirir. Kısacası mit, sözlü kültür döneminde toplumun anayasası olarak görülebilir. Aktarım sürecinde, mitik bilincin ürettiği değerler zamanla sembolleşmiştir. Bu semboller destan, masal, efsane, halk hikâyesi gibi türlerin yanı sıra halk bilgisi ürünlerinin tümünde görülebilir. Mitoloji uzmanlaşmış hafıza koruyucu ve taşıyıcı tipler vasıtasıyla günümüze kadar aktarıla gelmiştir. Bu tipler, Türk kültür coğrafyası içinde ozan-baksı-kam gibi adlarla anılırken zamanla “âşık” olarak adlandırılmıştır. Âşıklar eserlerini belirli ortamlarda, saz eşliğinde icra ederler. Bu, bilginin “hatırlanabilir” olması için önemli bir durumdur. Öte yandan âşıklar toplumun nabzını tutarlar. Dolayısıyla toplumun ortak değerleri üzerinden hareket ederler. Bu ortak değerler toplumun zihinsel geçmişinden izler taşır. Zihinsel geçmişin kökeni ise mitik bilincin ürettiği düşünce sınırları içine girer. Bu bağlamda âşıkların eserleri mitik bilincin sahip olduğu algı ve tasarımları yansıtan en güzel örneklerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Âşıkların eserlerinde mitik bilincin ürettiği temel kodları değişim-dönüşümleriyle birlikte görmek mümkündür. Makalede, Tanzimat (1876)’dan itibaren Anadolu coğrafyasında yaşamış/yaşayan âşıkların şiirlerinde geçen “mitik mekân” ve “mitik zaman”a ilişkin değerler tespit edilip incelenmiştir. Çalışmada farklı zamanlarda yaşamış/yaşayan elli aşığın şiirlerinden “seçilmiş örnekler” verilmiştir. Bu örnekler çalışmada verilenlerle sınırlı değildir. Birçok örnek olmakla birlikte içlerinden dikkat çekici olanlar verilmiştir. Çalışmadaki amaç âşıkların şiirlerinde mitik algı ve tasarımların yer aldığını belirtmektir. Veriler âşıklarla ilgili basılmış kitaplardan, yüksek lisans ve doktora tezlerinden elde edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Âşık şiiri, ortak-kültürel bellek, Tanzimat, mitik mekân, mitik zaman.

* Arş. Gör. Nevşehir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek:
serkankose@nevsehir.edu.tr

“MYTHIC SPACE” AND “MYTHIC TIME” PERCEPTION IN THE TRADITION OF ASHIK STYLE POETRY

ABSTRACT

Myths are the oldest products of the oral culture in societies. Myths are reflections of how societies perceive the world. At the same time, myths regulate the social life of “primitive” societies. Shortly, myths can be seen as the constitution of a society in its oral cultural period. Values produced by the mythic consciousness have become a symbol in the process of transfer. These symbols can be seen partly in all the products of folklore as well as in such genres as epic, folktale, legend, folk story. Mythology have been passed down to present day by means of specialized memory production and carrier types. These types that have been named as “ozan-baksı-kam” in the Turkish cultural geography have come to be named as “Ashik” over time. Ashiks, by means of their instruments, perform their works in a certain environment, which is important to “recollection” of information. They observe the society they live in and deal with the common values of the society, which bear the traces of the society’s mental history. The origin of mythical thinking is within the limits of mental consciousness. In this context, the works of ashiks turn out to be one of the most beautiful examples that reflect the perception and designs that the mythical consciousness possess. Ashiks base their works on the common values of a given society. Therefore, it is possible to observe the basic codes produced by the mythical conscience in their works together with the exchange and transformation that they have undergone. In this context, this article aims to analyze and determine the values regarding "mythic space" and "mythic time" dealt in the poetry of ashiks living in Anatolia since the Tanzimat (1876). In this study have been choose poems of fifty Ashik. The examples are not limited only to those in this study. There are quite a number of examples, but we have given the more striking ones as an example. The purpose of this study is to identify the mythic perceptions and designs in Ashik poetry. The datas have been obtained from the books, master and doctorate thesis published on their poems

Key Words: Ashik poetry, common cultural memory the Tanzimat, mythical space, mythical time.

Türk toplum ve kültür hayatında çeşitli değişim dönüşüm evreleri bulunmaktadır. Bu değişim dönüşüm evrelerinin en önemli olanlarından biri Tanzimat Fermanı'nın ilanidir. Tanzimat Fermanı'nın 1839 yılında Gülhane Parkı'nda okunmasıyla toplum hayatında yeni bir devrin başladığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun asırlardır içinde yaşadığı bir medeniyet dairesinden çıkarak, mücadele halinde bulunduğu başka bir medeniyet

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/1 Winter 2013

daresine girdiğinin ilan edildiği (Tanpınar, 1956:97) bilinmektedir. Bu dönemde başlayan değişim-dönüşüm faaliyetleri çeşitli ivmelerle günümüze kadar devam etmiştir. Genellikle devlet yönetimi, aydınlar ve sanatçılar arasında etkili olduğu görülen bu değişim-dönüşüm hareketinin, toplumun ve topluma dayalı değerler üzerinden hareket eden aydın ve sanatçıların ortak-kültürel belleğini ne derece etkilediği bir tartışma konusu oluşturmaktadır. Öte yandan toplumun belirli zaman ve çevre şartlarına bağlı olarak ortaya çıkan ihtiyaçlarını gidermek için 16. yüzyıldan itibaren şekillendirdiği Âşık tarzı edebiyat geleneği, devlet, şehir kültürü ve sanatı ile geniş halk tabakası arasında bir köprü görevi görmüş, iki yapı arasındaki iletişimin sağlanmasında işlevler üstlenmiştir. Bu anlamda Âşık tarzı edebiyat geleneği, kültürel üretime katkı sağlamanın yanında, geleneksel olanı aktarma yönüyle de önemlidir.

Âşık adı verilen temsilciler “aktarıcı” işlevleriyle, toplumun zihinsel akış halindeki varlığını sürdüren şahsiyetlerdir. Âşıklar, toplumun kültür kodlarını hafızalarına kaydedip saklarlar. İletişimsel bir icra ile ortak-kültürel hafızaya ilişkin temel kodlar, “şiişsel biçim, ritüel sunuş, toplumsal kalıtım” yapı ve kurallarıyla hayat tarzına dönüşür (Assmann, 2001: 60).

Âşıkların bahsedilen özellikleri, onların farklı yönlerini ortaya koymaya yönelik çalışmaların yapılmasına imkân tanımaktadır. Bu çalışmada Tanzimat’tan günümüze Anadolu sahasında yaşamış/yaşayan âşıkların şiirlerinde “mitik mekân” ve “mitik zaman” tasarımlarına yer verilmiştir. Mitik mekân ve mitik zamana ilişkin tasarımların âşıkların şiirlerinde nasıl ve ne şekilde ele alındığı değişim ve dönüşümleriyle birlikte incelenecektir. Çalışmadaki veriler âşıklarla ilgili basılmış kitaplardan, yapılmış yüksek lisans ve doktora tezlerinden elde edilmiştir.

Konuyu bütünlük açısından değerlendirebilmek için kısaca mitolojinin araştırmacılarca ifade edilen anlamlarına yer vermek yerinde olacaktır.

Mit Algısı:

Mitoloji kelimesi, “myth” ve “logos” kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur. Kelimenin aslı Yunanca’dır ve “myth” “söz” anlamına gelmektedir. Logos ise “mantık” “düşünce” olarak ifade edilmiştir. Mitler hakkında şimdiye kadar her araştırmacı kendi bilim penceresine göre bir tanımlamaya gitmiştir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda mitin genellikle küçümsemeyi çağrıştırdığı ve uydurma anlatılar olduğu söylenmiştir. Bilim ve tarih açısından değerlendirmelerde gerçekdışı bir şey olarak tanımlanmıştır (Wellek-Varren, 1993: 165). Ancak 19. yüzyıldan itibaren özellikle sözlü geleneğe ilişkin yaratmalara ait bakış açısı değişmiştir. Dolayısıyla mite de farklı anlam ve tanımlama getirilmiştir. Frazer, mitolojiyi doğanın dünyasını açıklamak için ilkel arayış içindeki çaba olarak tanımlar (Turan, 2011: 49). Malinowski’ye göre ise mit, ilkel bir toplulukta var olduğu haliyle yalnız anlatılan bir öykü değil, yaşanan bir gerçekliktir. Mitlerin insanın yazgısını sürekli etkileyen canlı bir gerçeklik olduğuna inanılır. Yani mit bir simge değil, nesnenin doğrudan ifadesidir; bilimsel ilgiyi doyurmaya yönelik bir açıklama değil, uzak geçmişteki bir gerçekliğin anlatı biçiminde yeniden yaşatılmasıdır (Malinowski, 2000: 98-99). Eliade mitin yaratıldığı toplumla ilişkisini göz önünde

Turkish Studies

bulundurarak genel özelliklerinden şu şekilde bahsetmiştir: “Mit doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsüdür. Bu öykü kesinlikle gerçek ve kutsal kabul edilir. Mit, her zaman bir yaratılışla ilgilidir. Bir varlığın yaşama nasıl geçtiğini anlatmaktadır. Mitler ayrıca insana özgü her anlamlı eylemin ilk örneklerini oluşturmaktadır. Miti bilen insan nesnelere kökenini bilip böylece nesnelere egemen olup onları yönlendirmeyi ve kullanmayı başarabilir. İnsan, miti anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getiren olayların, kutsal ve coşku verici gücünün etkisine girerek yaşamaktadır” (Eliade, 1993: 23). Mitoloji, en eski, geleneksel “toplumsal harita”, insan, tabiat ve hayatla ilgili nesiller boyunca işlenmiş “kültürel kodlar”dır. Mitler, bütün dünyanın adlandırılması, sınıflandırılması, anlamlandırılması çerçevesinde oluşan ve kuşaklar boyunca aktararak günümüze ulaşan “ilkel bilgi”dir. Bu bilgilerin aktarılması düşüncelerin kalıplaşmasıyla meydana gelen ifade ve uygulamalarla mümkün olur. Hafızaya yardımcı olacak şekilde, hatırlanabilir yapılar halinde, mitler, sözlü kültürün parçasını oluştururlar. Mitler, törenlerde tekrarlanır, böylelikle hem hatırlanıp tazelenmiş, varlığını sürdürmüş hem de toplumun kültürüne yön vermiş olur (Çobanoğlu, 2001: 35-40). Dolayısıyla mit sosyal hayatı düzenleyen, yönlendiren bir mekanizmadır. Mitin yazılı hukuk kurallarının olmadığı bir dönemde üretilmesi onu toplum için daha anlamlı hale getirir. Çünkü toplumu yönlendiren, ona birlik ve beraberlik arzusu içinde yaşama imkânı sağlayan “mit”tir.

Arslan’a göre, her şeyden önce evren ve insanla ilişkili bilgi söz konusu olduğunda akla gelen sorulara cevabı, insanoğlunun tarihi düşlemesinden çok önce mitler vermişti. Çünkü geçmişin seçkin, evrensel öneme sahip, kalıcı ve sürekliliği olan parçaları üzerinde yoğunlaşarak onları anlaşılabilir ve anlamlı kılmak mitlerin temel işlevlerinden biriydi. Öncelikle kabul edilen ve inanılan, sonra içselleştirilerek uygulanan ve yaşanan işlevsel ve ortak deneyime ilişkin bir bilgi olarak mitler, evrenin ve tabii olarak insanın konumunu belirleyen koordinatlardı. Zihinsel olarak akış halinde olan mitler, kültürel hafıza olarak adlandırılan ortak deneyim ile “hatırlama, kimlik, kültürel süreklilik” yollarıyla, beklenti ve eylem mekânlarından bir sembolik anlam dünyası yaratarak, birleştirici-bağlayıcı gücüyle güven ve dayanak imkânı sağladığı insanları bütünleştirmeye devam edegelmekteydi (Arslan, 2011: 59). Aynı şekilde toplum ve kültür söz konusu olduğunda “tarih ve bellek, anılar ve anımsama tekniği gibi konular soyut ve bilimsel düzeyde tartışılmakta, tüm belirtiler hatırlama kavramının, kültür bilimlerinin çeşitli kültürel olgu ve alanlara farklı bir bütünlük içinde bakmayı sağlayacak paradigması” olmaya başladığı ifade edilmektedir (Assmann, 2001: 17).

Mitik Mekân ve Âşık Şiirindeki Yansımaları

Mekân, “kevn” yani “olmak” kökünden türemiş bir kelime olmakla birlikte sözlükte “yer, mahal, ev, oturlan yer” (Devellioğlu, 1997: 604) olarak geçmektedir. Mitik mekân ise “bildiğimiz, görünen mekânın çevresinde” oluşmuş, ancak bu çevrenin “kutsal” olarak anlamlandırılmasıyla şekillenmiş mekân olarak açıklanabilir. Cassirer, mitik mekân algısına şu şekilde yaklaşmıştır: “Mitik bilincin yerleştiği ve ana dünyayı mekânsal ve zihinsel olarak düzenlenmiş gösteren sınırlar, geometride olduğu gibi, akan duyusal etkiler karşısında da değişmez bir yapılar dünyasının keşfedilmesine dayanmaz. Tam tersine insanın gerçekliği tamamlayıcı ve koruyucu olarak doğrudan konumlama içinde kendini sınırlamasına; onun, kendisi için, bu gerçekliğe karşı, kendi duygusunun

ve isteğinin bağlandığı belirli sınırları kurmasına dayanır. Karmaşık yapılı mitik oluşumlarda hep tekrarlanan ve daima yüceltilen ilk mekânsal fark, varlığın iki alanıyla ilgili bu farklılıktır. Biri alışılan, genel ve kolay ulaşılır varlıktır; diğeri kutsal alan olarak onun çevresinden ortaya çıkar ama bu çevreden ayrılır ve bu çevreyi kuşatıp koruyan alan olarak kendini gösterir” (Cassirer, 2005: 135). Dolayısıyla mitik mekân, zihinsel tasavvurdaki kutsal kodlarla sınırlandırılarak sistemli hale getirilir. Bu kutsal kodlar, insanoğlunun sosyo-kültürel ve dini bakımdan birtakım değişimler yaşamasiyla paralellik gösterir. Ancak “mitik mekân” kavramında bir değişme olmaz. Toplum, ihtiyacı gereği mekânı inandığı değerlerle kutsallaştırır. Değişim zihinsel tasavvurda değil, ifade edişte karşımıza çıkar.

Mitik mekân algısı, Türklerin evrenle ilgili tasarımında “gök, yeryüzü ve yer altı” olmak üzere üç katman olarak tasavvur edilmiştir. Üç katmanlı evren tasarımında gök, “tengri, gökyüzü, mavi gök, yukarı dünya” şeklinde adlandırılan ve “yaratıcı, koruyucu ruhların ve tanrıların bulunduğu âlem” olarak algılanır. Bu katman aynı zamanda onu tasarlayan insan için, gerekli ideal donanımların elde edilebileceği birincil kaynaktır. Yer altı ise yedi veya dokuz kattan oluşmuştur ve burası da kötü ruhlar ve tanrıların olduğu mekân olarak karşımıza çıkar. Türk mitolojisinde yeraltının tanrısı Erlik’tir. Yeryüzü ise bu üçlü tasarım içinde hem iyiliğin hem de kötülüğün olduğu mekân olarak düşünülmüştür (Arslan, 2005: 2). Türklerin dünyanın oluşumuyla ilgili düşüncelerini bu üçlü yapı oluşturmaktadır. Göktürk yazıtlarında Kültigin abidesinin doğu cephesinde “Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldıkda, ikisi arasında insanoğlu kılınmış” (Ergin, 1984: 33) sözleriyle bu dünya/evren tasarımı bir bütünlük içinde yer almıştır.

Âşık Seyranî, bir şiirinde dünya/evren tasarımına ilişkin “mitik mekân” algısını bütünlük içinde şu şekilde ifade eder:

Söyle nefsim ne olduğun bilelim
Gökden misin ru-yi zeminli misin?
Ağyar isen defderini dürelim
Yeraltında gezer keminli misin? (Yüksel, 1987: 106)

Seyranî’nin nefsini sorguladığı şiirinde üç boyutlu dünya/evren tasarımı açık bir şekilde görülmektedir. Âşık, nefesine “gökten misin” diyerek Tanrı’nın veya iyiliğin olduğu mekândan bahsetmektedir. “Ruy-i zemin” diyerek yeryüzünü ifade eden âşık, hem iyiliğe hem de kötülüğe meyilli olan mekânı belirtmiştir. “Yeraltında gezer keminli misin” dizesiyle de, yer altı tasarımına yani kötülüğün mekânına işaret etmiştir. Âşığın yeraltına yönelik tasarımında “keminli” yani “pusuya gizlenmiş adam” (Devellioğlu, 2003: 506) ifadesi geçmektedir. Seyrani “Keminli” kelimesiyle, Türk mitolojisinde “Erlik”i veya onunla hareket edenlere benzer olumsuz varlıklara yer vermiştir. Bu anlamda Türk mitolojisindeki “yer altı” unsurlarının rolünü, “keminli”nin aldığı görülmektedir. Dolayısıyla ifade ediş bakımından bir değişme olmakla birlikte, mitik algı ve tasarım bakımından bir değişimin olmadığı ve mitik mekânın “dünya-evren” tasarımıyla şekillendiği söylenebilir.

Turkish Studies

Göğün ve yerin katları mitik mekânı belirleyen unsurlar olarak görülebilir. Gökyüzünün ve yerin katlarıyla ilgili kalıp ifadelerin Âşık Ruhsatî'nin bir dörtlüğünde şu şekilde görmektediriz:

Var amma yetmiş bin perde,
Hızır'dır anılsa nerde
Yedi kat gökte hem yerde,
Bir Allah bir de Muhammed (Kaya, 1991: 226).

Yer ve gök tasarımları bağlamında mitolojik tasavvurun Âşık Ruhsatî'nin şiirinde İslam dininin etkisiyle şekillendiği görülmektedir. İslam dinine göre; Allah zamandan ve mekândan münezzehtir. Ancak Ruhsatî, eski Türk inancının tesiriyle, Allah'ı mitik mekân algısıyla sınırlandırmış, yedi kat gökte ve yerde olarak ifade etmiştir.

Âşık tarzı şiir geleneğinde mitik mekân algısı, Âşık Cemal Hoca'nın bir dörtlüğünde şu şekilde görülmektedir:

Azrail gelende bak neler
eder Ağzın gözün eğer
kırar derbeder Ruhun uçar
çıkarc cesetten gider
Ya yurdu âlâ'ya yahut Nirana. (Aslan, 1978: 139)

Âşık Cemal Hoca, öldükten sonra insanın gideceği yeri, İslami inanç çerçevesinde, "Yurdu âlâ" ifadesiyle "cennet"; "Niran" ifadesiyle de "cehennem" olduğunu belirtmiştir. İslam öncesi Türklerde, ölümden sonra kişi hayatta iyi şeyler yapmışsa Gök Tanrı'nın mekânı olan "gökyüzüne"; kötü şeyler yapmışsa, Tanrı'nın sözüne uymadıysa Erlik'in mekânı olan "yeraltına" gideceği inancı vardı. Cenneti "yurdu âlâ"; cehennemi ise "niran" olarak belirten âşık, zihinsel tasavvurunda kutsal mekân kodlarını İslami inançla ifade etmiştir. Bu açıdan şiirde mitik mekân algısı "gök-yeraltı" zıtlığından "âlâ-niran" yani "cennet-cehennem" zıtlığına dönüşmüştür.

Türk mitolojisinde, mitik mekân olarak karşımıza çıkan bir başka unsur "ateş-ocak kültü"dür. Ateş, Türk mitolojisinde Tanrı Ülgen'in gökten biri siyah biri kara taş getirip ikisini birbirine sürmesi sonucu ortaya çıkmıştır (İnan, 2006: 67). Türk mitolojik sisteminde ateş veya ocak kültürünün başlıca fonksiyonu insanları, onların ailelerini beladan, hastalıktan korumak, hayvanların artışı ve evin bereketini sağlamaktır (Bayat, 2007: 116). Dolayısıyla ateşin kutsallığı onu çevreleyen "ocak" etrafında şekillenerek mitik mekân algısını meydana getirmiştir.

Âşık tarzı şiir geleneği içinde Âşık Erol Ergani'nin bir dörtlüğüne "ateş-ocak kültü" ve mitik mekân algısı şu şekilde yansımıştır:

Turkish Studies

Diyorlar ki gurbet elde sen garip
 Bacı yoktur gardaş yoktur can garip
 Yastık garip, yorgan garip, ben garip
 Yanmaz ocak, tütmez baca gurbette. (Demirtaş, 2009: 19)

Dede Korkut Kitabı'nın yazıya geçirildiği dönemde ozanların toplumun fakir fakat itibarlı bir zümresini meydana getirdiğini ve düğünlerin onların kopuzu eşliğinde yapıldığını, beylerin cömertliği ve kendi marifetlerinin gücü nisbetinde “boynuzu burma koçlar” hediye edildiği, bey evlerinden yemek yiyerek onların eski kaftanlarını giyerek hayatını devam ettirdiklerini, ilden ile beyden beye çağrıldığı yerlere giderek sanatını icra ettiğini anlayabiliriz. Ozanlığın âşıklığa dönüşmesinden sonra da bu özelliklerin devam ettiği âşıkların gerek hayat hikâyelerinden gerekse halk hikâyelerindeki âşik tipinden hareketle rahatlıkla söyleyebiliriz (Oğuz, 1998: 37). Dolayısıyla âşıkların geçim sıkıntısı yaşadıkları ve bu sıkıntıları yukarıda verilen örnekte de görüldüğü gibi sanatlarına yansıtıkları bilinmektedir. Âşık Erol Ergani, gurbette yaşadığı sıkıntıları “ocağın yanmadığı”nı belirterek anlatmıştır. Gurbet ve ocak ikileminden hareketle söylenebilir ki gurbetin vatan topraklarından uzak bir mekân olarak algılanması ve bu yüzden aşığın da ocağın yanmadığını söylemesi bahsedilen ateş-ocak kültürünün bir yansıması olarak görülebilir.

Türklerde uyanıklığın simgesi olarak bilinen baykuş (Roux, 2005: 229) ayrıca şamanın en çok suretine girdiği hayvanlar arasında yer almıştır (Çoruhlu, 2006:157). Baykuş “ügi-ügü-ükü- ükkü” gibi adlarla anılan Bayat boyunun ongun kuşudur (Ögel, 2003: 357). Günümüz halk inançlarında ise uğursuzluk olarak anlamlandırılmıştır. Baykuşun yaşadığı mekân onun uğursuz bir hayvan olması sebebiyle “virane” olarak yer almıştır. Âşık Müdamî'nin bir dörtlüğünde baykuşun mekânının “virane” olduğu şu şekilde görülmektedir:

Virane baykuş evine konmuş
 Zati ilk akşamdan ocağı sönmüş
 Borç yüklü arkası hamala dönmüş
 Bilmem ki ne zaman dağa batakcı (Aslan, 1978:
 227).

Baykuş, kötü haber veren ya da uğursuz olarak görülen bir kuştur. Baykuşun viraneleri mekân olarak seçmesi ve gece görünmesi olumsuz olarak anlamlandırılmasına neden olmuştur, denilebilir. Diğer yandan âşık, “ocağı sönmek” ifadesini kullanmıştır. Bir kişinin ocağının sönmesi, onun var olan düzeninin dağılması olarak açıklanabilir. Dolayısıyla olumsuz bir olay baykuşla anlamlandırılmıştır.

Türk mitolojik sisteminde ev-eşik koruyucusu, Altay-Sayan Türklerinde Ülgen'in oğlu olarak şekillenmiştir. Nitekim Şor Türklerinde “Ejik Eezi” Ülgen'in oğlu olup insanların yaşadığı evi korumakla yükümlüdür. “Eşik iyesi”nin eve hem bereket hem felaket getirdiği inancı vardır. Eşik, bir dünyadan diğer dünyaya giriş, dıştan içe, yabancı âlemden kendi mekânına geçiş olduğu için kutsaldır (Bayat, 2007: 268-269).

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 8/1 Winter 2013

Bu inanç, İslamiyet’le birlikte hâlâ varlığını korumuştur.

Anadolu’nun birçok yerinde “eşiğe oturulmaması, eşikte durulmaması” gibi inançlar “eşik iyесinin” neticesi olarak yer alır. Eşikten geçerken “Bismillah” veya “Destur” denilmesi İslamiyet’le birlikte eski Türk inancının izlerinin devam ettiğini göstermektedir.

Toplumun kültürel hafızasında aktararak günümüze kadar gelen eşik inancı, doğal olarak toplumun kültür taşıyıcıları olan âşıkların şiirlerinde yer almıştır. Zileli Âşık Sadık bir şiirinde, eşiğin kutsallığını şu şekilde ifade etmiştir:

Kutlu cuma geceleri
Bir mübarek şehre vardım
Âşık’ların sır hocası
Haydar-ı Kerrara vardım

Cemalin gördü can gözüm
Haki payına niyazım
Eşiğine kara yüzüm
Hata bende süre geldim. (Özer, 2009:
56)

Eşiğin, kutsal ile kutsal dışılığı birbirinden ayıran mitik mekân olduğuna yukarıda bahsedilmiştir. Âşığın da şiirde Haydar-ı Kerrar yani Hz. Ali’nin eşiğine “kara yüzünü sürdüğünü” söylemesi ve bu yüzden “hata” yaptığını belirtmesi, verdiğimiz örnek bağlamında eşiğin kutsal olduğunu göstermektedir.

Bayburtlu Zihni’nin bestelenmiş bir şiirinde açık bir şekilde mitik mekân algısı şu şekilde görülmektedir:

Vardım ki yurdundan ayağ göçürmüş,
Yavru gitmiş ıssız kalmış otağı,
Camlar şikest olmuş meyler dökülmüş,
Sâkiler meclisten kesmiş ayağı. (Sakaoğlu, 1988: 81)

Zihni, bir süre ayrı kaldığı memleketinin düşman işgali sonrasındaki durumundan bahsetmektedir. Memleketine tekrar geldiğinde orada hiçbir şeyin eskisi gibi olmadığını ve düzenin bozulduğunu dile getirmiştir. Dolayısıyla mitik mekân sıla-vatan algısıyla şekillenmiştir.

Dadaloğlu’nun bir şiirinden aldığımız aşağıdaki örnekte ise mekân algısı açık geniş mekân şeklinde geçmektedir. Göçerevli toplumlar için açık geniş mekânlar evren tasarımına bağlı olarak algılanmakta ve dağlar, yaylalar, ovalar ile sembolize edilmektedir.

Turkish Studies

Kalktı göç eyledi Avşar
elleri, Ağır ağır giden
eller bizimdir, Arap atlar
yakın eder ırağı,
Yüce dağdan aşan yollar bizimdir

Belimizde kılıcımız kirmanî,
Taşı deler mızrağımız temreni
Hakkımızda devlet vermiş
fermanı, Ferman padişahın
dağlar bizimdir.

Dadaloğlu'm yarın kavga
kurulur, Öter tüfek
davlumbazlar kurulur, Nice
koç yiğitler yere serilir,
Ölen ölür kalan sağlar bizimdir (Sakaoğlu, 1993: 97).

Yukarıdaki şiir, Osmanlı Devleti'nin Türkmenleri yerleşik hayata geçirmek için yürürlüğe koyduğu kanuna bir tepki niteliğindedir. Konar-göçer ya da göçerevli bir hayat tarzını benimseyen bazı Türkmenler, yerleşik yaşamı kabul etmemişlerdir. Onlar için yerleşik düzen hem onların mekânlarını hem de düşüncelerini sınırlandırır. Mitik mekân algısı yaşam tarzının ortaya koyduğu düşünce yapısıyla şekillenmiştir. Aynı zamanda tarihsel bir olay açık geniş mekân algısıyla anlatılmıştır.

Mitik Zaman ve Âşık Şiirindeki Yansımaları

Zaman, “bir işin bir oluşun içinde geçtiği, geçeceği veya geçmekte olduğu süre, vakit; belirlenmiş olan an” (TDK, 2005; 2221) olarak tanımlanmaktadır. Orhun yazıtlarında “Öd Tengri yaşar. Kişi oğlu kop ölgeli törümüş” “Zamanı tanrı yaşar, insanoğlu hep ölmek için türemiştir” (Ergin, 1984: 27) ifadesiyle zamanın insan için sınırlı Tanrı için sınırsız, dolayısıyla insanın ölümlü Tanrı'nın baki olduğu vurgulanmıştır. Bu açıdan zaman algısı inancın ortaya koyduğu düşünce sistemiyle şekillenmiştir.

Mitik zaman, tarihsel zamandan “kronoloji” olarak ayrılır. Mitik algının ortaya koyduğu zaman kavramının belirli bir sıralaması yoktur. Ancak tarihsel zamanın belirli bir zaman sıralaması vardır. Cassirer, Schelling'in bakış açısından hareketle mitik zaman algısını şöyle izah etmektedir: Mitik bilinçte, henüz bir “tarih öncesi kesin zaman”, “kendi doğası gereğince parçalanmaz ve mutlak olan, bundan dolayı ona süre atfedilen, ama sadece an olarak incelenebilen bir zaman hâkimdir. Başka bir ifadeyle, mitik bilinçte henüz, zamanların bir dizisi olmayıp sadece kendi içinde zaman-olmayan-zaman; yani zamanların bir dizisi olmayıp sadece görelî olarak onu takip eden zaman karşısında zaman haline gelen (geçmiş haline gelen) bir zaman olduğu için, içinde başlangıcın son ve sonun ise başlangıç gibi olduğu, bir sonsuzluk biçimi olarak incelenebilecek olan zaman hâkimdir”. Mitik bilincin oluşturduğu mitik zaman algısı belli sınırlandırmayla diğer “zaman” kavramlarından ayrılır. Bu sınırlandırma “zamana

ve her zaman kesitine, gerçek bir mitik- dini ‘nitelik’, özel bir ‘kutsallık’ vurgusu’yla (Cassirer, 2005: 165) ortaya çıkar.

Eski Türk düşüncesinde, evrenin veya gök kubbesinin eliptik bir biçimde dönmesine “çığrı” denilmekteydi. Kaşgarlı Mahmut’ta felek, çark, değirmen, dolap gibi şeylerin çıkırığı olarak tercüme edilen “çığrı”, yıldızların bir sistem dâhilinde dönmesini sağlar. Yıldızları taşıyan bu çığrı yani felek, aynı zamanda zamanın oluşumunu da gerçekleştirmiş olur. Nitekim çığrının dönmesiyle gece gündüzü takip eder ve düz halli zaman oluşur. Mitik zaman algısının bu ilk tasavvuru, âşık tarzı şiir geleneği içinde “felek, çark-ı gerdiş, çark-ı felek,” gibi adlandırmalarla ifade edilir. (Ögel, 2003)

Âşık Hicranî Âşık Zülâli ve Seyranîden alınan aşağıdaki örnekler mitik zamana yönelik yukarıda bahsedilen tasavvuru ifade etmektedir:

Şikâyetim vardır çark-ı felekten
Bilmem neden bize mezak edindi
Yazın sebahetlik etmedi bize
Kışın zemheride sazak edindi. (Âşık Hicranîden, San, 1987: 234)

Dü cihanda yer gök çark-ı felekler
Arş ü ala mümtahada melekler
Hesaba müntazır suda semekler
Ne zikirde kelim kanı biliriz. (Âşık Zülâli’den, Aslan, 1978: 88)

Çark-ı felek daim dönüb öğünmez
Dönerse dahi eyliğe dönmez,
Yedi derya suyu dökülse sönmez
Bu zulmün narından Suzan olanlar. (Seyranîden, Yüksel, 1987: 113)

Âşık Hicranî, yaz ve kış aylarında yaşadığı sıkıntıları “çark-ı feleğe” mal etmektedir. Çark-ı felek yani zaman âşığın istediği gibi dönmemektedir. Âşık bu durumdan yakınmaktadır. Başlangıçta mitik bilincin oluşturduğu mitik zaman algısı, kültürel hafızada aktarılarak “çark-ı felek” ifadesiyle yer almıştır.

Mitik zaman Türk yaratılış metinlerinde “Dünya bir deniz idi, ne gök vardı ne de bir yer, Uçsuz bucaksız sonsuz sular içreydi her yer!” (Ögel, 2003: 432) şeklinde geçmiştir. Zamanın başlangıcı “her yerin suyla kaplı olduğu” bir mekân algısıyla şekillendirilmiştir. Bu noktada “mitik mekân” ve “mitik zaman” algısı bütünlük içerisinde henüz iyi-kötü, güzel-çirkinin olmadığı “zaman”ın ve “mekân”ın anlatıldığı duruma götürmektedir. Başlangıçtaki bu tasarımlar Ural Batır Destanı’nın giriş bölümünde de benzer ifadelerle anlatılmıştır:

Turkish Studies

“Önceler öncesinde
Kişioğlunun olmadığı
Gelip ayak basmadığı
Otarafında kuru yerin
Varlığını hiç kimsenin bilmediği
Dört tarafını deniz sarmış
Varmış de bir yer” (Ergun, İbrahimov, 2000: 150)

Âşık Edna Murat’ın bir şiirinde de yaratılış evresinde mekân ve zaman algısına yönelik bir ifadenin aynen yer aldığı görülmektedir:

Yeryüzü su iken gök kubbe iken
Yekta var etmeye karar eyledi
Şakkal kamerde o bir nur iken
Habibe orada nazar eyledi.

Evvel bir noktaydı, biri üç oldu.
On sekiz bin âlem cihana doldu.
Arifler anlayıp rumuzun bildi.
Dünyayı imara düzen eyledi. (Kaderoğlu, 2007:
316)

Yukarıda verilen örnekler, mitolojik bir tasavvurun destanlarda ve halk şiiri metinlerinde benzer şekilde yer aldığını göstermektedir. Burada Âşık Edna Murat’ın “dünya yaratılmadan önceyeryüzünün su ile çevrili olduğunu” söylemesi, yaratılış tasavvurlarındaki temel kodların, kültürel bellek vasıtasıyla süregelen zaman içinde korunduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Mitik zaman algısı mitik bilincin oluşturduğu kutsallıkla şekillenir. Örneğin, baharın gelmesiyle toprağın ve dolayısıyla doğanın canlanması “nevruz bayramı”yla kutlanır. Nevruz ise, “Göktürk mitlerinin anlam çözümlemesi, Mısır Kıpçaklarının açıkça kaydedilen inanmalarına göre, insanın yaratılışının” (Oğuz, 2000: 119–120) gerçekleştiği zaman olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla zamanın kutsal olarak anlamlandırılması mitik zamanın şekillenmesini sağlamıştır. Bu durum aynı zamanda tarihsel zamanla mitik zaman arasındaki farkı gösterir. Âşık Feymanî’nin bir şiirinde mitik zaman şu şekilde geçmektedir:

Altaylar’dan, Viyana’ya
Nevruz, Türk’ün
bayramıdır. İlan ediyom
cihana,
Nevruz, Türk’ün bayramıdır.

Turkish Studies

Türk, cefaya katlanacak,
Muhabbetle tatlanacak,
İlelebet kutlanacak,
Nevruz, Türk'ün bayramıdır.

Vurmasınlar yanlış aş,ı,
Nerde Türk var, Türk gardaşı,
Türk takviminin yılbaşı,
Nevruz, Türk'ün bayramıdır.

Tarihinden al haberi,
Türk isen gel, kaçma geri,
Ta Satık Buğra'dan beri,
Nevruz, Türk'ün bayramıdır.

Türk olan alsın nasibi,
O, bu yurdun öz sahibi,
Sinsin gibi, Cirit gibi,
Nevruz, Türk'ün bayramıdır.

Kem fikirler duysun hele,
Bunu böyle herkes bile,
Töreleşt, kanun ile,
Nevruz, Türk'ün bayramıdır.

Körükle ateş yakalı,
Bakırdan dağı yıkalı,
Ergenekon'dan çikalı,
Nevruz, Türkün bayramıdır.

Almaatı, Bişkek, Taşkent,
Bakü, Yesi ve Semerkant,
Oba oba, kasaba, kent,
Nevruz, Türkün bayramıdır.

Kırcaali, Gümölcine,
Tibet, Moğolistan, Çin'e,

Turkish Studies

Varna,Kırım,Urumçi'ne,
Nevruz, Türkün bayramıdır.

Bosna Hersek, usul usul,
Şam, Şiraz, Kerkük ve Musul,
Feymânî der ki; velhasıl,
Nevruz, Türkün bayramıdır. (Artun,
1996)

Feymani'nin Nevruzun Türkler tarafından kutlanan bir bayram olduğunu vurgulaması mitik bilincin ürettiği zamansal algının tam olarak yansımaları olarak görülebilir.

Âşık tarzı şiir geleneği içinde, Âşık Ali Balta ve Âşık Ruhsati'den seçtiğimiz aşağıdaki dördlüklerde mitik zaman şu şekilde geçmektedir:

Kış cehennemdir, yazınız cennet,
Ahmet-i Muhtar'a olmuşuz ümmet,
Makamın âlâ nasip et cennet,
Andan başka kârı niderem.(Âşık AliBalta'dan, Arslan,1992: 58)

Kışı cehenneme misal yaratmış
Cenneti bilmezdik yaz olmayınca.(Âşık Ruhsati, Kaya, 1991: 190)

Âşık Ali Balta ve Âşık Ruhsati'den alınan dördlüklerde, kış-yaz zıtlığı mitik zamanı belirlerken aynı zamanda mitik mekân algısını da ortaya koymuştur. Âşıklar, cenneti yaz mevsimiyle, cehennemi ise kış mevsimiyle ifade etmişlerdir. Bu durum mevsimlerin kendi içerisinde kutsal değerlerle ifade edilmesi olarak açıklanabilir. Bu bağlamda mitik zaman ve mekân kendisini mitik bilincin oluşturduğu kutsallıkla sınırlandırmıştır. Cennet'in iyiliğin, cehennemin ise kötülüğün mekânı olması, asıl olarak mitik zamanla yani yaz-kış zıtlığıyla verilmiştir. Dolayısıyla mevsimler öte âlemdeki mekânlarla anlamlandırılmıştır.

Nasıl ki mitik bilinç zamanı belli kutsallıkla başlatmışsa aynı şekilde bu zamanın bir sonu olduğunu da tasarlamıştır. Abdülkadir İnan'ın W. Radloff ve Verbitskiy'in derlemelerinden aktardığı “kalgançı çak” ile ilgili metinde “Kalgançı çak geldiği zaman gök demir, yer sarı bakır olur” ifadesi geçmektedir (İnan, 2006: 24). Bu kullanım Âşık tarzı şiir geleneğinde Mevlüt İhsani'nin bir dördlüğünde şöyle geçmektedir:

Turkish Studies

Bize ayet ayet geldi ol Kur'an-ı nur
kelam Evvel bismillah yazdı
azametiyle kalem Yer gök bakır olsa
rızk için çekmem âlem
Mevkiler ayrı ayırdır lakin ab u dane bir. (Gürsu, 2008: 17)

İhsani, dörtlüğünde kıyametin gelmesini “yerin ve göğün bakır” olmasıyla ifade etmektedir. Peki, bu durumda yerin göğün bakır olması neden dünya'nın sonunun geleceği zaman olarak düşünülmüştür? Diğer bir deyişle dünyanın sonu geldiği zaman yerin ve göğün normal zamandan farklılık arz etmesi ve bu farklılığın demir, bakır gibi madeni cisimlerle birlikte anılmasının sebebi nedir? Bu sorulara Türklerin yer ve gökle ilgili inançlarıyla bir cevap aranabilir. Bilindiği üzere Türkler Gök Tanrı'ya inanmaktaydılar. Ne gelirse Gök Tanrı'dan gelmekteydi ve gök bu manada kutsal mekân olarak düşünülmekteydi. Yer ise göğe muhtaçtır. İnsanoğlunun hayatını devam ettirebilmesi için göğün yeryüzüne bereket vermesi gerekmekteydi. Kısacası yeryüzünün ve insanoğlunun var olması Gök Tanrı'nın yeryüzüne bereket vermesiyle mümkündür. Tabi bu noktada asıl önemli unsur insanoğludur ve insanoğlu Tanrı sözüne itaat etmediği takdirde yer ve gök bakır olur. Yerin ve göğün bakır veya demir olması artık insanoğlu için yaşanmaz bir mekânın oluşmasına sebep olur. Gök bereketini vermez, yer ise bu yüzden verimliliğini yitirir ve dolayısıyla insanoğlu yaşama imkânı bulamaz hale gelir. Bu bağlamda mitik bilinç zamanı yer ve gökle ilgili kutsallıkla sınırlandırmış ve sonlandırmıştır, denilebilir.

Âşık Zülâli ise dünyanın sonunu anlatırken İhsani'den farklı bir ifade kullanmıştır:

Bir zerreden bir kütleyiz bir ülkede yaşarız
Yediden yetmiş dek serhatlara koşarız
Bir ayak toprak alsalar biz iki dağ aşarız
Dünya alt-üst olmayınca bu vatani vermeyiz. (Zeyrek, 1988: 189)

Yukarıdaki dörtlükte geçen “Dünya'nın alt üst olması” ifadesi Göktürk yazıtlarında geçen “üstte göğün basması altta yerin delinmesi” ifadesinden pek bir farkı yoktur. Âşık “dünya alt-üst olmayınca” derken dünyanın sonunu ifade etmektedir. Nasıl ki dünya'nın oluşumunda yer ile gök vazgeçilmez bir unsur olarak yer alıyorsa, dünya'nın sonunda da bu durum aynı şekilde yerin ve göğün bir olması, dünyanın altüst olması ve dolayısıyla insanlığın yok olmasıyla açıklanabilir. Aynı durumu Âşık Hicranî bir dörtlüğünde farklı şekilde ifade etmiştir:

Şüphe yok âlemi yapan yıkacak
Yerler sökülecek gökler akacak
Basiret gözünle zatın bakacak
Bu sırra erdiren sen değil misin? (San, 1987: 177)

Âşık Battal Dalkılıç ise dünya'nın sonunu şiirine şu şekilde yansıtmıştır:

Turkish Studies

Zamane değişti düzen
bozuldu Bu yolun sahibi
yetiş nerdesin? Fitne fesat
bir araya dizildi
Bu yolun sahibi yetiş nerdesin?

Kıyamet denilen zamane geldi
Ehl-i beyt sevmek hep dilde kaldı
Sahte dedeler de gayet çoğaldı
Bu yolun sahibi yetiş nerdesin? (Gökçe, 2009: 322)

Görüldüğü gibi Âşık Battal Dalkılıç, dünyanın sonunu İşlami kültürün etkisiyle, insanların din büyüklerine ve birbirlerine karşı saygısız bir şekilde davranmalarına dayandırmaktadır. Ahlakın ve toplumun bozulması, insanların tabiri caizse “Allah sözü”nden uzaklaşmasıyla açıklanabilir. Bu durum “kıyamet” alametleri olarak görülmektedir.

Mitik başlangıçta her yerin suyla kaplı olması mitik sonun da aynı bağlamda “su”yla son bulacağı inancını ortaya koymaktadır. Mircea Eliade “Tufan mitlerinin çoğu, kozmik ritmin parçaları gibidir. Yozlaşmış bir insanlığın yaşadığı eski dünya sulara gömülür ve kaostan yeni bir dünya çıkar.” (Eliade, 2003) şeklindeki görüşü Tufan’ın bir cezalandırma ve yeni düzen kurma işlevi olduğunu göstermektedir. Türk mitolojisinde Altay şamanistleri arasında Tufan’la ilgili anlatıların var olduğu bilinmektedir. İnan, “Altaylı şamanistlerin Müslüman ve Hristiyan kaynaklarında var olan ‘Nuh Tufan’ı hikyesinden yararlandığını” (İnan, 2006: 22) belirtmektedir. Bununla ilgili olarak âşık şiirlerinde Âşık Reyhanî ve Âşık Salih’ten aldığımız örnekler şöyledir:

Hakkın toprağında küfür
tozması Mazlumun feryadı
zulmün ezmesi Saadet
getirmez kavmin azması
Nuh gelmez ama tufan gelecek. (Âşık Reyhanî’den, Düzgün, 1997: 58)

Tarih bin iki yüz altmış ikide
Zuhur etti kıtlık n Kayseri’de
SALİH’ im, dediğim y Rabbî dilde
Bir dahi gösterme böyle tufanı (Âşık Salih’den, Çoruk, 2007:299)

Âşık Sümmanî bir dörtlüğünde “kıyamet zamanı”na şu şekilde yer vermiştir:

Cenab-ı Mevlâdan ola inâyet
 Küçük büyüğüne etmez itaat
 Galiba yakındır ruz-ı kıyamet
 Her taraftan zâhir oldu nişanı (Bayoğlu, 2009: 52)

Âşığın ifadesiyle “küçüklerin büyüklere itaatsizliği” ve bunun gibi birçok olayın olması, kıyametin yaklaştığının işaretidir. İnsanların kötüye doğru gitmesi, Şeytan’a uyması olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla insan “Tanrı’dan” uzaklaşır ve Tanrı artık varolan “zaman”ı sonlandırmak için “kıyamet zamanı”nı getirir. Mitik düşünce nasıl ki “gök çırkığı, çark-ı felek” olarak bilinmeyen bir zamanı başlatmışsa, aynı şekilde bilinmeyen bir zamanı da “kalgançı çak” ya da “kıyamet” olarak sonlandırır.

Mitik mekân algısını açıklarken Bayburtlu Zihni’nin bestelenmiş şiirinden örnek verilmiştir. Aynı şiirde “mitik zaman” algısı da vardır:

Laleyi sümbülü gülü har
 almış, Zevk u şevk ehlini âh
 u zâr almış Süleyman tahtını
 sanki mar almış,
 Gama tebdil olmuş ülfetin çağı. (Sakaoğlu, 1988: 81)

Bu dörtlükte ise hem mitik mekân hem de mitik zaman algısı bir arada görülmektedir. Âşık, memleketinde eski düzenin olmadığını ifade ederken eski zamanın da olmadığını “Gama tebdil olmuş ülfetin çağı” şeklinde ifade etmiştir. Diğer bir deyişle, âşık, memleketinin düşman işgalinden sonraki durumunu anlatırken hem mekânın hem de zamanın değiştiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla mitik mekân vatan-sıla algısıyla şekillenirken, mitik zaman algısı da buna paralel olarak şekillenmiştir.

Sonuç olarak, Tanzimat’tan itibaren Anadolu sahasında tespit edilen âşıkların şiirlerinde “mitik mekân” ve “mitik zaman”a ilişkin temel kodların yer aldığı söylenebilir. Mitik mekân olarak Türklerin dünya/evren tasarımı “gök, yeryüzü ve yeraltı” kavramlarının bazı âşıkların şiirlerinde, örneğin Seyrani’nin şiirinde bir bütün olarak yer alırken, Ruhsati’de ise sadece gök veya sadece yeraltı olarak geçmektedir. Bu durum evren tasarımının bazı âşıklarda üç katmanlı olarak bazılarında ise iki katmanlı olarak görüldüğünü göstermektedir. Bunlarla birlikte “ateş-ocak kültü, eşik inancı, vatan-sıla algısı” gibi mitik mekâna ilişkin olarak da nitelendirebileceğimiz unsurların değişim-dönüşümleriyle birlikte görüldüğü açıktır. Öte yandan mitik zamana ilişkin “dünyanın yaratılışı ve sonu, çark-ı felek, nevrüz” gibi unsurların varlığından söz edilebilir.

Bu bağlamda Âşık tarzı edebiyat geleneği, Türk kültürel belleğinin dış dünyaya yansıyan anlam alanlarından biridir. Bu anlam alanı, geçmişle ilişki kurma ve bir hatırlama biçimi olma yanında Türk kültürel bütünlüğünü anlama ve anlamlandırma yönünden de önem taşımaktadır. Bu sebeple özelde âşıklık geleneği, genelde halkbilgisi ve kültür konusunda yapılacak çalışmalarda, bu anlam alanının da dikkate alınması, hem

bazı problemlerin çözümüne hem de küreselleşen dünyada kimlikli bir ulus olarak yer alınabilmesine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, Mustafa. **Âşık Ali Balta Şiirleri ve Hikâyeleri**, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1992.
- ARSLAN, Mustafa. “Türk Destanlarında Evren Tasarımı”, Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı, s.65-75, İzmir, 2005
- ARSLAN, Mustafa. “Kültürel Hafıza ve Zamansallık Bağlamında Türk Mitolojisi”, **Türk Yurdu**, Cilt:31, S. 292, Aralık–2011, s. 57-65. 2011.
- ARTUN, Erman. **Günümüzde Adana Âşıklık Geleneği (1966-1996) ve Âşık Feymânî**, Adana Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Adana, 1996.
- ASLAN, Ensar. **Doğu Anadolu Saz Şairleri**, Atatürk Üniversitesi Yay. Erzurum, 1978. ASSMANN, Jan. **Kültürel Bellek**, Ayrıntı yay. İstanbul. 2001.
- BAYAT, Fuzuli. **Türk Mitolojik Sistemi I-II**, Ötüken Yay. İstanbul, 2007.
- BAYOĞLU, Arife. **Âşık Sümmanî’nin Şiirlerinde Dini ve Sosyolojik İçerik**, Atatürk Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2009.
- CASSIRER, Ernst. Çev. Milay KÖKTÜRK, **Sembolik Formlar Felsefesi II-Mitik Düşünme**, Hece yay. Ankara, 2005.
- ÇOBANOĞLU, Özkul. “Mitlerin Sözlü Kültür Teşekkül Sürecinde Tematik Yapılanışları ve Uygarlıklar Bakımından İşlevleri Üzerine Tespitler”, **Folklor ve Edebiyat Dergisi**, S. 25, s. 33-45, 2001.
- ÇORUHLU, Yaşar. **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, Kabalcı yay. İstanbul, 2002.
- ÇORUK, Demet. **XIX. Yüzyıl Sosyal ve Siyasi Olaylarının Âşık Edebiyatına Yansımaları**, Gazi Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007
- DEMİRTAŞ, Ercan. **Âşık Erol Ergani’nin Hayatı, Sanatı, Şiirleri ve Hikâyeleri**, Gazi Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Ankara 2009.
- DEVELLİOĞLU, Ferit. **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi, Ankara, 2003.
- DÜZGÜN, Dilaver. **Âşık Yaşar Reyhanî**, Atatürk Üniversitesi yay. Erzurum, 1997
- ELİADE, Mircea. **Dinler Tarihine Giriş**, Kabalcı yay. İstanbul. 2003
- ERGİN, Muharrem. **Orhun Abideleri**, İstanbul, 1978.
- ERGUN, Metin; İBRAHİMOV, Gaynislam. **Başkurt Halk Destanı Ural Batır**,

- Türksoy yay.Ankara, 2000.
- GÖKÇE, Yasemin. **Âşık Battal Dalkılıç'ın Hayatı, Sanatı ve Edebi Kişiliği**, Gazi ÜniversitesiSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2009
- GÜRSU, Yasemin. **Âşık Mevlüt İhsani'nin Yayınlanmamış Şiirleri Üzerine Bir İnceleme**, Kocaeli Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli 2008
- İNAN, Abdülkadir. **Tarihte ve Bugün Şamanizm- Materyaller ve Araştırmalar**, TTK yay.Ankara, 2006.
- KADEROĞLU, Metin. **Âşık Edna Murat'ın Hayatı-Edebi Şahsiyeti-Eserleri**, Gazi ÜniversitesiSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.
- KAYA, Doğan. *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsati*, Gazi Üniversitesi SBE, BasılmamışDoktora Tezi, Ankara 1991
- OĞUZ, M. Öcal. **Türk Dünyası Halkbiliminde Yöntem Sorunları**, Akçağ yay. Ankara, 2000
- OĞUZ, M. Öcal. **Dede Korkut Kitabı'nda Sosyal Çevre İçinde Ozan**, Milli Folklor Dergisi, Sayı: 37, sy. 36, Bahar 1998.
- ÖGEL, Bahaeddin. **Türk Mitolojisi I-II**, TTK yay. Ankara, 2003.
- ROUX, J. Paul. **Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar**, Kabalcı yay. İstanbul, 2005.
- SAKAOĞLU, Saim. **Bayburtlu Zihni**, KTB yay. Ankara,1988.
- SAKAOĞLU, Saim. **Dadaloğlu**, KTB yay. Ankara, 1993.
- SAN, Sabri Özcan. **Âşık Hicranî**, KTB yay. Ankara,1987. **Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük** TDK yay. Ankara, 2005.
- TANPINAR, A. Hamdi. *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1956.
- YÜKSEL, Hasan Avni. **Âşık Seyranî**, KTB yay. Ankara, 1987.
- ZEYREK, Yunus. **Posoflu Âşık Zülâli**, MEB yay. Ankara,1988.