

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**EFSANEVİ DİNDARLIĞIN PSİKOLOJİK ZEMİNİ VE
FONKSİYONU: KAZAKİSTAN ÖRNEĞİ**

**Hazırlayan
Mukhit TOLEGENOV**

**Danışman
Doç. Dr. Ali KUŞAT**

Doktora Tezi

**Eylül 2020
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**EFSANEVİ DİNDARLIĞIN PSİKOLOJİK ZEMİNİ VE
FONKSİYONU: KAZAKİSTAN ÖRNEĞİ**

(Doktora Tezi)

**Hazırlayan
Mukhit TOLEGENOV**

**Danışman
Doç. Dr. Ali KUŞAT**

**Bu çalışma; Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi
tarafından SDK-2017-7245 kodlu proje ile desteklenmiştir.**

**Eylül 2020
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Mukhit TOLEGENOV



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ**

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Başlığı: **EFSANEVİ DİNDARLIĞIN PSİKOLOJİK ZEMİNİ VE FONKSİYONU: KAZAKİSTAN ÖRNEĞİ**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 180 sayfalık kısmına ilişkin **05.10.2020** tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % **15**'dir.
Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 05.10.2020

Adı Soyadı : Mukhit TOLEGENOV
Öğrenci No :
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Psikolojisi
Program Adı : Doktora

Danışman: Adı/İmza
Doç. Dr. Ali KUŞAT

Öğrenci Adı/İmza
Mukhit TOLEGENOV

YÖNERGEYE UYGUNLUK

“Gündem Belirleme Teorisi Bağlamında Yerel Yönetimler ve Medya: Kayyum Atanan Belediyeler Üzerine Bir İnceleme” adlı Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Mukhit TOLEGENOV

İmza

Danışman

Doç. Dr. Ali KUŞAT

İmza

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Ahmet Kamil CİHAN

KABUL ONAY



İÇİNDEKİLER

EFSANEVİ DİNDARLIĞIN PSİKOLOJİK ZEMİNİ VE FONKSİYONU: KAZAKİSTAN ÖRNEĞİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
İNTİHAL FORMU	ii
YÖNERGEYE UYGUNLUK	iii
KABUL ONAY	iv
İÇİNDEKİLER	v
ÖNSÖZ	viii
ÖZET	x
ABSTRACT	xii
KISALTMALAR	xiv
GİRİŞ	1
1. Konu	3
2. Problem	5
3. Amaç	5
4. Önem	6
5. Kapsam ve Sınırlılıklar	7
6. Yöntem	7
7. İlgili Literatür	8

BİRİNCİ BÖLÜM

KAZAKİSTAN'IN TARİHİ GELİŞİMİ VE SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI

I.1. TARİHTE KAZAKLAR.....	12
I.2. KAZAK ADININ ANLAMI VE ORTAYA ÇIKIŞI.....	16
I.3. KAZAKİSTAN'IN COĞRAFİ VE DEMOGRAFİK YAPISI.....	17
I.4 KAZAKLARIN KÜLTÜREL HAYATI	20
I.5 GÖÇEBE HAYAT TARZI.....	22
1. 6 KAZAKLAR'IN TARİHİ SÜREÇ İÇERİSİNDE KARŞILAŞTIKLARI İNANÇ SİSTEMLERİ.....	24
a) ŞAMANİZM.....	26
b) MANİHEİZM.....	29

c) BUDİZM.....	30
d) ZERDÜŞTLÜK VEYA MAZDAİZM.....	31
e) YAHUDİLİK.....	32
f) HİRİSTİYANLIK (Nesturi Hıristiyanlığı)	33
1. 7 İSLAM DİNİNİN KAZAKİSTAN'A GELİŞİ	35
1. 8 İSLAM DİNİNİN YAYILIŞINDA HOCA AHMET YESEVİ'NİN ETKİSİ	40
1. 9 KAZAKİSTAN'DAKİ MEVCUT DİNİ DURUM.....	46

İKİNCİ BÖLÜM

KAZAK EFSANEVİ DİNDARLIĞI VE TEŞEKKÜLÜ

2. 1 Kavramsal Çerçeve.....	51
a) Efsane	51
b) Mit	54
c) Kıssa	57
d) Menkıbe.....	59
e) Memoratlar (hikâyeler).....	62
f) Destan.....	64
2.2 Dindarlık.....	66
a) Efsanevi Dindarlık.....	66
b) Halk Dindarlığı.....	71
c) Popüler dindarlık	74
2.3. Mitsel Düşünce Tarzı	78
2.4. Psikolojik Faktörler	79
a) Duygusallık.....	79
b) İçgüdüsel Davranış	81
c) Dünyevi Mutluluk Beklentisi	82
d) Korku.....	82
PSİKOLOJİDE MİT VE EFSANEYE YAKLAŞIMLAR.....	84
a) Wilhelm Wundt	85
b) Sigmund Freud	86
c) Jung.....	88
d) Erich Fromm.....	90
e) James Fowler	91
f) Rollo May.....	92

2.5. Kazakistan'daki Dindarlığın Psiko-Sosyal Kaynakları	94
a) Kültür	94
b) Kazakların Kolektif Bilinci	100
e) Gelenek ve Görenek, Örf ve İnançlar	103
2.6. KAZAKİSTAN'DAKİ ZİYARET FENOMENİ	110
2.7. Efsanelerin Eğitimsel Fonksiyonu	119
2.8. Efsanelerin Hayat Tarzına Yansıması	122
2.9. Efsanelerin Gelenek ve İnançlara Etkisi	127
2.10. Dini Kaidelerin Korunmasında Efsanelerin rolü	144
2.11. Efsanelerin Çevreyi Korumadaki Rolü	150
GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	155
KAYNAKÇA	161
ÖZGEÇMİŞ	184

ÖNSÖZ

Her milletin kendine özgü sözlü ve yazılı kültürü, maddi ve manevi mirasları, inanış ve uygulamalar sistemi mevcuttur. Kazak Türklerinin zengin kültür varlıkları asırlar boyunca çeşitli değişimlere uğramasına rağmen ulusal şuur ve kimliğin bir parçası olarak bugünlere kadar ulaşabilmiştir. Özellikle efsane, mit, kıssa, menkıbe ve destanlar Kazakların düşünce ve davranış tarzını, hayal dünyasını, tabiatla ilgili bilgilerini, deneyim ve tecrübelerini, dini inançlarını yansıtan sanatsal ürünler olarak değerler sisteminde de kullanılmaktadır. SSCB döneminde uygulanan ateizm politikası efsane, mit ve destanları “asılsız, uydurma söylentiler” şeklinde değerlendirerek onların dini nitelik ve motiflerini incelemeyi yasaklamıştır. Fakat Kazakistan bağımsızlığını kazandıktan sonra bu yasaklar kaldırılmış, dolayısıyla efsane, mit, kıssaları araştırma hareketi yeni bir safhaya girmiştir. Son yıllarda Türkiye’de farklı bilim dalları tarafından yoğun bir biçimde yürütülmekte olan Türk Dünyası sözlü geleneği ile ilgili çalışmalar bu gerçekliği göz önüne sermektedir.

Tezimizde Kazak Türklerinin efsanevi dindarlık tarzı ve onun oluşumuna temel teşkil eden faktörler, efsane, kıssa ve mitlerin bireysel ve sosyal hayatta icra ettiği fonksiyonları incelenmiştir. Psikolojik açıdan bakıldığında, mit ve efsaneler insanın duygu dünyasının gelişimine katkıda bulunan, her zaman karşılaşılabilecek sorun ve sıkıntılara en uygun çözümün bulunmasına yardım eden, geçmiş olaylardan ders çıkarılmasını sağlayan en etkili araçlardır. Psikanaliz alanında başta C. G. Jung ve S. Freud olmak üzere ünlü bilim adamlarının mit ve kıssalara müracaat etmesi tesadüf değildir. Elde edilen bilgilerden yola çıkarak, bu çalışmada Kazakistan’daki efsanevi dindarlık olgusunun kişisel ve kamusal görünümü tespit edilmeye çalışıldı.

Araştırma sürecinde benden her türlü yardımımı esirgemeyen, çalışmamın başlangıcından sonuna kadar destekte bulunan, bana karşı anlayışla, şefkatle, sabırla yaklaşan tez danışmanım Doç. Dr. Ali KUŞAT hocama, bu konuyla ilgili çok değerli bilgi ve birikimlerini benimle paylaşan, önemli tavsiyelerde bulunan Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN hocama, hem ders, hem tez çalışması sırasında yol göstericiliğini hep yanımda hissettiğim Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK hocama teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Kazakistan’daki dini ve manevi durumla ilgili görüşlerini paylaşan Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN hocama teşekkür ederim. Kendisinin kaleme aldığı Türk

Dünyasının ortak mirasları olan efsane ve mitler, destanlar, gelenek-görenek, inanç ve uygulamaları konu edinen eserlerini hediye eden Dr. Yaşar Kalafat hocama, Hoca Ahmet Yesevi ve Yeseviyye tarikatına ilişkin gerekli kaynakların temin edilmesinde yardımcı olan Prof. Dr. Zikiriya ZHANDARBEBK hocama, Prof. Dr. Dossay KENZHETAY hocama şükranlarımı sunarım. Araştırmama SDK7245 Bilimsel Araştırma Projesi kapsamında maddi destek sağlayan Erciyes Üniversitesi BAP Birimine teşekkür ederim. Eğitim süresi boyunca bütün ihtiyaçlarımızı karşılayarak büyük yardımda bulunan A. Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığına, Sayın Başkan Prof. Dr. Musa YILDIZ hocama sonsuz şükranlarımı iletiyorum. Kazakistan'da bulunduğum sırada öneri ve görüşleriyle yol gösteren, düşünce ufkumu genişleten usta televizyoncu, milletin kalbinden yer alan rahmetli Beysen KURANBEK ağabeyime de tavsiyesinden ötürü müteşekkirim.

Ayrıca, sonsuz desteğiyle beni cesaretlendiren, güç veren babam Jilkaydar Tolegenov'a, annem Dameş İlyassova'ya, her zaman destek ve sevgisini yüreğimde hissettiğim aileme teşekkür ediyorum.

Mukhit TOLEGENOV,

Eylül 2020, KAYSERİ

EFSANEVİ DİNDARLIĞIN PSİKOLOJİK ZEMİNİ VE FONKSİYONU: KAZAKİSTAN ÖRNEĞİ

Mukhit TOLEGENOV

**Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi, Eylül 2020
Danışman: Doç. Dr. Ali KUŞAT**

ÖZET

Bu çalışmada Kazakistan'daki efsanevi dindarlık olgusunun psikolojik zemini ve fonksiyonu, Kazaklar arasında çok yaygın olan efsane, mit, kıssa ve menkıbelerin bireyler üzerindeki etkileri araştırılmıştır. Diğer Türk toplulukları gibi, Kazaklar da günlük hayatta dini uygulamalara, ritüellere, gelenek ve görenek, inanç ve âdetlere oldukça önem vermektedir. Bunların temelinde insanların sözlü/şifahi kültüre dayalı dünya görüşü yer almaktadır. Özellikle dini bir anlam arz eden efsanelerin çoğu günümüze kadar ulaşarak toplumsal gelişim ve değişimlere ayak uydurmayı başarmıştır.

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemi kullanılmış olup mülakat tekniği uygulanmıştır. Kazakistan'ın farklı bölgelerinden seçilen 110 kişiyle görüşülerek, efsanevi dindarlıkla ilgili sorular sorularak onların dini anlayışındaki efsane, mit ve kıssaların rolü tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırma giriş, esas üç bölüm, sonuç ve değerlendirme, kaynakçadan oluşmaktadır.

Giriş kısmında, araştırma konusu, problemi, amacı, önemi, sınırlılıkları ve ilgili literatür değerlendirilmiştir.

Araştırmanın birinci bölümünde Kazakistan'ın tarihi gelişimi ve sosyo-kültürel yapısı, dini ve inanç sistemleri tahlil edildi. Kazaklar tarih boyunca Orta Asya ve Batı menşeli birçok din ve inançlarla karşılaşarak kültürel düzeyde onlardan az çok etkilenmiştir. Bu inançların bazı unsurları henüz yaşamını sürdürmektedir. İkinci bölümde araştırma konusunun kavramsal çerçevesi oluşturulmuştur. Efsane, mit ile psikoloji ilişkisi, ünlü psikologların mit ve efsanevi dindarlık olgusuna bakışları bu bölümde ele alınmıştır. Aynı zamanda Kazak efsanevi dindarlığının özellikleri, dindarlığa zemin teşkil eden fenomenler da analiz edilmiştir. Üçüncü bölümde ise,

efsanevi dindarlığın çeşitli fonksiyonları değerlendirilerek insanların iç dünyasındaki, sosyal ilişkilerindeki, çevreye karşı tutumlarındaki etkisi ve önemi tartışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Efsanevi Dindarlık, Mit, Kıssa, Gelenek, Kültür, Psikolojik Fonksiyon.



A PSYCHOLOGICAL BASIS AND FUNCTION OF LEGENDARY RELIGIOUSITY: KAZAKHSTAN'S EXAMPLE

Mukhit TOLEGENOV

Erciyes University, The Institute of Social Sciences

Ph.D. Thesis, September 2020

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Ali KUSAT

ABSTRACT

This research studies the psychological foundations and functions of the phenomenon of legendary religiousity in Kazakhstan, the influence of popular myths, legends and traditions on people. Like other Turkic communities, Kazakhs pay great attention to religious ceremonies, rituals, customs and traditions in their daily life. They are based on the worldview of people, rooted on oral culture. In particular, many religious legends have survived until this day and adapted to social development and changes.

The research was conducted by the method of qualitative research and carried out by the method of interview. We have interviewed 110 people from different regions of Kazakhstan, asked questions about legendary religiousity and tried to determine the role of legends, myths and traditions in their religious understanding.

The study consists of an introduction, three main parts, conclusions and assessments, a bibliography.

The introductory part of our study analyzes the topic, problems, meaning, limitations and research related literature.

The first part of the research analyzes the historical development and socio-cultural structure of Kazakhstan, religious and worldview systems. In the past, Kazakhstan were influenced by a number of religions and beliefs. Some elements of these beliefs still exist. In the second part the conceptual framework of the research topic is formed. This section discusses the relationship between myth, legend and psychology, as well as the views of famous psychologists on the phenomenon of myth and mythical religiousity. In addition, the features of the Kazakh legendary religiousity, phenomena that laid the foundations of the religiousity of the people were analyzed. The

third part of the research studies the various functions of legendary religiosity, their influence and significance on the inner world of people, their social relations, and attitude to the environment.

Keywords: Legendary religiosity, Myth, Story, Customs, Culture, Psychological function.



KISALTMALAR

SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Birliği

MÖ : Milattan Önce

yy : yüzyıl



GİRİŞ

İnsan doğduğu andan itibaren efsaneler, mit, söylencelerle kuşatılmış toplumsal dünyayla karşı karşıya gelir. Efsaneler sözlü kültürün temelini teşkil eden en önemli manevi miraslar arasında gelmektedir. İçinde anlatılan kahramanların yaşadığı hadiseler dinleyici ve okuyucuyu etkilemekte ve onun davranış kalıplarının gelişimini gerçekleştirmektedir. Bu yönüyle efsaneler, insan psikolojisini derinden etkileyebilecek kadar potansiyele sahip olan güçlü bir araçtır. Toplumda birlik, beraberlik, dayanışma gibi duyguları pekiştiren faktör olarak da efsaneler, Kazak Türklerinin yaşamında belirleyici bir konum edinmektedir. Aynı zamanda onlar dindarlığı besleyen kaynaklardan biri olarak ön plana çıkmaktadır.

Efsanevi dindarlık, özellikle Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarında yaygın olan bir dindarlık tipidir. Bu alanla ilgili olarak yapılan araştırmalarda gözlemlendiği gibi Türklerin dini yaşamı efsane, mit ve kıssalar ile sıkı bir bağ içindedir. Efsaneler Kazak Türklerinde insanın kendini ve çevreyi tanıma, dünyayı algılama sürecinde atılan ilk adım olarak karşımıza çıkmaktadır. Geçmişe bakıldığında, Kazakların diğer Türk halkları gibi çok katmanlı bir inanç süzgecinden geçtiği görülür. İslamiyetten önce ateş, yer su, mağara, ağaç kültü gibi inançlarla, aynı zamanda Budizm, Maniheizm, Hristiyanlık gibi kimi ulusal/evrensel dinlerle tanışma fırsatı bulan Türklerin, bunların mitolojilerinden de etkilendiği görülmektedir.

Tüm toplumlar temas içinde oldukları diğer toplumlardan etkilenirler. Türk toplulukları da yoğun göçler, savaşlar, ticari ve siyasi ilişkiler sırasında Moğol, Çin, Rus, İran ve Arab ülkeleriyle kapsamlı kültür alışverişinde bulunmuştur. Bu tür ilişkiler sonucunda Türklerin gündelik hayatında bir takım değişiklikler meydana gelmiştir. Özellikle bu değişiklikler din, dil, sanat, inanç, gelenek ve görenek alanlarında kendini göstermektedir. Asırlarca süren sosyokültürel ilişkiler Orta Asya kökenli farklı milletlerin birbirinden sözlü ürünleri ödünç almasına da zemin hazırlamıştır. Kazak sözlü geleneği diğer komşu milletlerin ürünleriyle kaynaşarak şimdiki halini almıştır.

Bin Bir Gece, *Kelile ve Dimne* masalları, *Leyla ile Mecnun* aşk hikâyesi, *Firdevsi*'nin *Şehname*'si, Rumi'nin *Mesnevi*'si Kazaklar arasında yeni bir şekil kazanarak geniş halk kitlelerine ulaşmayı başarmıştır. Halk sanatçıları, ozanlar Doğu kıssa ve destanlarından esinlenerek din, ahlak konusunu işleyen şiirler, nasihat sözler söylemeyi bir alışkanlığa dönüştürmüştür.

Kökeldaş, *Mir-Arap*, *Karnak* gibi Türkistan topraklarında bulunan dini eğitim merkezlerinde, özellikle ana sınıflarda okutulan derslerden biri de kıssalardır¹. Kutsal metinlerdeki kıssaların hikâye, efsane ve manzum eserlere uyarlanması girişimi Kazaklarda “*Dindar Dönem Düşüncesi*” olarak bilinen geleneğin temelini atmıştır². Araştırmacılara göre Altınordu döneminden Sovyetlerin Orta Asya Türk devletlerini hakimiyet altına aldığı XX. yüzyıl başlarına kadar devam eden bu geleneğin Kazakların milli düşünce sisteminde ayrı bir yeri vardır³. Tüm bunlar toplumun dindarlık algıları ve dindarlık düzeyinin farklı boyutlarda tezahür etmesini sağlayan etkenlerdir.

Kazakistan'daki efsanevi dindarlık olgusu geçmişten bu yana evliya kültü, ziyaret fenomeni, gelenek ve görenekler, inanç, örf ve âdetler üzerinde odaklanmıştır. Kutsalın tezahürü olan türbe, ağaç, pınar, mağara, tepe vb. doğal nesnelerle ilgili olarak anlatılan efsaneler olağanüstü olaylar kümesi olarak kalmayıp, bireyin aşkın dünyayla ilgili anlayışlarını daha da derinleştirmekte, merhamet, umut, sevgi, korku duygularının gelişimini sağlamaktadır. Kazakistan 1991 yılında bağımsızlığını kazandıktan sonra tekrar gündeme gelen dindarlık konusunun geniş bir şekilde araştırılmaya ihtiyacı vardır. Ayrıca Kazakların geleneksel dindarlık çeşitlerini psiko-sosyolojik bakımdan ele almanın hem günümüz toplum için, hem de gelecek nesil için temin edeceği faydası büyüktür.

Sözlü kültür etrafında oluşan dindarlık tarzının efsanevi dindarlık olarak adlandırılması asırlar boyunca toplumsal hafızada varlığını sürdüren, fakat geçen yüzyılda SSCB yönetiminin baskısı yüzünden unutulmaya yüz tutan sosyo-psikolojik olgunun kavramsallaştırılması bakımından uygun bulunmaktadır.

¹ Nigmet **Sabitov**, *Mektebiy ı Medrese u Kazahov*, İzdatelstvo Akademii Nauk Kazahskoy SSR, Almatı 1950, s. 20.

² Ahmet **Baytursınu**, *Altı Ciltten Oluşan Eser*. C.1, El-şecire, Almatı 2013, s. 306.

³ Canar **Âbdığapparova**, *Şâdi Cângirulı'nın Dini, Tarihi Dastandarı*, Doktora Tezi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi, Türkistan, 2009, s. 13.

1. Konu

Efsane, Fars kökenli bir kelimedir. “Söylence, hikâye, öykü” anlamına gelmektedir⁴. Efsaneler, içinde barındırdığı sembolik öğeleriyle dinleyici kitlesinin hayalini, coşkusu, duygusal yönlerini canlandırma yeteneğine sahiptir. Bu açıdan efsane, mit, kıssa, destan arasında bireyin psikolojik yapısını etkilemede adeta bir işbölümü vardır. Örneğin mit ve efsaneler tanıma, bilme arzusunu tatmin etmekte, hikâyeler (memoralar) korku, endişe hislerini güçlendirmekte, destanlar coşkuyu, kahramanlık duygusunu artırmakta, kıssalar ise kişinin kutsal âlemlerle olan bağını pekiştirmektedir. Fakat bu kategorik bir ayrım olmayıp, adı geçen sözlü ürünler bazen birbirinin yerinde de kullanılır. Bu nedenle, yukarıda da bahsedildiği üzere, şifahi kültür temelinde teşekkül eden dindarlık tipinin kavramsal açıdan “efsanevi dindarlık” olarak adlandırılması, araştırma konusu için daha uygun gelmektedir. Gerçi, Batı literatüründe söz konusu terime alternatif olarak “*Mitolojik Dindarlık*”, “*Mitsel Dindarlık*” kavramlarının kullanıldığı bilinmektedir⁵. Fakat dikkat edilmesi gereken husus, mitolojik dindarlık evrensel dinler öncesi mit ve mitsel hikâyeleri konu edinmektedir. Yunan ve Roma mitolojisi ya da eski Türk mitolojik yapısı, aynı zamanda İslam hariç evrensel dinlerde (Yahudilik, Hristiyanlık) kökleşen mitsel düşünce sistemi bu başlık altında değerlendirilebilir. Buna karşılık, Kur’an’da geçen kıssaları, dini şahsiyetlerle (sahabe, evliya, pîr) ilgili olarak belli bir din mensupları tarafından anlatılan hikâyeler ve menkıbeleri efsanevi dindarlık bağlamında incelemek mümkündür. Aynı zamanda eski Türk mitolojisi ile İslami anlatıların karışımından meydana gelen, senkretik düşüncenin bir ürünü olan eserler de dindarlığın oluşum sürecinde özel bir vazife üstlenmiştir. Türk toplulukları İslam dinini toplu bir şekilde kabul ettikten sonra bir takım eski inanç kalıntılarını İslami kültürde eritebilmişlerdir. Bu inançlardan bazıları ise dini niteliğe bürünerek değişik şekillerde yaşamını devam ettirmiştir.

Asırlar boyunca canlılığını koruyabilen efsaneler şimdiki Kazak toplumunda genel olarak dil ve edebiyat alanında ele alınmaktadır. Fakat onların taşıdığı edebi,

⁴ Bibigül **Ospanaliyeva**, *Kazakistan’ın Jambıl Bölgesi Efsaneleri* (İnceleme-Metinler), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi SBE, İzmir 2011, s. 67

⁵ Geniş bilgi için bk: Richard A. **Hunt**, “Mythological-Symbolic Religious Commitment: The LAM Scales”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Volume 11, No. 1, March, 1972, Pages 42-52; Karen **Armstrong**, *The Battle for God*, Random House, Inc, New York 2000, p. 11; Olga **Lobazova**, *Sotsiologiya i Psihologiya Religii Religioznoe Soznaniye v Rossii*, Urait, Moskova 2019, s. 20.

dilsel özellikleri yanında dini-felsefi bir nitelik arzettiği vazgeçilmez bir gerçektir. Eski mit ve efsanelerin dini unsurlarının göz ardı edilmesinde Sovyet döneminde “devlet ideolojisi” haline gelen “ilmi ateizm”in büyük bir payı vardır. Sovyet iktidarı, hâkimiyet altına aldığı Türk devletlerine karşı izlediği politika çerçevesinde din, dil, kültürden yoksun, maddeci bir insan modeli yaratma çabasında bulunmaktaydı⁶

1990’lı yıllarda Orta Asya ülkelerine yaptığı seyahat sırasında burada yaşayan Türk topluluklarının dini yaşayışına ilişkin gözlemlerde bulunan H. Yavuz, Kazakistan, Özbekistan ve Kırgızistan’ın dindarlık tarzının sadece “Efsanevi İslam” kavramıyla açıklanabileceğini savunmuştu. Ona göre efsaneler Orta Asya Türk toplumunu ayakta tutan değerlere öncülük eden, kimlik bilincini muhafaza eden, milli erdemleri nesilden nesle aktaran, çevre bilgisini zihinlere kazıyan manevi varlıktır⁷. Efsanevi İslam, efsanevi dindarlığın oluşumunda çok önemli bir görev icra etmiştir. Özellikle yoğun bir şekilde yerine getirilen türbe ziyareti, gelenek ve görenek, inanç ve âdetler, her zaman insanlar için kutsallığa açılan bir kapı olarak değerlendirilmektedir.

Bu anlayıştan hareketle çalışmamızda Kazak Türklerinin efsane ve mitleri etrafında oluşan dindarlık tipi ve onun fonksiyonları araştırılmıştır. Bu konu yeni bir dini çanlanışı yaşamakta olan Kazakistan toplumu için aktüel bir niteliğe sahiptir. Çeşitli kaynaklardan da görülebileceği gibi Kazak toplumu günümüzde yoğun bir kimlik arayışı içindedir⁸. Bu açıdan din ve dindarlık olgusunun dil, kültür, demografi, etnik değerlerle birlikte sosyo-psikolojik faktörlerin ön sırasında yer aldığı şüphesizdir. Küreselleşme döneminde dini değerlerin korunması konusu daha çok bölgesel ya da ulusal kimlik oluşturma bir aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Efsane, mit ve hikâyelerin işlevlerinden söz etmek onları gelecek kuşağa aktarmanın yollarını araştırmak demektir. Dolayısıyla çalışmamızda efsanevi dindarlığın fonksiyonları ve onların oluşumuna sağladığı zeminler değerlendirilmiştir.

⁶ Seyfettin **Erşahin**, *Türkistan’da İslâm ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi)*, 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007, s. 13.

⁷ Hakan **Yavuz**, “Efsanevi İslam: Atalar Dini ve Modern Bağlantılar”, *Türk Dünyasının Dini Meseleleri (Kutlu Doğum Haftası: 1997)*. Yayına haz., Ömer Turan, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1998, s. 10-24.

⁸ Bacık **Gökhan**, *Türk Cumhuriyetlerinin Kimlik Sorunu Geçiş Sürecinde Orta Asya Türk Cumhuriyetleri*, 1. Baskı, Alfa Yay., İstanbul, 1999.

2. Problem

Çalışmamızın temel problemini Kazak toplumunda yaygınlık gösteren efsanevi dindarlık olgusu, efsane, mit, hikâye, destan vb. kavramların birey ve toplumun sosyopsikolojik yönlerini açıklamadaki rolleri, efsanevi dindarlığın ortaya çıkışına zemin hazırlayan faktörler ve sözlü kültürün insanların gündelik yaşamında icra ettiği fonksiyonları gibi konular teşkil etmektedir. Aynı zamanda Kazak Türklerinin ulus devlete geçiş sürecinde geçirdiği inançlar sistemi ve onların insanların düşünce ve davranış tarzlarını nasıl etkilediği sorusu da araştırmada ele alınan problemlerin başında gelmektedir. Ayrıca din ve kültürün Kazak halkının millî özelliğine, yapısına etkisi nitelendirilmiştir. Alt problemler olarak aşağıdaki cümleler esas alınmaktadır:

1. Orta Asya Türk topluluklarının düşünce ve inanç yapısının ortaya çıkışını sağlayan etkenler nelerdir?
2. Kazakistan'daki efsanevi dindarlığın önemli faktörleri ve belirtileri nelerdir?
3. Efsanevi dindarlığın toplum ve birey üzerindeki psiko-sosyal etkileri hangi derecededir?
4. Efsanevi dindarlığın halk dindarlığı ve popüler dindarlık gibi diğer dindarlık çeşitleriyle ilişkisi nasıl değerlendirilir?
5. Efsanevi dindarlığın psikolojik fonksiyonları nasıl sınıflandırılabilir?
6. Din ve kültür ilişkisindeki efsanevi dindarlığın önemi ve yeri hangi düzeydedir?

3. Amaç

Bu çalışmanın amacı Kazak Türklerinin dindarlık tarzının psikolojik zeminlerini ve fonksiyonlarını tespit etmektir. Efsaneler çoğunlukla insanın iç dünyasına hitap ederek onun düşünce, duygu ve davranışlarını geliştirmeyi ve değiştirmeyi hedeflemektedir. İnsanlar arasında yaygınlık gösteren efsane, mit ve hikâyeler bireye sevgi, merhamet, hoşgörü değerlerini kazandırmakta, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde, kardeşlik, birlik, dayanışma duygularının artmasında da katkıda bulunmaktadır.

Araştırmamızda Kazak toplumundaki efsanevi dindarlık olgusunun işlevleri ülkedeki farklı bölgelerden seçilen kişilerden alınan bilgiler ışığında değerlendirilmiştir. Geleneksel Kazak toplumunda hikâye anlatıcılarının din eğitiminde efsane ve kıssalara sık sık müracaat etmesinin nedeni de budur. Ünlü halkbilimci Radloff'un dediği gibi, "Kazaklarda anlatılan tek kıssa yüzlerce din hocasının yaptığı vaazdan daha etkilidir". Bu görüşten hareketle geçmişteki ve günümüzdeki Kazak efsanevi dindarlığının durumu mukayese edilerek onların icra ettiği fonksiyonlarını tahlil etmek amaçlanmaktadır. Diğer amaçlar aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

1. Kazakların dini yaşatmasında hangi öğelerin öncülük taşıdığını araştırmak.
2. Dindarlık tarzının oluşumunda anahtar rol üstlenen faktörleri tespit etmek.
3. Efsanevi dindarlığın insanlara kazandırdığı belli başlı özellikleri incelemek.
4. Efsanevi dindarlık olgusunun modern toplumdaki biçimlerini, görünümelerini ve fonksiyonlarını tahlil etmek.

4. Önem

Din ve dindarlık problemi söz konusu olunca eski zamandan beri varlığını sürdürmekte olan kolları mitler ve efsanelerin büyük önem aldığı nettir. C.G. Jung ve J.Fowler gibi akademisyenler mitlerin insanın düşünce tarzını ve hayatını etkileyici, geliştirici etkenlerden biri olduğuna dikkat ederler. J.Fowler, 6-7 ve 11-12 Yaşlar arasındaki çocukların Mitsel-Lafzi bir inanca sahip olduklarını belirtir. Ona göre, çocukların inançları hikâyelere, kurallara ve ailenin mensup olduğu grubun değerlerine güvenme yoluyla gerçekleşir. Hikâye bu aşamada çok önem taşımaktadır⁹. İnsanın metafizik varlıklara inanç duygusunun, ahlakının bu yaşlarda vuku bulması, aynı zamanda hayat boyunca insanın kişilik Mitler, din kaidelerinin, şartlarının, kurallarının büyük bir kısmını temsil etmektedir. Örneğin, Kur'an kıssaları aracılığıyla insanlar peygamberleri örnek alarak onların davranışlarını, işlerini taklit etmeye çalışır. Bu sonuçta kişinin psikolojik yapısının değişimiyle meydana gelecek bir süreçtir.

⁹ James W. **Fowler**, "İman Bilincinin Evreleri", (Çev. Dr. Ali Ulvi Mehmedoğlu), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2000), s. 95.

Fakat bugüne kadar Kazak efsanevi dindarlığı ve halk dindarlığı, onun psikolojik etkileri ve işlevleri araştırılmadı. Sovyet döneminde ateizm siyaseti sonucunda araştırmacılar kendi manevi miraslarını terk ederek, bilâkis onları eleştirmeye çalıştılar. Araştırmacıların çoğu mit ve efsanelerle ilgili çalışmalarını Komünist Partisinin çizdiği çerçeve kapsamında yürütmeye mecbur kaldılar. Dolayısıyla bu tezimizin Kazak halkının dindarlığının belli başlı kaynaklarını tespit etmek için çok fayda getireceğini zannediyoruz.

5. Kapsam ve Sınırlılıklar

Bu çalışma 2015-2020 yıllarında Kazakistan’da yürütülen gözlemlerin sonuçları ile sınırlıdır.

Araştırma Haziran 2015-Aralık 2019 tairhleri arasında toplanan niteliksel veri sonuçları ile sınırlıdır.

6. Yöntem

Alan araştırmasında nitel araştırma yöntemi kullanılmış olup, görüşme, odak grup görüşmesi, katılımcı gözlem tekniklerine müracaat edilmiştir. Efsanevi dindarlık ve onun psikolojik fonksiyonlarıyla ilgili gerçek ve doğru bilgiler elde etmek amacıyla önceden sorular hazırlanarak hem yüze yüz sohbet hem de sosyal ağlar üzerinden görüşme yöntemleri uygulanmıştır. Din psikolojisi ağırlıklı olarak bireyin dinsel duygu, düşünce ve davranışını konu aldığından insanların iç dünyasında gerçekleşen çeşitli duygusal süreçleri, çevreyi algılama biçimlerini ortaya çıkarmada nicel araştırma yöntemi yetersiz kalabilir. Dolayısıyla Kazakistan’ın farklı bölgelerinden seçilen 110 kişinin efsanevi dindarlıkla ilgili görüşleri, onların kendi yaşamlarındaki yeri ve önemi hakkında bilgiler toplanmıştır. Mülakat yapılan kişilerin temel kısmını öğretmenler ve sanatçılar teşkil etmektedir. Bu iki sınıf da geniş halk kitlesiyle sıkı bir ilişki içinde bulunduğundan genel olarak onların görüşlerine başvuruldu. Din ve dindarlık, inanç, gelenek ve görenekler konusunda genellikle cami görevlileri, imamlar ve yaşlı kişilere önceden hazırlanmış sorular soruldu.

Bu araştırmada, Kazakistan'daki efsane, kıssa, mit ve destanlar üzerinde oluşan dindarlık, yani efsanevi dindarlık fenomeninin psikolojik zemini ve fonksiyonları kültürel ve sosyo-psikolojik bağlamda incelenmiştir.

7. İlgili Literatür

Kazak halkının efsanevi dindarlığını psikolojik bakımdan doğrudan inceleyen araştırma bulunmamaktadır. Fakat bu konuya dolaylı bir şekilde değinen birçok bilim insanları, yazarlar tezin kaynak yapısını sağlayacak niteliktedir:

Aydarov, Daurhan. Dil cane Dastr [Düşünce ve Gelenek]. Almatı, Dayk-Press, 2010.

Bu kitapta Kazakların manevi ve kültürel yapısı detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Yazar, tarih, dil ve gelenek bağlamında Kazakların gerçek değerlerini tanıtmaya çalışmaktadır. Eser, ‘‘Göçebeler Uygarlığı’’, ‘‘Düşünce ve Milli Varlıklar’’, ‘‘Din ve Düşünce’’, ‘‘Düşünce ve Feraset’’, ‘‘Düşünce ve Gelenek’’, ‘‘Geleneğini Bozma’’, ‘‘Kazaklar ve Kazakistanlılar’’ başlıklarından oluşmaktadır. Her kısımda Kazakların gelenek ve göreneklerinin, inançlarının toplumun kalkınmasına sağladığı katkıları ve mahiyeti değerlendirilmektedir. Özellikle araştırmacı, mit ve efsanelerin, atasözleri ve şiir, destanların, kaide ve kuralların Kazakların toplumsal yaşamındaki yerini vurgulayarak önemine dikkat çekmektedir. Bu açıdan kitabın Kazak dindarlık fenomeninin bilinmeyen yönlerini tanıtılmaktadır.

Bahadır, Abdulkerim. Jung ve Din. – İşstanbul, İz Yayıncılık, 2007.

Araştırmacı bu çalışmada Jung'un din ile ilgili görüşlerini din psikolojisi açısından tahlil ederek onun eserlerindeki Tanrı, arketip, bilinç ve bilinçdışı, sembolizm meselelerini değerlendirmektedir. Jung, dine yönelik olumlu görüşüyle Freud, Adler ve Fromm'dan farklı bir düşünce sistemi sergilemiştir. Kitap, dört ana başlıktan oluşmaktadır: Birinci bölümde Jung'un çocukluğu, eğitim süreci ve akademik yapılanmasından bahsedilmektedir. İkinici kısımda Jung psikolojisindeki psişik süreçler ele alınmaktadır. Bu başlık altında Jung düşüncesinin merkezi unsurunu teşkil eden bilinç ve bilinçdışı, kolektif bilinçdışı ve arketip kavramları çeşitli kaynaklar aracılığıyla tahlil edilmiştir. nc bölümde ise din ve Tanrı problemine yer verilmiştir.

Araştırmacı, Din Problemi başlığı altında Din kavramının anlamı ve fonksiyonunu, din ve arketip ilişkisini, dini tecrübe ve numinosum (kutsal) anlayışını, dogmalar ve mezhepleri incelemiştir. Bundan başka Tanrı'nın varlığı ve gerçekliği sorununa değinilmiştir. Yazar, dördüncü bölümde Jung eserlerinde merkezi yerde bulunan bireyleşme süreci ve hayat evrelerinden bahsetmiştir. Ayrıca bu bölümde A. Bahadır, arketipleri sınıflandırarak onları ayrı ayrı araştırmaya tabi tutmaktadır. Gölge arketipi, Anima ve Animus arketipi, Yaşlı bilge ve Büyük Ana Arketipleri, Kendilik arketipi söz konusu olmaktadır.

Özellikle Jung'un sistematik hale getirdiği arketip teorisinin tezimiz için önemi büyüktür. Dolayısıyla Kazak halkının efsanevi dindarlığının psikolojik zemini ve fonksiyonlarını belirtmekte Jung'un oluşturduğu kuramların fayda sağlayacağı kesindir.

Bekmahanova, Nuriya. Mitler. Büyüler. Bilim. - Almatı, Kaynar, 2011.

Mit doğasını araştıran birçok bilim adamları mitolojik düşünce belli bir düzeyde bilimsel düşünceye benzediğini öne sürmektedir. Onlara göre bazen mit ve bilim aynı gerçekliği açığa vurmaktadır. Sürekli tadilat ve değişim sürecinde bulunarak mit yeni türleri kabul eder. Bu türler kesin sosyal tecrübi fonksiyonları yerine getirerek modern insan zihninde kuvvetli, istikrarlı hislerin canlanmasına neden olur. Yazar bu tür düşünceleri dile getirdikten sonra mitleri modern manevi hayata, özellikle de bilim alanına getirmeyi çabalar. Eserde öne sürülen çokça kanıtlar bilimsel algılama yönteminin mitlerle ilişkisi olduğunu gösterir. Bununla birlikte araştırmacı, mit ve efsanelerin ahlaki, kültürel ve manevi hayatın bir parçasını teşkil ettiğine dikkat eder. Yazar kitabın önsözünde Jung'un görüşlerine de sık sık başvurur.

Kitabın “Mit ve Gerçek” kısmı şu başlıklardan oluşmaktadır: “Mit Sahası”, “Şaman Şahsı”, “Üç Dünyadaki Hayat”, “Ebedi Dönüş”, “Sümer Mitleri ve Yeni DNA Keşifleri”, “Fedakârlar Dünya Arasındaki Rehberler”, “Fedakârlık Kaynakları ve Eski Çin Mitleri”, “Eski Törenlerin Kaynakları”, “Kendine Yardımcı Ol”. “Eski Dünyanın Yeni Hayatı” bölümü aşağıdaki başlıkları ihtiva etmektedir: “Tanrılar ve Ruhlar”, “Şeytan Minaresi”, “İnsan Canı İçin Mücadele”, “Folklor Kaynağı Olarak Mitler” (Kazak Mitleri Örneği), “Kazaklardaki Mitik Tipler”, “Arketipler ve Hayaletler”, “Arketipler ve Tasvirin Seselim Bölgesi”, “Tarihin Öğrenilmeyen Dersleri”. “İnsan Olarak Kalmak” kısmında “Dünya Arasındaki Duvarlar Atlanabilir Mi?”, “Ca-Lama

Hakkında Mit”, “Kara İdoller”, “Köpeği Öldürmek Kendinin Bir Parçasını Öldürmektir”, “İnsan Canıyla İlgili Yeni Bir Açıklama”, “Namusunu Korumak Kendi Dünyasını Korumaktır” başlıkları yer almaktadır. Ondan sonra “Şimdi Ulusal Mit Lazım Mı?”, “Milli Psikoloji ve Mitler” adlı başlıklar gelmektedir.

Bu çalışmanın Kazakistan’la ilgili önemli efsane ve mitleri tahlil etmesi tezimiz için yararlı olduğunu göstermektedir. Kısacası, araştırmacının mit ve efsanelerin milli kimliğin, milli psikolojinin oluşumundaki rolünü vurgulaması bizim görüşlerimize de uygun gelmektedir.

Bopayuh, Bolat. Kazak Kaidesi. - Almatı, Bastau, 2003.

Kazak gelenekleri ve görenekleri milli kimliğin, sosyal hayatın, psikolojik varlığının ayrılmaz bir unsurudur. Her geleneklerin içeriğinde kendine ait bir anlam bulunmaktadır. Efsaneler, mitler ve kutsal törenler halk dindarlığının gelişimine de önemli katkı sağlamaktadır. Yazarın kitabın önsözünde belirttiği gibi gelenek ve görenekler, adetler ve inançlar insanın dindarlığının gerçekleşmesine yol açar. Hatta Allport’un ifade ettiği iç güdümlü dindarlığın kazanılması için de efsaneler ve mitlere ihtiyaç duyulur. Nitekim dini nasihatlerin ekseninde çoğunlukla hikâyeler, kıssalar yer almaktadır. Kitap aşağıdaki bölümlerden oluşmaktadır: “Kazak sofrası”, “Düğün Törenleri”, “Kazak Kaideleri”, “Kazak İnançları ve Örfleri”, “Cenaze Merasimleri”. Her bölümde Kazak milli kültürünün bilinmeyen yönlerinden bahsedilmektedir. Bu kitabın çalışmamız için de önemli olacağını tahmin ediyoruz.

Candarbek, Zikiriya. Yasawi Colı cane Kazak Koğamı [Yesevi Yolu ve Kazak Toplumu]. Almatı, El-şecire, 2006.

Araştırmacı bu kitabında Hoca Ahmet Yesevi’nin düşünce sisteminin Türk halklarının manevi hayatı ve mentalitesine nasıl iz bıraktığını incelemiştir. Kitabın önsözünde geçen aşağıdaki görüşler dikkate değerdir: “Şu anda yeryüzünde çok dinler mevcuttur. Onların hepsisini saymazsak bile dünya dinlerinin arasında büyük farklılıklar var olduğunu görebiliriz. Dünya dinlerinin içindeki çeşitli mezhepler arasında da çok farklılıklar var ve onların her birini yaşam tarzına dönüştüren halklar için bu özellikler oldukça önemlidir. Çünkü o dinler ve mezhepler arasındaki farklılıklar her halkın kendisinin emsalsiz medeniyeti, gelenek ve göreneksel özelliklerini

oluşturmaktadır. Kendisinin geleneksel dininden vazgeçerek, başka dini kabul etmek herhangi bir halk için tehlikeli sayılmaktadır. Çünkü, dinini değiştirerek başka bir dini kabul eden halk kendi geleneksel kültürlerini, örf ve adet, gelenek ve göreneğini kurban ederek, yeni dinin medeniyeti, örf ve adet, gelenek ve göreneğini seçmek zorunda kalır. Ayrı ifadeyle, kendilerinin ecdatlarının geleneksel dinî görüşü ve medeniyetinden kopmuş, onun yerine yeni kültürler sistemi ve gelenekleri tercih etmiş kesinlikle başka halk tarih sahnesine çıkmaktadır”.

Türk halkları son iki bin yıl içerisinde aynı süreci başından birkaç defa geçirdi. İslam dinini kabul ettikten sonra da bu süreç çok sayıda tekrarlandı. Türk halklarının kendi tarihindeki inkişaf ederek, bilim ve medeniyetinin gelişip büyük noktasına ulaşan saadetli zamanı da uçuruma çökerek iktidar gücünü kaybetmiş olan karanlık devri de yukarıda ifade ettiğimiz dinî-manevi gelişmelerin değişmesiyle doğrudan ilişkili oldu. Yazar bu çalışma temelinde tarihi süreçleri değerlendirerek bu gelişmelerin Türk halklarının tarihi kaderinde hangi derecede etki bıraktığını baştan aşağı analiz etmektedir. Dolayısıyla araştırmamız için bu çalışmanı yeterli düzeyde istifade edeceğimizi düşünüyoruz.

Kaskabasov, Seyit; Oy Öris [Düşünce Kapsamı]. Almatı: CibekColı Yayınları, 2009

“Oy Öris” kitabında ünlü bilim adamı S. Kaskabasov’un Kazak folkloru, efsane, mitler ve Kazak masalları üzerine yapan birçok araştırmaları yer almaktadır. Yazar Kazak mit ve masal örneklerinin dünya mit ve masallarıyla benzer ve farklı noktalarını inceleyerek mukayeseli halk bilimi kuramlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Özellikle şimdiki Kazak mitlerinin arkaik, yani eski mitlere ait motiflerden oluştuğuna dikkat çekilmektedir. Aynı zamanda Kazak olağanüstü masallarının çoğu zaman M. Eliade, V. Meletinski, V. Cirmunski vb. gibi edebiyat, halk bilimi alanındaki meşhur akademisyenlerin keşfettiği teorilerle uygun gelmesi de çok önemlidir. Dolayısıyla bizim tezimiz için bu kitabın çok yararlı olacağı kanaatindeyiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAZAKİSTAN'IN TARİHİ GELİŞİMİ VE SOSYO-KÜLTÜREL YAPISI

1.1. TARİHTE KAZAKLAR

Kazak toplumunun tarihi süreç içerisinde oluşması uzun bir süreyi kapsar. Ancak tarihi, arkeolojik ve antropolojik veriler onun bir millet oluşunun son aşamasının XIV-XV. asırlarda tamamlandığını göstermektedir. Çünkü Kazak halkının bu dönemde çeşitli Türk ve Moğol etnik gruplardan oluşum süreci sona erdi ve mahalli etnik unsurlara dayalı bir Kazak devleti ortaya çıktı. Bu XIV-XV. yüzyıllara kadar uzanan uzun dönemde tarihe baktığımızda Kazakistan'ın topraklarında ilk olarak MÖ IV-VII. Yüzyıllarda göçebe milletler sıfatıyla Saklar, Hunlar, Yüsünler ve Kanlılar ortaya çıkmıştır. Hunlardan sonra ortaya Göktürk hakanlığı çıkmıştır. Göktürk hakanlığı “Türk” sözünü ilk defa resmi devlet adı olarak benimsemiş ve Yakut Türkleri ve Ogur (Bulgar) Türklerinin dışında Türk asıllı bütün kütleleri kendi idaresinde birleştirmiştir¹⁰. Ancak 630'da Göktürk devleti tamamen yıkılınca onun yerine Türgeş devleti kuruldu. Türgeşlerden sonra Karahanlılara kadar şimdiki Kazakistan topraklarında sırasıyla Karılık, Oğuz devletleri ve Kimek Hakanlığı hüküm sürdü. 942-1210 tarihleri arasında Karahanlılar hâkimiyeti ellerine almıştır. Türk boylarının toplu olarak İslamiyet'i kabul etmesi de bu dönemde gerçekleşmiştir. 1040 yılında Horasan'da kurulan Selçuklu devleti daha sonra Maverâünnehir'i eline geçirmiştir. XIII aşırın başından XV. asra kadar Orta Asya topraklarında Moğol devri yaşanmıştır. Bu döneme kadar Kazakistan'ın topraklarında şu şehirlerin ve yerleşim merkezlerinin kurulduğunu görüyoruz: İsficab, Şarab, Asanas, Barşakent, Balu, Tekabkent, Gölüs, Balasağun, Taraz, Navakent, Şaş, Sayram. Moğol devrinden sonra XV. asırda Orta Asya ve

¹⁰ Abdülkadir **Donuk**, “Gök-Türk Hakanlıkları”, *Tarihte Türk Toplulukları Sempozyumu Tebliğleri*, Sanat Kitabevi, Ankara 1987, s. 111.

Maverünnehir’de siyasi güce sahip Moğol-Türk sülalelerinden Çağataylılar, Timuroğulları devleti ve Altın Orda’dan ayrılan devletler vardı. Altın Orda Ak Orda ve Gök Orda olarak ikiye ayrılmıştı. Bugünkü Kazakistan toprakları Ak Ordu’nun hâkimiyeti altındaydı. İşte bu Ak Orda’da Ebul-Hayır Han (ö.1468) döneminde karışıklıklar meydana gelmiş ve bazı sultanlar onun hâkimiyetini tanımak istememiş idiler. Bu yüzden Orda’daki Kerey ve Canibek Hanlar Ebul-Hayır’ın idaresine başkaldırarak, bütün halkı ile Kozu-Başı ve Çu bölgesine göç etmişti. Kazakların Moğol hâkimiyetinden sonra tabi olduğu Altın Orda ile Çağatay Devletinin çöküşü sürecini hızlandırdı. Moğollardan sonraki dönem (XIV-XV. yüzyıllar) Doğu Deşti Kıpçak, Yedisu ve Güney Kazakistan’ın geniş topraklarında göçebe, yarı göçebe ve yerleşik çiftçi halkların etnik kaynaşmasıyla ön plana çıkmaktadır. Kazakistan tarihinin bu çok kritik dönemlerinin başlangıç safhasında, Moğol ulusları, yani Cengiz oğullarının Deşti-Kıpçak ve Orta Asya’daki (Maveraünnehir) idari birimleri çöktü ve bu dönemin son safhasında Kazakların kendi devletleri olan Kazak Hanlığı kuruldu. Moğol döneminden sonra, bu bölge halkının siyasi hayatının evrimi, mahalli etnik unsurlarının temelinde Ak Orda, Moğolistan, Ebul-Hayır’ın Hanlığı (göçebe Özbek devleti) ve Nogay Ordası gibi birkaç devlet yapısının ortaya çıkmasıyla gerçekleşti¹¹. Muhammed Haydar Duglati (XVI) bu dönem için kaynak eser olarak kullanabileceğimiz Tarihi-Raşidi adlı eserinde bu olayı şöyle anlatmaktadır: “Çu ve Talaş nehirleri bölgesi, Deşti-Kıpçak’tan kaçan kavimler ile oymakların ili haline geldi. XV. asrın sonu ve XVI asırda Yedisu bölgesinde Kazak Hanlığı kuruldu. Deşti-Kıpçak’ta Ebul-Hayır Han hükümdar idi. O (Ebul-Hayır), Cuçi sülalesinden gelen sultanları takip ederek, onların huzurlarını bozdu. Canibek ile Kerey, halkı ile Moğolistan’a göç etti. İsen Buga Han onları iyi karşılayarak, Çu ve Kozu – Başı denilen yerleri onlara verdi. Onlar bu yerlerde barış içinde mutlu bir hayat sürdürürken, Ebul-Hayır Han vefat etti ve Özbek ulusu (Ebul-Hayır’ın hâkimiyeti altındaki ulus Özbek ulusu olarak adlandırılıyordu) içinde mücadele başladı. Ebul-Hayır ulusundaki kavimlerden çoğu Kerey ve Canibek Hanlara doğru göç ettiler. Bunların sayısı 200 bine ulaştı. Kazak sultanları 870 (1465-1466) yıllarında hükümdarlık etmeye başladı. Onları komşuları “Kazak” diye adlandırmışlardır¹²”. Anlamı “kendi ilinden ayrılan, kopan, kaçanlar” demektir. Bu kelime sonradan

¹¹ *Eski Devirden Günümüze Kazakistan ve Kazaklar*, Kolektif, (Çev. Abdulvahap Kara), Selenge Yayınları, İstanbul 2007, s. 155-156.

¹² Muhammed Haydar **Duglati**, *Tarihi Reşidi, Materiali po İstorii Kazakhskih Hanstv XV-XVII vv.* (Haz .D.İbragimov), Kazakistan İlim Akademisi, Almatı 1962, s.229.

Kazakların adı olmuştur¹³. İlk göç sırasında sayısı 200 bin olan Kazaklara daha sonra Ebu'l-Hayır Han'a karşı olan kavimler katılmıştı. Durumun böyle gelişmesi Ebu'l-Hayır Han'ı rahatsız ediyordu. Çünkü rakipleri Kerey Han'la Canibek Han'ın taraftarları gün geçtikçe çoğalmaya, dolayısıyla tahta yaklaşımları hızlanmaya başlamıştı. Vakit geçmeden bunu durdurmak gerekiyordu. Bundan dolayı Ebu'l-Hayır Han Moğolistan'a bir sefer düzenledi. Sefere kalabalık bir ordu ile çıkmasına rağmen, Ebu'l-Hayır Han kış dönemi olduğu için kötü hava şartlarından dolayı yolda bir süre beklemek zorunda kalmış, önceden sağlığı iyi olmayan Han bu bekleyiş sırasında hastalanarak vefat etti¹⁴. Han'ın vefatından sonra Kerey ile Canibek eski ata yurduna döndü ve idareyi ele geçirdiler. Bundan sonra Kazak Hanlığı tam anlamıyla bir devlet sıfatını kazanmış bulunuyordu¹⁵.

Böylece tarihteki Kazak Devletinin temelleri Cengiz Han'ın 11. Göbekten torunu olan Barak Han'ın oğulları Kerey Han ve Canibek Han önderliğinde XV. yüzyılın ikinci yarısında atılmaya başlandı. Sadece temellerini atmakla kalmayıp, bu temel üzerine kısa sürede muhteşem bir bina inşa edecek olan önderine XVI. yüzyıl başlarında kavuştu ve 1509'da Kazakların yöntemini ele alan Cengiz Hanın 13. Göbekten torunu ve Canibek Hanın oğlu Kasım Han, 1518 yılına kadar süren 9 yıllık hükümlerlik süresinde Kazak Hanlığının sınırlarını Batı'da Hazar denizi kıyılarından, doğuda İrtiş nehrini geçecek Altay dağlarına kadar genişletmek suretiyle Büyük Kazak İmparatorluğu'nu bölgenin en önemli devleti haline getirdi. Kasım Han 9 yıllık kısa hükümlerlik döneminde Kazak İmparatorluğu'nun hâkimiyetini bugünkü Kazakistan Cumhuriyeti topraklarının tamamı üzerine oturtmuş ve bu coğrafya üzerinde siyasi hâkimiyetine aldığı nüfusu bir milyona, komutası altında bulunan silahlı asker sayısını ise 300 bine ulaştırmışsa da¹⁶. 16.yüzyılda Kasım Han'ın idaresine girdi. Kazak Türkleri 17.yüzyıldan sonra iç karışıklığa düştüler. Kalmuklar, bu devirde Kazakistan'a saldırdı ve Kazak-Kalmuk mücadelesi yüzyıllarca sürdü¹⁷. Daha sonra Kasım Hanın ölümünden sonra onun oğullarından Mamaş Han (1518-1538), Tahir Han (1523-1533), Buydaş Han (1533-1538) yılları arasında yönetimi ele aldılar. Fakat yaklaşık 20 yıl süren bu

¹³ Dana **Moldabayeva**, *Kazakların Zuhuru ve Kazak Hanlığının Kuruluşu*, Yayınlanmamış Master Tezi, Gazi Üniversitesi SBE, Ankara 1994, s. 21.

¹⁴ Mahmud İbn Emir **Veli**, "Bahru'l- Esrar fi Menakibi'l- Ahyar", *Materiali po İstorii Kazahskih Hanstv*, Nauka, Almatı 1969, s. 54

¹⁵ Muhtar **Mağauin**, *Kazak Tarihinin Alıppesi*, Kazakistan, Almatı, 1995, s.18.

¹⁶ Feyzullah **Budak**, *Kazakistan Dünü, Bugünü, Yarını*, Ocak Yay., Ankara 1999, s.25.

¹⁷ Nevzat **Özkan**, *Türk Dünyası, Geçit Yay.*, Kayseri 1997, s. 35.

dönemde Kazak İmparatorluğu hızla zayıflamaya ve halkın birliği bozulmaya başladı. İmparatorluğun geniş toprakları üzerinde gereken düzen ve birliğin sağlanmasında ciddi zafiyetlere düşülen bu dönemde Kazak Hanlığının arazisi Uluğ Cüz (Büyük Orda), Orta Cüz (Orta Orda), ve Kişi Cüz (Küçük Orda) adıyla üç ayrı yönetim bölgesine ayrıldı¹⁸. “Orda” kelimesi aslında tarihi Türk ve Mogol kavimlerinin savaşçı hayat tarzından kaynaklanan ve bu hayat tarzını ifade edilmesine dayanan idari-askeri bir terimdir. Büyük Orda’nın (Uluğ cüz) toprakları şimdiki Kazakistan’ın doğru taraflarına, Balkaş Gölü ve Issık-Köl’ün güney kesimlerine ve Sır-derya’ya kadar uzanmaktadır. Orta Orda (Orta cüz) Kırgız steplerinin kuzeyi, İrtiş boyları, Tobol ve İşim ırmağı havalisinde ikamet etmektedir. Küçük Orda (Kişi cüz) ise Aral Gölünden Batıya, Hazar’a ve Urallara doğru uzanan araziye hâkim olmaktadır¹⁹. Kazak İmparatorluğu’nun bu şekilde üç ayrı Orda ’ya ayrılması, aslında devletin üç ayrı beyliğe bölünmesidir. Çünkü her Orda’nın başında ayrı bir Bey bulunuyor ve her Orda Beyi kendine ait bölgede kendi yönetimini oluşturuyordu. Kazak Hanlığında vilayetler, yani mahalli yönetim sistemi değil, etnik (uruk, oymak) yönetim sistemi cari idi. Akrabalık bağları olan on aile bir auyl (küçük köy), yedi atadan gelen birkaç auyl bir il (büyük köy) olarak sayılırdı. 13-15 atadan birleşen köylüler bir uruk olurdu. Bu uruklar oymak teşkil ederdi. Oymaklar Cüzleri oluştururdu. İşte Kazak Hanlığı bu üç cüze ayrılır ve bu üç cüzleri idare eden han Ulu Han unvanını alırdı. Ancak zaman zaman bu Ulu Han unvanını almak için üç cüz hanları arasında çatışmalar oluyordu. Bu çatışmalar yüzünden Kazak Hanlığı zayıflamış ve 1731’de Küçük Cüz’ün Hanı Ebul-Hayır Hanı’nın Rus hâkimiyetine girmesiyle ve bu zayıflıktan faydalanan Ruslar 19. yüzyılda Kazakistan’ı işgal etti. 1837 yılında Kenesarı Kasımov, 20.000 civarındaki silahlı adamı ile Ruslara karşı bir mücadele başlattı. Başlangıçta önemli başarılar elde edememesine rağmen, Küçük ve Büyük Cüz’den gerekli desteği alamamasından ve Kırgız kabile şeflerinin Rus entrikasına kanarak karşısına dikilmesinden dolayı mağlup oldu²⁰ ve böylece Kazak hanlığının hürriyeti sona erdi. Çünkü Ruslar Kazakistan topraklarının kendileri için büyük gelecek sağlayacağını çok iyi biliyorlardı ve bu toprakları işgal etmek için planlar kuruyorlardı. Bunun için Kazakların kendi aralarında çatışmalarını sağlıyor, bir taraftan da Kalmuklara Kazaklara saldırması için silah yardımı yapıyordu. Artık 300 yıllık Rus sömürgecilik dönemi başlıyordu. Önce Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma faaliyeti

¹⁸ Budak, s. 7.

¹⁹ Saadettin **Gömeç**, *Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, Kömen Yay., Konya 1997, s. 62.

²⁰ Özkan, s. 36.

başladı ve arkasından dinsizleştirme hareketi takip etti. Tarih ve etnoloji bakımından Kazaklar, Türk kavimler gurubunun Kıpçak bölümüne dâhildir. Bu bölümde Kazaklardan başka Özbek, Nogay, Başkurt ve Tatar Türkleri bulunmaktadır. Kazak Hanlığının asıl nüfusunu teşkil eden Kazaklar, muhtelif devirlerde geniş bozkırlardan göç eden Türk kavimlerinin bakiyeleriyle, Sibiryâ kavimleri ve Moğol Kalmuklarının birleşmesi sonucu 15.yüzyılda teşekkül etmiş bir topluluktur²¹.

1.2. KAZAK ADININ ANLAMI VE ORTAYA ÇIKIŞI

Türkçe tarihi kayıtlarda “Kazak” sözüne ilk olarak XI yüzyıldan itibaren rastlanmaktadır. Ancak, bu kayıtlarda “Kazak” ifadesi belli bir halkın veya boyun adı olmaktan ziyade “bozkır atlısı” anlamında geçmektedir. Günümüzdeki Kazakistan’da yaşayan halk için kullanılan ve Türk halklarının bir boyu olan “Kazak” teriminin ilmi bakımdan ele alınması çok eski dönemlere gitmektedir. Bu konuda araştırma yapan tarihçiler “Kazak” teriminin bir boy ismi olarak XV. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başladığını iddia etmektedirler. İlk önce sultanlar için kullanılan Kazak adı, daha sonra sultanların yönettiği kabile ve devletler için kullanılmıştır. Kazak sözü, ilk olarak güney Kafkasya, Azerbaycan ve Horasan Türklerinden bahseden belgelerde görülmektedir. Ancak, Kazak sözünün Türkçe tarihi kayıtlarda XI yüzyıldan sonra yer almasına rağmen, Firdevsi’nin *Şehname*’sinde “Savaşçı bir Kazak Hanı”ndan bahsediliyor olması dikkat çekicidir. Çünkü İran’ın ünlü Şairi Firdevsi tarafından 975 yılında yazılmaya başlanarak 35 yıllık bir çalışmadan sonra 1010 yılında tamamlanan *Şehname*, aslında çok daha eski dönemlere ait İran tarihini anlatan *Hudayname*’ye dayanmaktadır²². Kazakların milli şairi Abay Kunanbayev ise “Kazak” teriminin Arapça’da göçmen olarak yasayan halk için kullanılan “Kuzak” deneni sözden çıktığını iddia etmiştir²³. Çokan Velihanov’a göre, “Kazak” terimi askeri bir terim olarak “yürekli, cesur” anlamlarına gelmektedir²⁴. Şakarim Kудayberdiyev, bu düşüncelere katılmış ve “Kazak” terimini kendi başına serbest olarak dolaşan halk olarak tarif etmiştir²⁵. Moğolistan İlimleri Akademisi üyesi İslam Kabişov ise “Xasag” sözcüğünün Moğol

²¹ Nâbiden **Abutalıyev**, *Ordabası Kojabergen*, Ceti Carğı, Almatı 1995, s. 69.

²² Telğoca **Canuzakov**, “Kazak Degen Söz Kaydan Şıkkın?”, *Kazaktar*, C. 6, 2. Baskı, Bilik Yayınevi, Almatı 2003, s. 48.

²³ Abay **Kunanbayev**, *Şığarmalarının Bir Tomdık Tolık Cıynağı*, Kazaktın Memlekettik Kırkem Âdebiyet Baspası, Almatı 1961, s. 492

²⁴ Niğmet **Mıncan**, *Kazaktın Kıskaşa Tarihi*, Calın Yayınevi, Almatı 1994, s. 29.

²⁵ Şakarim **Kудayberdiyev**, *Şığarmaları*, C. 2, Foliant Yayınevi, Astana 2018, s. 124.

edebiyatında X. asırdan itibaren bulunduğunu, Moğolların “Baturlar Cırı ve Dedeler Şeceresi”nden Kazak kelimesine rastladığını yazmaktadır. Ona göre Moğollar, göçebelere “Kazak” demektedirler²⁶. Halk arasında yaygın olan bir başka rivayette de, Kazak adının, “Qazı-aq” deyiminden geldiğini ifade edilmektedir. Qazı, Kazakçada kadı demektir. Buna göre, “Qazı-aq” deyim, adil kadı. Gerçek kadı anlamındadır.

Kazak adı: Asa, Kasa, Hasa, Haysak, Kosok, Gasag, Hasık, Kasok, Kazak, Kaksak v.s. çeşitli şekillerle yazılmıştır. Bu isim Kumuk lehçesinde “silahşör, kızan, asker” gibi anlamlara da gelmekle birlikte Orta Asya’daki iç karışıklıklarla birlikte “derbeder, haydut” gibi anlamları da içermiştir²⁷. Kazak adının anlamı hür, müstakil, mert, yiğit, cesur, asker manalarına da gelmektedir. Hatta Türkiye’de de (Kazak erkeği) tabiri setlik ifadesi olarak kullanılmaktadır. Daha sonraları bu tabir (derbeder, serseri) gibi manalarda kullanılmışsa da Kazak halkının adı hiç şüphesiz “bozkır atlısı” anlamından ortaya çıkmıştır²⁸.

I.3. KAZAKİSTAN’IN COĞRAFİ VE DEMOGRAFİK YAPISI

Kazakistan coğrafyası Avrasya’nın, en zengin kültür ve uygarlıklarını büyük bir kısmını barındırmaktadır. Yukarıda Kazak Hanlığı bölümünde bahsedildiği gibi Kazakların yönetimini ele alan Kasım Han 1518 yılına kadar süren 9 yıllık kısa hükümlerlik süresinde Kazak İmparatorluğu’nun hâkimiyetini, bugünkü Kazakistan Cumhuriyeti topraklarının tamamı üzerine kurmuş ve bu coğrafya üzerinde siyasi hâkimiyetine aldığı nüfus bir milyona ulaştırmıştı. Bugün Kazakistan 2.724.900 km² ile yüzölçümü açısından dünyanın dokuzuncu, eski Sovyetler Birliği ülkelerinin ikinci en büyük ülkesidir. Kazakistan coğrafi olarak Orta Asya’da Çin’in kuzeybatısında, Ural Nehri’nin batısında, Hazar gölünün kuzeydoğusunda yer almaktadır. Ülkenin sınır komşuları Çin (1533 km), Kırgızistan (1051 km), Rusya (6846 km), Türkmenistan (379 km) ve Özbekistan (2203 km)’dir. Kazakistan’ın Aral Gölü’ne 1070 km’lik ve Hazar Denizi’ne 1 894 km’lik sınırı bulunmaktadır. Ülkede irili ufaklı 48 bin göl bulunmaktadır. Hazar, Aral, Balkaş, Alagöl, Zaysan, Tengiz, Sıletı gölleri ülkenin belli başlı büyük gölleridir. Ülkenin güneybatısında bulunan Aral Gölü, suyunun çekilmesi nedeni ile küçülmektedir. SSCB döneminde, özellikle 1970-1990 yılları arasında

²⁶ İslam **Kabişov**, “Kereylerin Göçü”, *Kazak Tarihi Dergisi*, Sayı 3, Nisan-Haziran 1993, s.79.

²⁷ Ahmet **Caferoğlu**, “Kazak Türkleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, Sayı 29, Mayıs 1965, s. 303

²⁸ Budak, s. 16.

Moskova'da bulunan Merkez Komite tarafından alınan Kazakistan ve Özbekistan'da pirinç ve pamuk üretimini artırmaya yönelik kararlar Aral Gölünün onarılmayacak derecede kurumasına yol açmıştır²⁹.

Kazakistan'da bulunan göllerin önemli bir kısmı çok tuzlu olduğundan tuz üretimi yapılmaktadır³⁰. Balkaş ve Zeysan ise önemli tatlı su gölleridir. İrtiş'de iki, İle ve Sır Derya'da birer olmak üzere ülkenin dört büyük barajı vardır³¹. Kazakistan'ın büyük bir kısmı ovalık ve bozkırlardan teşekkül etmiştir. Kazak bozkırlarının merkezi Turan Çöküntüsünün bir kısmını meydana getiren çöllük alandır³². Yüzölçümü 2.724.900 km², nüfusu 14.953.126 (2002) ve baş şehri 1998 yılından itibaren Nur-Sultan'dır³³. (Nur-Sultan'ın 2020 tahmini nüfusu 1.136.000), diğer önemli şehirleri eski baş şehir Almatı (2020 tahmini nüfusu 1.916.800), Çimkent (2020 tahmini nüfusu 1.036.100), Taraz (1.130.000), Karaganda (1.376.000) ve Üst Kemenagorsk'tur (1.369.600)³⁴. Doğu ve güneydoğudaki dağlık alanlar bir tarafa bırakılacak olursa Kazakistan'ın büyük kısmı ovalar ve dalgalı platolardan meydana gelir. Ülkenin güneydoğu kesimine Tiyan San dağlarının, doğu kesimine de Altay ve Tanrı dağlarının uçları sokulmuştur. Kazakistan'da bariz bir kara iklimi hüküm sürer. Yağışlar fazla değildir ve kuzeyden güneye doğru azalır. Akarsular bakımından zengin bir ülke olan Kazakistan'ın büyük nehirlerinden Irtis, Esil ve Tobol, Kuzey Buz Denizi'ne; Ural ve Ombı, Hazar denizine ve Sır derya Aral; İli, Balkaş göllerine dökülür. Küçük akarsuların büyük bir kısmı ise çöllerde kaybolur. Kazakistan'da genelde bozkırlar hâkimdir³⁵ ve görünüm kuzeyden güneye doğru gittikçe yarı çöl manzarası alır. Akarsu boyları genellikle çalılıklarla kaplıdır. Ülkenin Güney tarafları Orta Asya'nın çöl sahasını teşkil eder. Genellikle ormanlar azdır, daha çok yüksek bölgelerde ve dağlarda çam ağaçları vardır. Bir tarım ve hayvancılık ülkesi olarak bilinen Kazakistan'ın Kuzeyindeki bozkırlarla Güneyindeki yaylalar, hayvancılık için en elverişli yerlerdir. Özellikle sulu tarım giderek gelişmekte pamuk ve pirinç üretimi ve halkın ihtiyacını karşılayacak düzeyde meyvecilik yapılmaktadır. Ulaşımda Sovyetler Birliğinden kalan

²⁹ Aycigit **Nurğızarınov**, *Araldın Ekologiyalık Tınısı*, Gılım Yay., Almatı 2006, s. 28.

³⁰ Bürkit **Ayağan**, *Kazakistan Tabiatı*, C. 1, Kazak Ansiklopedisi Yay., Almatı 2008, s. 27.

³¹ <http://atahun.com/kazakistan-cumhuriyeti>, (Erişim: 29.04.2018)

³² Gömeç, s. 59.

³³ Daha önce Astana olarak bilinen başkent adı Kazakistan'ın yeni Cumhurbaşkanı Kassymzhomart Tokayev'in kararıyla eski devlet başkanının onuruna Nur-Sultan olarak değiştirildi.

³⁴ <https://strategy2050.kz/ru/news/demografiya-i-migratsiya-kazakhstan-vyzov-i-vozmozhnosti-dlya-strany/> (Erişim: 28.02.2020)

³⁵ Kara, s. 542.

demir yollarının yanı sıra kara ve deniz taşımacılığında da faydalanılır. Son yıllarda Kazakistan hava taşımadığında da önemli mesafeler katetmiştir³⁶. Bağımsız Kazakistan Cumhuriyeti'nin halkı vatan toprakları ile demografik yapısını oluştururken karmaşık ve güç bir tarihi süreçten geçti. Kazak Hanlığının XV. yüzyılın ortasındaki nüfusu 200 bin civarındaydı. Bundan sonraki 70 yıl boyunca, hanlık topraklar ve tabii toplulukların artmasıyla nüfus hızlı bir biçimde büyüdü.

Kazakistan çok sayıda etnik gruptan oluşmaktadır. Hem tarihi hem de kültürel değişim ve gelişimler sonucunda Kazaklar tek bir ulus olma sürecinde uzun ve zorlu bir evrim geçirmişlerdir. Kazakistan halkının çok uluslu yapısının olması XVI. Yüzyılda başladı. Bu sırada Rusya Hükümeti'nin takibinden kaçan Ruslar, Ukraynalılar, Tatarlar ve diğer ulusların temsilcileri Kazaçi gönüllüleri olarak adlandırılan grubun altında toplandı. 1890 yıllarında Çarlık Rusya'nın Kazakistan'da uyguladığı zulüm ve iskân politikaları sonucunda ülkeye İç Rusya ve Ukrayna'dan gelen köylülerin (krestyanlar) sömürüsü daha da güçlenmeye başladı³⁷. Rusya'nın askeri ve göçmen işgali sırasında inşa edilen kalelerin temelinde Ruslar, Ukraynalılar ve Tatarların ilk sömürü şehirleri ortaya çıktı. 1881-1883 yıllarında Doğu Türkistan'dan (Çin) yaklaşık 50 bin Uygur ve Döngen (Müslüman Çinli) göç etti ve çoğunluğu Kazakistan'a yerleşti. Rusya İmparatorluğunun 1897'de yürüttüğü nüfus sayımına göre, Kazakistan topraklarında üç büyük etnik grup bulunuyordu. Buna göre nüfusun %81.7'sini Kazaklar, %10.9'unu Ruslar, ve %1.9'unu Ukraynalılar oluşturmaktaydı³⁸. Bağımsızlık ilanından bu yana geçen süre içerisinde Kazakistan'daki nüfusun etnik dağılımları meydana gelen değişim ve gelişimler aşağıdaki tabloda özetlenmektedir.³⁹

³⁶ Budak, s. 95.

³⁷ Damecan **Sadik**, Kazak Türklerinin Tarihi ve Kazakistan, *Journal of Institute of Economic Development and Social Researches*, Vol: 1, Issue: 1, Nisan 2015, s. 27

³⁸ *Demografıçeskiy Ejegodnik Kazahstana*, Goskomstat Kazakistan, Almatı 1993, s. 11; *Kazakistan cane Onın Aymaktarı*, Statistika, Almatı 1998, s. 9.

³⁹ Budak, s. 95.

Tablo 1. Kazakistan nüfusunun etnik dağılımı. (%)

	1990	1992	1994	1996	1997	1998	1999	2013
Kazak	40,3	41,9	44,3	47,7	50,6	52,0	52,5	65,2
Rus	37,6	37,0	35,8	33,8	32,2	31,0	30,5	21,8
Beyaz-Rus, Ukrayna, Alman	12,0	11,0	9,8	8,2	7,2	7,0	7,0	4,0
Özbek, Tatar, Uygur, Azeri ve Ahıskalılar	6,0	6,0	6,0	6,1	6,0	6,0	6,0	5,2
Diğerleri: Yahudi, Ermeni, Rum, Moğol, Koreli vs.	4,1	4,1	4,1	4,2	4,0	4,0	4,0	3,8

Kazakların oranı Rusların göçü dolayısıyla (1989-1995 arasında en azında 500 bin Rus ülkeyi terk etmiştir) artmaktadır. Kazakistan Devlet Başkanı Nursultan Nazarbayev SSCB'nin bıraktığı boşluğun tahrik edeceği küresel iştahları daha BDT'nin kuruluşu aşamasında fark ederek, bölgedeki boşluğun doldurulması için bölge ülkeleri arasında çeşitli entegrasyonların yapılmasına liderlik yapmıştı. Kazakistan bölgenin birçok yönden en stratejik ülkesi olması nedeniyle fırsat ve tehditlere de en açık ülkesidir.

Geçen yüzyıldan bu yana büyük krizler yaşayan Kazakistan nüfusunun etnik yapısı bağımsızlıktan sonra yeni bir seviyeye ulaştı. Yapılan tahminlere göre ileriki yıllarda ülkede Kazak nüfus oranı % 80'e artarken Slav nüfusun oranı da % 10'un altına düşecektir⁴⁰. Bu rakamlar Kazakların gelecekte kendi ülkelerinde çoğunluğu oluşturacaklarını, kendi ülkesinde gerçekten söz sahibi olacaklarını ifade etmektedir.

I.4 KAZAKLARIN KÜLTÜREL HAYATI

Kazakistan'ın kültür tarihi çok eskilere uzanmaktadır. Çok eski zamanlardan beri Kazakistan toprakları, burada yaşayan insanların, kavimlerin kültürel gelişimlerinde silinmez izler bırakarak birçok tarihi olaya sahne olmuştur. Kazakistan'da yapılan arkeolojik kazılarda bulunan çeşitli madenlerden yapılmış olan eserler motif bakımından Yenisey motiflerine benzemektedir. Kazakistan ve Kırgızistan bozkırları kültür bakımından Yenisey Türk kültürünün izlerini taşır. Kazakistan'da Hun devrine

⁴⁰ Ali Yiğit, Kazakistan'ın Değişen Etnik Yapısı, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 2, 2001, s. 14.

ait Sarıg – Kol, Çengiz Tag ve Berkkarın kurganlarında bulunan eserler, ortaya çıkarılan mezar taşları ve kayalar üzerindeki yazılar ile damgaların aynısı Yenisey bölgesi kalıntılarında da görmek mümkündür. Güney Kazakistan'daki Çangal mevkiinde oldukça yeni devirlere ait ok uçları, tirkeç parçaları ve kama sapları bulunmuştur. Burada Karluk Türk devri kültürünün yanında, Altınordu tesirleri de görülmektedir.⁴¹ Kazak kültürü Doğu ve Avrasya tarzı kültüre aittir. Bilim adamları Kazakların atalarının Türk göçebe medeniyetinin temsilcileri olduğunu hesaba katarak tarzların öne sürüldüğü bu ayrımın meşru olduğunu düşünürler. Kazak insanı 15-16. yy.'lardaki kalkınmasını ekonomik yapının genelliği temelinde homojen etnik göstergelerin bir araya gelme sürecinde sağlamıştır. Göçebe sığır yetiştiriciliğine dayalı ekonomi, şiddetli kara iklimi koşullarında mümkün olan tek ekonomik faaliyet şekliydi⁴².

Kazaklar boy, oymak ve aşiretlere bölünerek, kendi etnik durumunu ifade etmektedir. Yukarıda tarih bölümünde de bahsettiğim gibi Kazaklar XVI-XVII. yy başlarında Uluğ cüz, Orta cüz ve Küçük cüz olarak Büyük Uç cüze bölünürler. Kazak cüzlerinin hepsinin yaşam alanları bir birinden ayrı olarak taksim edilmiştir. Uluğ cüz, İli nehri sahili, Şu, Talas ve Sırderya kıyıları; Orta cüz Altay dağları çevresi, İrtiş kıyıları, Yedisu'nun kuzey kısmı yani şimdiki Orta Kazakistan'da, Küçük Cüz de Sırderya'nın Aral Denizi'ne döküldüğü yerden başlayıp, Hazar denizine kadar devam eden bölgelerde yaşamaktaydılar. Cüz, Türkiye Türkçesiyle “yüz, bölüm, bölük” anlamına gelir. Cüz kelimesinin anlamı “dal, kol veya kesim” anlamlarına geldiği görüşler var. Bu Üç Yüz de kendi aralarında kavim veya boylardan oluşmaktadır.

Uluğ Cüz 23 boydan oluşmaktadır: Abdan (Alban), Jalayir (Celayir), Bekbulat, Kanlı, Bestamgali, Kuralas, Butbay, Oşaktı, Canıs, Sambet, Çanşklı (Şanışkılı), Sarı, Uysun, Çımbır (Şımır), Sıykım, Çimbil, Sirgeli, Çinhoca (Şinhoca), Suan, Dulat (Duglat), Tilik, Istı, Tulatay, Uysun.

Orta cüz 24 boydan oluşmaktadır: Argın, Sadır, Nayman, Matay, Kıpçak, Uvak, Kerey, Kara-kerey, Konırat, Bura, Sanglı Ergenektı, Mangıtay (yada Mangatay), Teristangbalı, Baganalı, Abay-kerey, Baltalı, Kıtay-kıpçak, Mansır, Sıban-kerey, Taraktı Kaba-kerey, Sarjomart, Bursları-kerey.

⁴¹ Gömeç, s. 60.

⁴² <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=357722>. (Erişim: 29.04.2018)

Küçük cüz de 33 boydan oluşmaktadır: Alçın, Jappas, Altın, Karakesek, Alaşa, Kerderi, Argın, Maskar, Alim, Kereit, Berş, Tama, Aday, Tabın, Juy, Teristangbalı, Esetemir, Ongtanbalı tabın, Tazdar, Serkeş (Çerkeş), Ramadan, Tana, Teley, Kızılkurt, Tortkara, Şihlar, Sunak, Kete, Karasakal, Baybaktı, Çomekey, Karaulkese, Şektı.

Günümüzde bu özellik muhtelif yer değiştirmelere rağmen, Kazaklar hangi cüz ve kabileye ait olduklarını bilip, buna özen göstermektedir.

Kazaklar Orta Asya’da at yetiştiren klasik göçebelere. Çinlilerin doğuda Mogollar üzerine, Rusların Batıda Altın Ordu üzerine yaptıkları politik baskıdan ve güneydeki tarım alanlarından gelen kültürel tesirden uzak kalan Kazaklar, diğer boylardan çok daha uzun zaman göçebe hayatlarını devam ettirebilmişlerdir. Diğer Türk toplulukları gibi eski dönemlerde Kazak Türklerinin de esas uğraşı hayvancılık olmuş, yaşamı, dünya görüşü ve örf ve adetleri genel olarak göçebelik hayat tarzına göre şekillenmiştir. Göçebe hayat tarzında yaşayan Kazak Türkleri tabiatla iç içe olduğundan, yerleşim merkezlerinde az sayıda bulunan “mescitler, camiler hariç genel olarak mabet yapmamışlardır. Eski dönemlerde Orta Asya, Altay ve Kazakistan bölgelerinde yaşayan Türk boyları gökteki cisimlere, ateşe ve doğa olaylarına sığınmışlardır. Dolayısıyla Kazakların dini hayatı animizm, büyücülük ve totemciliğe ait bazı unsurlar hala bulunmakta ve bunlar yaşatılmaktadır.

1.5 GÖÇEBE HAYAT TARZI

Kazaklarda göçebe hayat Türk kültüründeki göçebe tarzının bir örneği gibidir. Bir millet olarak Kazaklar Türk kültürünün bağrından kopmuşlardır. Kazaklar hakiki bir göçebe halk olup, bütün yıl boyunca bozkırda dolaşırlardı. Göçebeliliğin büyük bir kısmı Doğunun geneline yayıldı. Bu yüzden bölge göçebe kültürü özellikleri ve göçebeler tarihi çalışmaları için çok büyük bir öneme sahiptir. “Göçebelik” terimiyle adlandırılan gerçeklik, insan gruplarının başka bir mekâna geçişidir. Aslında göçebelik, çoğu zaman kuraklığın meydana geldiği bölgelerde sığır yetiştiriciliği uygulamasıyla ilişkilidir. Su ve mevsimlik otlak arayışı ve aynı zamanda hayvanların yer değiştirmesi gerekliliği vardır. Gelenek, adet, düşünüş tarzı, bir kelime ile Kazakların bütün hayat ve hareketleri mezkûr hayvan göçlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Kazakların göçebe hayatı at üzerine kurulmuştur diyebiliriz. Genellikle bir ailenin onbeş, otuz atı olurdu. Bazen zengin

ailelerin ise üçyüzden fazla atları vardı. Atların büyük kültürel önemlerine karşılık, koyunların ekonomik değeri daha büyüktü. Eşyaları taşımak için develer kullanılırdı. Ancak bunların sayıları çok azdı. Hayvanlara otlaklar bulabilmek için göçebelerin devamlı yer değiştirmeleri gerekliydi. Kışın taşınabilir eşyalar bir dağın eteğinde, bir nehrin derin vadisinde, kamışların yanında bulunan kuytu bir köşeye yerleştirilirdi. Yazın kışlıklardan çıkılarak taze otlaklara, kuzeye veya daha doğudakilerde dağların yükseklerine doğru hareket edilirdi. Her kabilenin, her ailenin geleneksel bölgeleri vardı. Genellikle kışlamak için aynı gruplar, aynı yerlere giderdi. Burada akrabalık bağlarına göre, yan yana oturulurdu. Kazaklar oturdukları çadıra “ui” derlerdi. Bu çadırlara Ruslar kibitka, batılılar ise yurt deriler⁴³. Bunlar hem göçebelik şartlarına, hem de soğuğa karşı ideal uyum gösterir. Duvarları açılıp kapanabilen, tahta kafeslerin birleştirilmesinden yapılır. Taşınacakları zaman, kafesler kapanır ve hacimleri küçültülür, kurulacakları zaman açılır. Kazaklar kışları Altay eteklerine ırmak boylarında “kıstav” adı verilen kışlık yerlerde, altı ay kış geçirirlerdi. Nisan ortalarına kadar kışlaklarda kalırlardı. Bundan sonra göç etmeye başlarlardı. İlkbaharda Nisan, Mayıs aylarında döl zamanında yani hayvanların doğurma zamanında ona göre elverişli yerlerde otururlardı. Haziran ayının başında tekrar yaylaya çıkarlardı. Bu yaylalar Altay dağlarının en yüksek kesimleridir. Herkesin belirli bir yaylası vardır ki buna “Caylau” denirdi. Bu göç 20-25 gün sürerdi. Yayladan dönüş bütün bozkırda takriben Ağustos ortasında vuku bulur ve umumiyetle baharda geçilen yol üzerinde cereyan ederdi. Güz istikameti umumiyetiyle Eylül’ün 15’inden, Ekim’in 15’ne kadar sürer. Bundan sonra derhal kışlaklara dönerek burada Kasım’ın başlarında yerleşilir. Yaz ve Güz karargâhları aileye göre değil boylara göre düzenlenirdi. Bu hayat tarzı yani büyük haraların ve sürülerin bakımı, büyük sürekle avları bir çeşit savaş idamını sayılabilecek bir nizam ihdas ettirilirdi⁴⁴.

⁴³ Elizabeth E. **Bacon**, *Esir Orta Asya* (Çev. Tansu Say), Tercüman Yay., İstanbul 1978, s. 44.

⁴⁴ Altan **Çetin**, “Kazak Türkleri’nde Sosyal Hayat”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 13, Bahar 2000, s. 102.

1. 6 KAZAKLAR'IN TARİHİ SÜREÇ İÇERİSİNDE KARŞILAŞTIKLARI İNANÇ SİSTEMLERİ

Eski Türkler tarih boyunca birçok dine mensup olmuşlardır. İbrahim Kafesoğlu'na göre eski Türklerin İslamiyet'ten önceki inancı “Gök Tanrı” inancıydı. Kazak Türklerinin temelinde Karahan'lı ve Altın Orda devletlerini oluşturan Türk boyları bulunmaktadır. Kazak Türklerinin bir halk olarak ortaya çıkmasında coğrafya, kültür ve dil ortaklığı temel rol oynamıştır. Herhangi bir milletin oluşmasında ve birlikteliğini sürdürmesinde ortak dil, tarih, coğrafya, kandaşlık örgütü ve yaşam tarzının esas unsur olmasının yanı sıra inancın da büyük önemi vardır.

Kazaklar, bir Türk topluluğu olarak diğerlerinin yaşadığı dini hayatı yaşamış, din alanında onların birikim ve tecrübelerine sahip olmuştur. Kazakların dini hayatı ile ilgili çeşitli kaynaklarda değişik bilgiler ve görüşler yer almaktadır. Ancak bu bilgilerin büyük bir kısmı birbirleriyle çelişmektedir. Kazaklar üzerinde inceleme yapanlar, kendi dini inançları dolayısıyla ne ölçüde objektif olabildikleri bir kenara bırakılacak olursa, rastladıkları mevzu olayları genelleştirme yoluna giderek Kazakların dini hayatları hakkında genel bilgiler vermektedir. Kazakların dini inançları bozkırların ruh kültürü, yerleşikler vasıtasıyla İran'dan gelen inançlar ve İslamiyet'in bir karmasıydı. Kazaklar arasında İslamiyet, Kraliçe Elizabeth'in onları Müslüman sanarak, eğitimleri için Kazan Tatarlarından hocalar tayin etmesine kadar pek tutunmamıştı. Tatarlar aynı zamanda Tüccar ve misyoner olarak da Kazaklar arasında dolaşır ve çoğu zaman kabile beylerinin yanlarına kitap olarak girerdi. Teorik olarak Kazaklar Sünni'ydi. Ancak, aslında Sünnilikle ve Şiilik arasındaki farkı bilen pek azdı. Zaten mollalar bile dinin ince taraflarını pek bilmezdi. İslam'ın 5 şartına pek az uyulurdu. Kazakların göçebe hayat yaşamına sahip olmaları araştırmacıların işini daha da zorlaştırmaktadır. Ancak hangi şart ve ortamda olursa olsun, bu alanda araştırma yapan herkes Kazakların Müslüman olduğu yönünde hemfikirdir. Bu çerçevede Kazakların günümüzde dini inançları hakkında sağlıklı değerlendirme yapabilmek için, onların İslam öncesi dini inançlarını bilmekte yarar vardır⁴⁵.

⁴⁵ Mustafa **Erdem**, *Kırgız Türkleri Sosyal ve Dini Hayatı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, s. 137.

Kazakların İslamiyet’le tanışması Kazak hanlığının kuruluşundan V-VI asır evvel olduğundan, biz burada genel olarak şimdiki Kazakistan topraklarında İslamiyet’ten önce hangi dinlerin hüküm sürdüğü ve buralarda yaşayan eski Türk boylarının dini hayatlarının nasıl olduğundan bahsetmek istiyoruz. Çünkü bu boylardan bazıları sonradan Kazak Hanlığının hâkimiyeti altına girmiş ve zamanla onlar şimdiki Kazak milletini oluşturmuştur. Eski Türk boyları tarihleri boyunca birbirinden farklı birçok dinin veya inanç sisteminin etkisi altında kalmıştır. Orta Asya'daki en eski Türk topluluklarının inanç sistemleri atalar kültü, tabiat kültleri ve Gök Tanrı kültü olmak üzere üçlü bir din anlayışından oluşmaktadır. MÖ. V-IV. yüzyıllardaki Türklerin ve Moğollar’ın dini hakkında Fransız bilim adamı Jean Poul Roux genel olarak Tengrizm adını kullanmaktadır. İlk dini terim olan Gök Tanrının “tengri” şeklindeki adını, Altaylar’da bilinen en eski kelime olarak bize Hiung-nu’lar (Hunlar) aktarmaktadır. Tarihte çok meşhur olan İpek yolu Kazakistan topraklarından geçtiği için buralarda yaşayan Türkler de çeşitli kültürlerden etkilenmiştir. Çünkü bu yol sadece tüccarların değil, çeşitli din misyonerlerin de kullandığı bir yol olmuştur. Kazaklar Tanrı’ya “Huday” derlerdi. Altay efsanelerinde Tanrı, hep kayın ağacının üzerinde “gök sakallı bir ihtiyar” olarak tasvir edilmektedir. Tanrı dini: göğü ata yeri ana diye tanımlamıştır. Kazaklardaki atalar ruhuna aş (yemek) verme, yeni gelin geldiğinde ateşe yağ koymak, hastayı ateşle “alastau” (halas-halas) gibi geleneklerin yanı sıra Kazakların bayrağında güneşin ve gökyüzünün renginin olması vs. bunlar eski inancın devamı gibidir. Orhun abidelerinde ve başka bazı kaynaklarda melek kavramına benzer bir varlık olarak “Umay” dikkati çekmektedir. Bazı kaynaklarda Umay, çocukların koruyucusu olarak yer almaktadır. Kaşgarlı Mahmut da meşhur Kutadğu Biliğ eserlerinde, kadınların Umay’ı uğur saydıklarını, ana karnındaki çocukların Umay tarafından korunduğuna inandıklarını yazmaktadır. Kazaklarda, çocuğu koruyan varlığa “Umay Ana” demektedir.

İslam öncesi Kazak toplumunda yaşayan toplulukların dinî yaşam ve inançları oldukça farklılık arz etmektedir. Bu bölgelerde yaşayan topluluklarda Şamanizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Budizm, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinlere ve inanç sistemlerine inanmaları tarihi gerçektir.

a) ŞAMANİZM

“Şaman” kelimesi Türkçe kökenli değil, Tunguz kökenlidir. Yuçen (veya Yutşen, Curşet, Vu-şe) dilinde “şan-man” büyücü anlamına gelmektedir. Türkler “Şaman” yerine “Kam” sözcüğünü kullanırlardı. Ancak Yakutlarda “Oyun”, Kazak ve Kırgızlarda “Bahsı-bahşı” kelimesi şaman kelimesi yerine kullanılmıştır⁴⁶. Yani Baksı’ya tapınmak anlamına gelir. Ata-babamızın tarihinde Baksılık’ın yeri çok önemliydi. Çünkü “Bahsılık” inancın kökeni eskiye dayanır. “Bahsı” kelimesi Moğol dilinde “muallim” yani öğretmen anlamında ve Türkmenlerde “şarkıcı” anlamında ve Uygur dilinde “bilgili, tahsilli” anlamlarını taşır. Bu yüzden Bahsılık din, ilim, tıp, müzik, ve şiirin genel toplumu diye 1916 yılında V.V. Solyarskiy kendi eserinde belirtmektedir. Şamanizm’deki en önemli şey şaman ve şamanın kullandığı gelenek ve göreneklerdir. Tarihi kaynaklara bakılırsa, Bahsılık/Şamanizm’in ilk belirtileri insanoğlunun Taş devrinde oturtulmuştur ve Bahsılık inancının kökü ise eski zamandan başladığına dair birçok tahminler vardır⁴⁷. Bahsılığın ve Şamanlığın ilk belirtileri tabiaata olan sevgiden, doğa olaylarına bağımlılıktan geldiği söylenebilir. Tanrıya; (Gök’e) tapmak, Yer-Su’ya veya Yer-Sub’a ve Umay’a tapmak; baksılık ve Şamanizm, “çok Tanrılık”, VIII. yüzyılda bazı Türk boylarının Hristiyanlığı kabulüne kadar devam etti. Eski Türkler, dünyayı 17 Tanrının veya ilahın - Tanrı, Yer-Sub, Umay, Erlik, Yer (Cer ana), Su (Su ana), Ateş (Ot ana), Güneş (Kün ana), Ay, Yıldız, Hava, Bulut, Rüzgâr, Fırtına, Şimşek, Gök gürültüsü, Yağmur ve Gök kuşağı - olduğuna inanmaktaydılar.

Yazarlar, Yakut ve Altaylı, Türkleri göz önüne alarak, eski Türklerin Şaman dinine inandıklarını iddia ederler. Hâlbuki bu din sonradan muhtemelen Moğollar zamanında Türkler arasında yayılmıştır⁴⁸. Türklerin İslam öncesi dini inançlarında ve halen geleneksel Türk dini inançlarını devam ettirenler arasında şaman çok etkili bir varlıktır. XIX.yy’da Kazak aydını Çokan Velihanov’a göre, şamanlıkta doğayı ve insanı kutsal saymak ağırlıklıdır. Bir yandan Gök Tanrıya, ateşe saygı ve diğer yandan insanı (ölü, diri ruh) kutsal sayarak, atalar kültürünü devam ettirmek, bunlar aşiret

⁴⁶ Erdem, s. 140.

⁴⁷ Andrey **Anohin**, *Materyal’ny po Şamanstvu u Altaytsev*, İzdatel’sstvo Rossiyskoy Akademii Nauk, Leningrad 1924, s. 26.

⁴⁸ Emel **Esin**, *İslamiyet’ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslam’a Giriş*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978, s. 264.

toplumlarına ait anlayış olduğunu belirtmiştir⁴⁹. Sık sık Şamanizm'in Altay halklarının, ilk Asyalıların ve bazı halkların eski dini olduğu söylenir, ancak Şamanizm bir din değil, bir tekniktir. Mircea Eliade şamanın genelde bir erkek ya da kadın ya da en ideali bir erdişi olduğunu ve trans, yani "eski trans" teknikleri uzmanı olarak geleceğin söylenmesi ve hastaların iyileştirilmesi gibi belirli görevleri olduğunu söylemiştir⁵⁰. Şamanizm'e göre hastalığın asıl sebebi kötü ruhlardır. Şamanlar rüya tabir ederek, fal ve yıldızlara bakarak gelecek hakkında bilgi verirler. Bunun uzantısı olabilecek fal baktırmak gibi eski inançlar Kazaklar arasında şimdilerde de bulunmaktadır. Verilen bilgilere göre ve eskilerin anlattıklarına göre her Şamanın kendine göre bir davulu, dümbeliği, terfi olup o bunları çaldığı zaman insanlar etrafında oynamaktadır. Bu merasimin asıl amacı, kötü ruhları defetmek, neyi kurban edeceğini bilmek, hastalığı tedavi etmek, ölüm ve başka belalardan insanları korumak ve gelecekle ilgili haberler vermektir.

Eski Türk inancının Şamanlığa bağlanması XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Altaylılar ve Yakutlar arasında yapılan araştırmalar sonucunda düşünülmeye başlanmıştır. Özellikle W. Radloff, W. Seracevsky, V. Verbitski, A. Anohin vb. gibi Rus araştırmacılarının yaptıkları tespitler sonucunda Şamanizm, Eski Türk dini olarak kabul edilegelmiştir. Şamanlık kandaş toplumun örgütselliğini açıklayan sosyal bir temeldir. Diğer bir ifade ile örgütsellik ile onun kutsallık planındaki yansıması olan Şamanlık, karşılıklı ve kaçınılmaz bir ilişki içerisindedir. Şamanlığın işleyişi yoluyla sürdürülen birliktelik ve kolektif eylem, toplumsal örgütlülüğün dayanağı olduğu gibi, bu örgütlülüğün sağladığı gelenek-görenek platformu da, Şamanlığın işlevselliğini sürdürmesini mümkün kılmıştır.

Görülüyor ki, Şamanlık; dinden ziyade, temel prensibi cin çarpan hastaları iyileştirme, ruhlara, cinlere, perilere emir ve kumanda etmek, gelecekte haber vermek düşüncesi olan bir sihirdir. Yalnız Eski ve Orta çağlarda çok yaygın bulunan malum sihirden farkı, bunun ferdi ve şahsi olmasına karşılık, Şamanlığın orta ve kuzey Asya topluluklarında ve dünyanın birçok yerlerinde az veya çok kalabalık kitlelere sahip

⁴⁹ Auelbek **Konıratbayev**, *Kazak Folklorunun Tarihi*, Ana Tili Yayınevi, Almatı 1991, s. 55.

⁵⁰ Jean-Paul **Roux**, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık* (Çev: Lale Arslan), Kabalcı Yay., İstanbul 2001, s. 59.

olmasıdır⁵¹. Şamanlık yalnız Asyalı Türklerine, Altay ve Sibirya topluluklarına mahsus değil, dünyanın pek çok yerlerinde hayvan cinslerinin değişmesi, ruh, cin, peri telakkileri, törenlerin icrası bakımından ufak tefek ayrılıklar yanında temel prensipler değişmemek şartıyla "Şamanlık" yaşamıştır. Mesela, Finlandiya'da Bahsılar XI asırda yok olmuş, Macaristan'daki Talsoslara XVIII. yüzyıla kadar rastlanmıştır. Türklerin "Bektaşları", Özbek, Türkmen ve Taciklerin "dervişleri", Çinlilerin – "vuları", Malezyalıların - "poyanışı", Gürcülerin – "kadagileri" Sibiryalıların – "kamomları", XX asrın başına kadar bahsılık kavramına eşanlamlı olarak kullanılmıştır.

Şaman inancının birçok unsuru, İslâmî yaşayışın bir özelliği gibi müslüman Türk toplumlarında da varlığını devam ettirmektedir. Şaman inancına ait bu özellikler, İslâm'ın temel anlayışına ters düşmeyen gökyüzü, sayılar, kurban, nazar, mezar gibi farklı kültür unsurlarıyla ilgili adetlerdir. Bu adetlerin birçoğu Anadolu'da ve Kazakistan'da günlük hayatın içinde yaşamaya devam etmektedir. Bu adetlerin bazıları şöyledir: Ay ve güneş tutulması gibi tabiat olaylarına iyi gözle bakılmaz, deprem ve çeşitli adetlerin habercisi olduğuna inanılır. Bunun da Türklerin eski Gök Tanrı inancından kaynaklandığı kabul edilir. Totem döneminden kalma, 40 sayısının kullanımı Şamanizm'de olduğu gibi korunmuş, bütün semavî dinlerde de kullanılmıştır. Şaman inancına göre, ruh bedenden kırk gün sonra çıkar. Bu yüzden 40 sayısı destanlarda, masallarda, hikâyelerde kullanılmıştır. Kırk gün kırk gece, kırk haramiler, kırk satır kırk katır, kırk yiğitler, kırk kızlar, kırk kulaç, kırklara karışma bu dönemden gelen ifadelerdir. Ayinlerde Şamanlara ruhların yardımcı olduğuna inanıldığı için mezarlarda ruhların yaşadığına inanılmış, mezarlar, bu yüzden kutsal sayılmış ve yardım beklenen yerler hâline gelmiştir. Günümüzdeki mezar, türbe, yatır gibi yerlerin ziyareti ve yardım umulması Şaman adetlerinden kalmadır. Arap dünyasında mezar taşı yokken bizde mezar taşları sanat eseri hâline getirilecek kadar önem kazanmıştır. Bu da yine Şamanizm'den gelen bir adettir. Bu adetlerin hepsi bugün hem Anadolu'da hem de Orta Asya'da yaşamaya devam etmektedir⁵².

⁵¹ Saule **Tilekeyeva**, "Köşpendiler Dünyetanımları", El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Almatı 2008, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 15.

⁵² <http://www.siyasetcafe.com/tevfik-fikret-taskin/1617-samanizmden-gunumuze-uzanan-adetlerimiz>. (Erişim: 28.04.2018).

b) MANİHEİZM

Mani (216-217) tarafından kurulmuş evrensel karakterli bir dindir. Hristiyanlık başta olmak üzere, Mazdaizm, Zurvanizm, Budizm ve Mezopotamya dinlerinden birçok unsurları içine almakta, bu açıdan da senkretik bir karakter taşımaktadır⁵³. Maniheizm Türkçe metinlerde "üç ödki nam" ve "iki yıldız" diye tanımlanan Mani dini, gnostik dinlerin en ilginç örneklerinden biridir. Gnostik bir düalizm olan Maniheizm, İyi-Kötü, Karanlık-Aydınlık, Nur-Zulmet üzerine kurulmuştur. İnsanın ruhu iyiliği, cesedi ise kötülüğü temsil etmektedir. Dinin amacı insanları kötülükten korumak ve kurtarmaktır. Mani dininin yayılışı, Soğdlu tüccarlarla olmuştur. Mani dini Uygurlar vasıtasıyla Çin'den Yukarı Asya'ya geri dönmüştür. İlk defa Uygur Kağanı Böğü Kağan Tibet seferleri sırasında Mani Dini'ni kabul etti ve halkı bu dine geçirmeleri için yanında mani rahipleri getirdi. Böğü Kağan'ın yardımıyla 763'ten itibaren Uygurların resmi dini Maniheizm oldu⁵⁴. Uygur devletinin 840 tarihinde Kırgızlar tarafından yıkılması sonucunda, Çin hükümdarı tarafından mallarına el konulmuş ve bütün tapınaklarının yıkılması emredilmişti⁵⁵. Maniheizm, İran'da yayıldıktan sonra oradan Maverâünnehir bölgesine, daha sonra da Türkistan'a ve Uzakdoğu'ya yayılmıştır. Daha sonar Maniheizm, Peçeneklerin yardımıyla Bogomilizm (X-XI yy.) adı altında varlığını devam ettirmiştir. Peçeneklerin, daha Balkanlar'a gelmeden ve muhtemelen IX. yüzyılın nihayete ermesinden önce Amu Derya Sır Derya arasındaki ülkelerin de Mani Dini ile temas kurdukları ve hatta bu dinin Denaveriyye mezhebine girdikleri ve XI. yüzyılda Balkanlarda onunla Bogolmilizm yoluyla yeniden temasa geldikleri öne sürülmektedir⁵⁶. Manihaizm'i resmi din olarak kabul eden ilk Türk devleti olarak Uygurlar gösterilmektedir. 745 yılında Göktürk Devleti'ni yıkan Uygurlar, merkezi Ötüken'de bir devlet kurdular (745-840). Maniheizm, Uygurlar arasında tam olarak yayılmasa da bu dini yaşayanlarda tam prensiplerine göre değil de kendi kurallarına göre yaşamışlardır. Örneğin; Manihaizm düalist bir yapıya sahip iken Türkler bu dini tek tanrılı olarak yaşamışlardır. Mani dini Orta Asya'da Uygur devletinin siyasi desteği

⁵³ Hikmet **Tanyu**, *Türklerin Dini Tarihçesi*, 2. Baskı, Türk Kültür Yay., İstanbul 1978, s. 86

⁵⁴ Erman **Artun**, "Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri – Öğretiler – Dinler", http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_inanc_sistemleri.pdf, (13.04.2007) (Erişim: 29.04.2018).

⁵⁵ Harun **Güngör**, "Orta Asya'da Mani Dininin Yayılması ve Türk Kültürüne Etkisi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 62, Ekim 1989, s. 199-205.

⁵⁶ Aykut Canlı, İbrahim Akyol, Nurcan Koç vd., "Eski Türklerde Maniheizm ve Hristiyanlık" <http://ktutarih-cahit.blogspot.com/2011/07/eski-turklerde-maniheizm-ve.html>, (19.07.2011) (Erişim: 29.04.2018).

ile ve yine Uygurlar vasıtasıyla yayılmış, onların siyasi güçleri azaldıkça da Mani dini Orta Asya'daki etkisini kaybederek yerini Budizm'e terk etmiştir.

c) BUDİZM

M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan Budizm, Hindistan'ın dışında M.Ö. III. yüzyılda yayılmaya başlamış; Orta Asya'ya, Çin'e, 372'den sonra Kore'ye kadar uzanmıştır. II.-III. asırlardan itibaren Büyük İpek yolundan geçen Parfya ve Kanlı boylarının inançlarını tebliğ etmedeki hareketliliği dikkat çekmektedir. Doğu Hunlar ve Göktürklerin muhtemelen siyasi sebeplerle, kısa bir süre Budizm'i kabul ettikleri tarihten bilinmektedir.

VI. yüzyıldan sonra Budizm'in Türkler üzerinde büyük bir etkisi olmuştur. Suan Tszyan, Batı Göktürklerinin kağanının Budizm'e karşı iyi niyetli tutumunu yazıya dökmüştür. VII. yüzyılın ilk yarısında, Batı Türklerinin bazı kağanları Budist olmuştur ya da Budizm'i himayeleri altına almışlardır. Budizm'in Türkler arasında yayılmasının yerleşik hayat tarzına ve şehir yaşamına geçiş ile bağlantısı vardır⁵⁷.

Türklerin arasında Budizm'in daha çok Mahayana kolu (= Ulug kölungü) ile Lamanizm yayılmıştır. Ancak Hinayana kolunun da faaliyetleri görülmüştür. Budizm'in bir başka kolu olan Lamanizm, M.S. XIII. ve XVI. yüzyıllarda iki ayrı dalga halinde Moğolistan'da yer etmiş ve bu çerçevede Moğolların aracılığı ile bazı Türk boylarını etkilemeyi başarmıştır⁵⁸.

Böylece Kazakların Budizm'le ilişkilerinin gelişmesine Moğol istilasının yol açtığı iddia edilmektedir. Kazak boylarından biri olan Nayman boyuna, Budizm'e inanan Karahıtayların etkisi olmuştur. Nayman boyunun hükümdarı Küçlüğ Han ise Karahıtay Hakanı Görhan'ın eski geliniyle evlendikten sonra Budizm'i kabul etmiştir. Demek ki Kazak halkını oluşturan bazı boylar arasında Budizm'in belli ölçüde kısa süre etkisi olmuştur. Küçlüğ Han Budizm'i geniş halk kesimine kabul ettirmeyi çok istemiş, fakat tüm çabalarına rağmen başarılı olamamış.

⁵⁷ <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=364824&V%C4%B1-Ix-Y%C3%BCzy%C4%B1llarda-Kazakistandaki-%C5%9Eehirler-ve-Yerle%C5%9Fik-K%C3%BClt%C3%BCr-Prof.-Dr.-Karl-Baipakov-> (Erişim: 29.04.2018).

⁵⁸ Harun **Güngör**, "Eski Türklerde Din ve Düşünce", *Türk Tarihi Araştırmaları*, <http://www.Altayli.Net> (Erişim: 29.04.2018), s. 12.

Güney Kazakistan'da ve Yedisu'da Budizm oldukça yaygındı. Chu Vadisindeki AkBeşim, Krasnaya Reçka, Novopavlovskoye şehirlerinde ortaya çıkarılan Budist yapı bulguları bunu kanıtlamaktadır. Bunlar, tapınaklar ve manastırlar ile Budizme özgü özellikler ve şekiller taşıyan heykelcikler ve taş anıtlardır.

Bugün Kazakistan'da Budizm dini faaliyetini sürdürmektedir. 1994 yılında Budist keşiş Almatı, Köktöbe mahallesinde Buda manastırını inşa etme teşebbüsünde bulundu ise de başarısız olmuştur. 1999 yılında ikinci bir Budist cemaati kayıt ettirildi ve ilk kez Budizm takvimine göre yeni yılı kutladı⁵⁹. Ülkede Budizm kollarının müntesiplerinin özel faaliyetleri görülmektedir. XX. yüzyılın başlarında Japonya'da kurulmuş olan Nippondzan Mehodzi tarikatının generali Dzyunsay Terasava Sensey 1988'den itibaren önceleri Sovyet sahasında, sonra da BDT ülkelerinde faaliyette bulunmaktadır. Bugün onun Ukrayna, Rusya ve Kırgızistan'da kökleşmiş bir altyapısı vardır. Bu Budist general, 1994 ve 1998'de iki kere Almatı'yı ziyaret etti. BDT çapında tanınmış olan iki büyük eseri vardır. 2002 yılında Sensey Pakistan ve Hindistan'da barış yürüyüşü düzenleyip, bu yürüyüşe Kazakistan Budistleri de katıldı⁶⁰.

d) ZERDÜŞTLÜK VEYA MAZDAİZM

Zerdüşt kelimesinin aslı “Zaratustra”dır. Zarat “güzel” ve ustra “develer” kelimelerinin terkiibinden oluşur. Dolayısıyla Zaratustra “güzel develere sahip olan” anlamına gelir. Zerdüşt'ün kurduğu dine Batı'da “Zoroastrianizm” veya bu dindeki tanrı için kullanılan Ahura Mazda ismine istinaden “Mazdaizm” denir. Kur'anı Kerim ise, bu din mensupları için “Mecûs” (bkz. Hac, 22, 17) terimini kullanmaktadır⁶¹. Zerdüşt'ün M.Ö. 6000 yılları civarında yaşadığı ile ilgili klasik görüş kanıtlanamamış, ancak Büyük İskender'den 300 veya 258 yıl önce (M.Ö. 586) yaşadığı kaynaklarda ifade edilmektedir. Bazı araştırmacılar, Zerdüşt'ün babasının Azerbaycanlı, annesinin de Rey şehrinden olduğunu ve Kral Küşteseb zamanında yaşadığını belirtmektedir⁶².

Zerdüşt (M.Ö. 628-551) tarafından kurulmuş olan Zerdüştlük İran'ın millî dini olmuştur. İran'dan kaçan veya ekonomik nedenlerle gelen Fars nüfus sebebiyle,

⁵⁹ Garifolla Esim, Artur Artemyev, Serikcan Kanayev vd., *Dintanu Negizderi*, Bilim Yay., Almatı 2003, s. 118.

⁶⁰ Vladimir İvanov ve Yakov Trofimov, *Reliğii v Kazahstane*, Arkaim Yay., Almatı 2003, s. 140.

⁶¹ <https://www.altayli.net/turkistanda-zerdustlugun-yayilmasi-ve-etkileri.html>, (Erişim: 29.04.2018).

⁶² Nimet Yıldırım, Zerdüşt ve Öğretisi, *Doğu Araştırmaları Doğu Dili, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı/Issue: 3, 2009/1, s. 9-10.

Türkistan'da yayılmış olan Zerdüştlük, Orta Asya Türk kültür ve sanatı üzerinde de etkili olmuştur. Ayrıca Sasaniler Dönemi'nde Türkistan'da Hint etkisi azalmış ve buna paralel olarak İran milli dini karakterine bürünen Zerdüştilik, İran'da Mani dininin ortaya çıkması ile yönünü Orta Asya'ya çevirmişti. M.S. III ve IV. yüzyıllarda Zerdüştlük, Budizm ve Hristiyanlık ile birlikte Orta Asya'nın muhtelif bölgelerinde görülmeye devam etmiştir.

Göktürkler kendi tanrılarını İran resim geleneğine göre resmetmekteydiler. Çin motifi olan cennet kuşu, Zerdüştlüğe geçti ve onun en önemli sembollerinden biri oldu. Zerdüştlükteki ateş kültü, İran kültüründe tapınma objesidir. Horasan ve Maverâünnehir yöresi dışında Hazar kıyılarında da Zerdüştlüğe giren Türkler bulunmaktaydı⁶³.

Sasaniler Devri'nde, Orta Asya'da Hintlilerin tesirinin azalmaya ve buna mukabil İran etkisi kuvvetlenmeye başlamıştır. Orta Asya halkından bazılarının Farsça konuşmaları, Zerdüştilerin bu coğrafyada başarılı olmalarında etkili olmuştur. Sasanilerin son zamanlarında, yani VII. yüzyılın başlarında İran dinlerinin bu suretle Orta Asya'ya doğru yayılışa geçmesi, Soğd ve Baktriyan bölgelerinde daha önce mevcut olan Budizm'in etkilerini silmiştir. Böylece bu sahalar Zerdüştiliğin hakim olduğu yerler haline gelmiştir. Buralarda yaşayan Türkler, daha önce İran kültürüne girmiş olduklarından Zerdüştliliği kolayca benimsemişlerdir⁶⁴.

e) YAHUDİLİK

Yahudiliğin Kazak topraklarına ilk girişi M.S. ilk asırlarda oldu diyebiliriz. Arıs (Güney Kazakistan) şehrinde yapılan arkeolojik araştırmalar neticesinde II. asra ait yapı bulunmuş ve onun taşlarında eski Yahudi dilinde yazılar tespit edilmiştir. Ayrıca XIV. yüzyılda Fars topraklarından Yahudilerin Türkistan'a göç ettiklerine dair tarihi rivayetler de bulunmaktadır⁶⁵. Yahudiliği başta Hazarlar olmak üzere, Kıpçaklar, Kalizler, Kabarlar ve nihayet Karay (Karayım) Türkleri gibi bazı Türk kabileleri kısmen kabul etmişlerdir. Yahudiliğin, yukarıda sayılan kabilelerden Kıpçaklar, en çok olarak

⁶³ Vasily **Barthold**, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1975, s. 54.

⁶⁴ Sapar **Ospanov**, *Caratuvşı alde Zaratuştra Kalay dedi?*, Atamura Yay., Almatı 2003, s.24

⁶⁵ Sabri Hizmetli, *Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Zararlı Akımlar ve Misyonerlik*, Evero Yay., Almatı 2002, s. 38

da Kazaklardaki Orta Cüz'ün içerisinde, sonra da Özbekler arasında en yaygın olduğu bilinmektedir.

Yahudilerin toptan Kazakistan'a gelmesi Stalin baskısı döneminde ve Kazakların Yahudiler dâhil bütün uluslara gösterdiği hoşgörüsüyle oldu. Bugün ülkede muasır Yahudiliğin her üç kolu mevcuttur. Fakat önde gelen mezhep Kazakistan'da Hasidiliğin "HaBaDa" koludur. 2003 yılının başlarında Kazakistan'ın hemen hemen bütün il merkezlerinde Yahudi cemaatleri bulunuyordu. (1998 yılına kadar ikisi Almatı'da, birer tane de Kızılorda ve Çimkent'te olmak üzere toplam sadece 4 cemaat vardı.)

XIX. asrın sonu, XX. asrın başlarına doğru Kazakistan topraklarına zanaatçı Yahudiler Rusya Avrupa kısmından geldi. XVIII. yüzyıldan bu yana Oral şehrinde Karaim Yahudilerinin küçük bir cemaati bulunmaktadır. Muhtemelen, Hazar sakinleri arasında Yahudiliğin Karaim kolu yaygındır⁶⁶.

1998 yılı Almatı'da Menahem Şneerson (Lübaviç soyunun 7. gebesi) adını taşıyan bir Yahudi Kültür Merkezi açıldı. Kazakistan Yahudileri bu yıl 10. kez Almatı ve Astana'da Hanuka bayramını kutladılar. Bayramın özelliği olan şehrin en kalabalık yerlerinde mum yakma olayı 4 Aralık 2007 akşamından 12 Aralık 2007 akşamına kadar sürdü.

f) HİRİSTİYANLIK (Nesturi Hristiyanlığı)

Hristiyanlığın Orta Asya'daki varlığı ile ilgili bilgiler IV. yüzyıldan daha gerilere gitmemektedir. Orta Asya'da ve Türkler arasında genel olarak Hristiyanlığın Nesturilik mezhebi yayılmıştır. Nesturiler, önce İran'a sığınmış, daha sonra Türklerin arasına girmiştir. Nesturiliğin, Orta Asya'ya girişi de büyük oranda misyonerlik ve ticaret yollarıyla olmuştur. Nesturilik, Konstantinopolis Patriği Nestorius'un öğretisi olarak ortaya çıkmıştır. Orta Asya'daki Nesturiliğin tarihi, 781 yılında dikilen ünlü Singan-fou kitabesiyle olmuştur. Bilindiği gibi bu kitabe, Nesturi din adamı A-Lo-

⁶⁶ Esim vd., s. 79.

Pen'in 635 tarihinde Çin'e gelişinden, kitabenin dikildiği zamana kadar Çin'deki Nesturi Kilise tarihini anlatmaktadır⁶⁷.

Ön Asya'dan başlayarak, Maveräünnehr'in Baykent, Buhara ve Semerkant gibi belli başlı büyük şehirlerinden geçen milletler arası ipek yolu, bir taraftan ekonomik gelişmeyi sağlarken, diğer taraftan birçok din ve kültürü beraberinde getirmiş, bölgedeki Türklerin bu dini unsurlarla temas etmelerine sebep olmuştur⁶⁸. Maveräünnehr'e giren Hristiyanlık, Zerdüştilikle Budizm arasında yıllarca sürüp giden mücadelelerden de yararlanarak hızlı bir şekilde yayılmış ve kısa zamanda çevrede hâkim bir din haline gelmiştir. Böylece, "VII. ve VIII. yüzyıllarında güney ve güneydoğu Kazakların bir kısmı Nesturi Hristiyanlığı kabul etmişlerdir"⁶⁹. Nesturilik Uygurlar, Kazakların Orta Cüz boylarından olan Nayman, Kerey ve Kânlıların arasına da nüfuz etmeyi başarmış. 893 yılında Taraz şehri fethedildiğinde, oradaki büyük kilise camiye çevrilmiştir. Bu durumda Nesturi misyonerliği o tarihe kadar orada devam etmiştir. Nayman, Kerey ve Üngütler Moğol istilasına kadar Nesturilik ilkelerine göre yaşamışlardır. Ayrıca Hristiyan olan Nayman beyi Küçlög'ün bir Müslüman düşmanı olduğu söylenmektedir. Ayrıca Orta Asya'nın çeşitli bölgelerinde bulunan ve Hristiyanlık ile ilgili olayları anlatan freskler, mezar taşları, boyalı ve sırlı topraktan yapılmış Meryem ve İsa ikonları bulunmuştur. 1885 yılına doğru Rus araştırmacılar tarafından ortaya çıkarılan bu mezarlıklardaki mezar taşlarının çoğunda Haç işareti mevcuttur. Nesturi haçlarının diğer haçlardan farkı ortasında İsa ikonunun bulunmamasıdır. Haç damgası olan yazıtlar, Orhun, Yenisey yazıtlarında çoktur ve günümüzde Kerey boylarında hala vardır⁷⁰. Başka bir grup araştırmacılar, Nesturi Hristiyanlığa mensup, Kerey yazısını araştıran Fransız bilim adamı "Nesturi Hristiyan dinindeki Kerey ile Nayman kızların çoğu Cengiz Hanın oğullarıyla evlenmiş ve onların manevi yaşamın etkilemişlerdir. Kazaklar arasındaki Merkit, Nayman, Kerey boyları Nesturi Hristiyanlıkla temasta bulunsa da, eski geleneksel Gök-Tanrı inancından vazgeçmemişlerdir. Daha sonra Orta Asya'da Müslümanlığın yayılmaya başlaması Hristiyanlığın zayıflamasına neden olmuştur. XV.

⁶⁷ <http://ktutarih-cahit.blogspot.com/2011/07/eski-turklerde-maniheizm-ve.html>, (Erişim: 29.04.2018)

⁶⁸ Zeki Velidi **Togan**, *Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi*, C.1, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981, s. 94.

⁶⁹ *Kazak SSSR Tarihi*, C.1, Yayın Kurulu, Almatı 1987, s. 116.

⁷⁰ Didar **Shauyenov**, "Güney Kazakistan Kazaklarında Ölüm ile İlgili İnançlar ve Ritüeller Türkistan Örneği", Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2018 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 66.

yy. dan sonra Orta Asya'da Hristiyanlar görünmemeye başlamış tahminen büyük bir çoğunluğu Müslüman olmuştur⁷¹.

Son olarak, Türkler yerleşik hayata geçtikten sonra milli dinlerden çok evrensel dinlere ilgi duymaya başlamıştır. Hristiyanlık, Orta Asya'da yaşayan toplulukların çoğunluk kısmının kabul ettikleri din olarak itibar görmekteydi. Fakat Doğuya doğru ilerledikçe ana ilkelerinden uzaklaşarak Türklerin manevi ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelmiş⁷². Bu din, zamanlar geçtikçe Türk kavimleri üzerindeki etkisini kaybederek daha sonra yerini İslam'a bırakacaktır. Diğer yandan Hristiyanlığın Orta Asya Türk kavimlerinin çoğunluğunun dinine dönüşecek olan İslam'ın düşünce zeminini hazırladığını da söylemek yanlış değildir⁷³. Genel olarak Türklerin tek çatı altında toplandığı inanışlar Gök Tanrı inancı ve İslamiyet olmuştur. Bu inanışlar Türkleri birleştirmiş ve birbirine bağlamıştır.

1. 7 İSLAM DİNİNİN KAZAKİSTAN'A GELİŞİ

Türklerin İslam dinini kabul etmesiyle ilgili bilgiler günümüzde Türkistan'da yaşamakta olan Kazak, Özbek, Türkmen, Kırgız, Uygurlar arasında hem sözlü anlatılar, hem de yazılı kaynaklar aracılığıyla nesilden nesle aktarıla gelmiştir. Bazı rivayetlere göre Türklerin İslam'la ilk karşılaşması Hz. Muhammed (hâlâ hayattayken) devrinde gerçekleşmiştir. Türk boylarından Akköse, Melik, Üyrek Ata, Er Koyan Ata isimli kişiler uzaktaki Türkistan bozkırından Peygamberle görüşmek amacıyla gelmişler ve savaşlarda büyük başarılar göstererek Peygamberin saygısını kazanmışlardır. Bunlardan Akköse'nin Ukkâşe isimli sahabe olduğu da dile getirilmektedir⁷⁴.

Diğer çeşitli yazılı kaynaklardan da bilindiği üzere İslam Dini, Orta Asya bölgesinde VII-VIII. yüzyıllarda yayılmaya başlamıştır. Arap ordularının Seyhun ile Ceyhun nehirlerinin arasında yer alan Türkistan'a yönelik düzenledikleri seferleri kronolojik bakımdan üç aşamadan oluşur: ilk aşama 642-705 yıllarını; ikinci aşama

⁷¹ Harun **Güngör**, *Eski Türklerde Din ve Düşünce*, *Türkler*, C. 2, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 276.

⁷² Nagima Baytenova, Şamsiya Rısbekova, Aynur Kurmanaliyeva vd., *Kazakistan'daki Dinler*, Ders Kitabı, Kazak Üniversitesi Yay., Almatı 2011, s. 84.

⁷³ İzzet **Çıvgın**, Remzi **Yardımcı**, *İslam Öncesi Türk Tarihi*, 1. Basım, Nobel Bas., Ankara 2007, s. 95.

⁷⁴ Maşhür Cüsip **Köpeyulı**, *Şığarmalar Cıynağı*, VII. Cilt, Almatı 2008, s. 59.

642-705 yıllarını; üçüncüsü ise 712-750 yıllarını kapsar⁷⁵. 750 yılına kadar Maverâünnehir bölgesinde yer alan Horasan, Semerkant, Fergana şehirleri Müslüman askerleri tarafından fethedilir ve Emeviler Devleti'nin hâkimiyeti altına girerler. Bundan sonra Müslüman orduları şimdiki Kazakistan sınırlarında bulunan toprakları İslamlaştırmayı hedef edinmiştir. Türk topluluklarının İslam dinini kitleler halinde kabul etmesi 751 yılında Yedisu civarındaki Talas nehri kıyısında Araplar ve Türklerin birleşik askerlerinin Çin kuvvetleriyle savaşından sonra gerçekleştirilmeye başlamıştır⁷⁶. Bu savaşta Ziyad b. Salih komutanlığındaki Araplardan ve Karluk askerlerinden oluşan birlik Çinlileri büyük bir kayba uğratarak zafer kazanmıştır. Çin orduları Talas'ta yenildikten sonra Orta Asya'da yürütmekte olan istila politikasından vazgeçmeye mecbur kalmıştır⁷⁷. Onlar sadece Yedisu değil, Doğu Türkistan bölgesinden de çekilmeye zorlanmıştır. Türklerin bu mücadelede eskiden komşu devlet olarak ticari, siyasi münasebetlerde bulunduğu Çin askerlerinin değil, uzak Batı'dan gelen Arapların tarafını tutmasının birçok sosyo-psikolojik nedenleri vardır. Talas savaşından önce bölgede yaşanan duruma bakıldığında Çin iktidarının Türkler üzerindeki zulmünün gittikçe arttığı görülür. Çin komutanları küçük Türk boylarının beylerini hile ile öldürerek onları daima zayıflatmaya çalışmışlardır. Aynı zamanda Çin yöneticileri yakınlarında bulunan Türk hükümdarlarını ipekle, pahalı kumaşlarla, altın ve gümüş eşyalarla satın alarak kendi tarafına çekmekte, böylece de onlara sözlerini geçirerek birbirlerine karşı kışkırtmayı âdet haline getirmişlerdi⁷⁸. Aralarında meydana gelen çeşitli iç savaşlardan, kavgalardan kendi menfaatlerini sağlamaktaydı. Buna şahit olan bilginler Türk ahaliyi Çinlilerin dini ve kültürel etkilerinden korumaya her zaman çaba göstermiştir. Bu konuda özellikle Göktürk Hakanı Bilge Kağan'ın veziri olarak görev yapan Tonyukuk önemli bir rol oynamıştır. Tonyukuk, Bilge Kağan'ın Çinlilerin mensup olduğu Budist mabedi yaptırma isteğini bu dinin “Türklerin milli karakteristiği ve yaşam tarzıyla uyumlayacağı” gerekçesiyle reddetmiştir⁷⁹. Orhun yazıtlarında da yer aldığı gibi Tonyukuk, Çinlilere (yazıtlarda “Tabgaç” tabiriyle geçer) karşı Türklere sürekli uyarıda bulunmuştur. Dolayısıyla Türkler, Çinlilerin amaç ve niyetlerini,

⁷⁵ Bahattin Keleş, “Talas Savaşı'nın Türklerin İslamiyet'i Kabul Etmelerindeki Yeri ve Önemi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2016, Sayı: 225, S. 85-86.

⁷⁶ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul 1971, s. 5.

⁷⁷ Zikirya Candarbek, “*Nasab-nama*” *Nuskaları cane Türki Tarihi*, Dayk-Press, Almatı 2002. s. 26.

⁷⁸ Nazira Nurtazina, Leyla Hasanayeva, *Ecelgi Türkilerdin İslamdanuının Tarihi Alğışarttı*, Kazak Üniversitesi, Almatı 2010. s. 15

⁷⁹ Hikmet Tanyu, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara Üniversitesi Bas., Ankara 1980, s. 32-33.

zihniyetini iyi bildikleri için Talas savaşında Arap ordusuyla ittifak halinde, onlara karşı savaşmayı tercih etmiştir. Talas savaşı, böylece Türkler ile Araplar arasındaki ilişkinin kırılma noktası olarak tarihe geçmiştir⁸⁰. Türkler, artık İslam dünyasının önemli bir parçası haline gelmiştir.

Fakat Araplar bu savaşı kazanmasına rağmen uzun süre boyunca bölgede hâkimiyetlerini sürdürmeyi başaramamışlardır. Bir yandan Emeviler'in hoşgörülü bir politika geliştirememesi, verdikleri sözü tutmayıp, müfrezeler aracılığıyla harac, cizriye vergilerini toplaması yerel insanların direnişte bulunarak ayaklanmalarına neden olmuştur⁸¹. Diğer yandan da Türkistan topraklarında dini faaliyetlerde bulunan Mug (Zerdüş) ve Tarsa (Hristiyan) mensupları İslam dinini yayıcılarını öldürerek Müslümanlara baskı vermekten çekinmemişler.

Bu sebepten dolayı 766-767 yıllarında Kazakistan bölgesine İslam'ı yayıcıların ikinci dalgası gelmiştir. Bu seferle ilgili geniş malumatlar Türkistan'a ilk "İslam açmaya" gelenler hakkında anlatan "Nesep-name" elyazmalarında yer almaktadır⁸². Bu kaynaklar çoğunlukla VIII-IX. yüzyıllara ait olduğundan Türkistan bölgesine İslam dininin yayılışına dair net bilgiler verir. "Nesep-name'de Kazakistan'daki ilk İslam tebliğcileri olarak İshak Bâb, Abderrahim Bâb, Abdülcelîl Bâb'ların isimleri geçmektedir⁸³. İshak Bâb, Hoca Ahmet Yesevi'nin atalarından olup, Yesevi'nin Halifesi Süleyman Bakırgani'nin hikmetlerinde hürmetle dile getirilmektedir⁸⁴.

Kaynaklarda o dönemde Dimaşk (Şam) şehrinin padişahı olduğu dile getirilen İshâk Bab, Orta Asya'ya gidip İslam'ı yaymayı amaçlamıştır. Çünkü onun ataları Türkistan'a din yaymak için giderek hepsi orada Mug ve Tarsalar tarafından şehit edilmiştir. Böylece Hicri 150 yılında İshak Bâb, kardeşleri Abderrahim Bâb ile Abdülcelîl Bâb'ın katılımıyla büyük bir meclis düzenlemiş ve Sır boyundaki Özgent, Şaş, Karğalık şehirlerini fethetmek için birlikte sefer düzenlemeye karar vermiştir. Toplam 150 bin askerle yola çıkan Müslüman askerleri İsfahan, Tebriz, Mazandaran,

⁸⁰ Ünver **Günay** ve Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yay., İstanbul 2007, s. 271.

⁸¹ Arap fetihleri sırasında birtakım antlaşmalar yapılmıştı, dolayısıyla müslümanlara yıllık vergi vermeyi kabul görmüşlerdir. Vergilerin özü ve isimlendirmesi hakkında bkz: Ebu'l-Abbâs b. Yahya b. **el- Belazuri**, *Fütûhu'l-büldân, Şirketü tabi'l-kütübi'l-arabiyye*, Kahire 1901, s. 254, 570, V. 81-82.

⁸² Candarbek, a.g.e., s. 19.

⁸³ Aşirbek **Muminov**, Zikirya **Candarbek**, *"Nasab-nama"*, Mura, Türkistan 1992, s. 5.

⁸⁴ Mustafa **Sever**, *Bakırgan Kitabı*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., Ankara 2018, s. 107.

Serahs, Balh, Termez, Semerkand şehirlerinden geçerek Mâverâünnehir bölgesinde yer alan Fergana vadisine ulaşmışlardır. Burada Mug ve Tarsaların ittifak ordusuyla karşı karşıya gelmiş ve savaşı kazanmıştır. Çok süren tebliğ hareketleri sonunda insanların büyük bir kısmı İslam dinini gönüllü olarak kabul etmiştir. Müslüman orduları bundan sonra Şaş (Taşkent) ve Seyram şehirlerini ele geçirmiş ve İshak Bâb bazı hocaları şehir sakinlerine okuma yazma ve “ilm’ül hikme” öğretmekle görevlendirmiştir⁸⁵. Burada askerler üçe ayrılır; Abderrahim Bâb, ordusuyla Kazakistan’ın Güney-Doğu tarafına doğru ilerler ve oralarda yer alan Taraz, Yedikent, Kaşgar, Aksu şehirlerini fethederek Karluk ve Türgeş boylarını İslam dinine davet eder. Çok uzun süren mücadeleler sonrasında Hristiyanları yenerek ve halkın saygısını kazanarak Satuk Boğra Han lakabını alır⁸⁶. İshak Bâb, Güney Kazakistan bölgesindeki Kumkent, Karaspan, Argu vb. şehir ve kasabalarda fetih politikası yürütmüş ve Türk boylarının eski dini inançlarını terk ederek İslam dinine girmesini sağlamıştır. Abdülcelil Bâb ise, Sir boyundaki (şimdiki Kızılorda bölgesi) Barçın, Çaharkent, Kasak, Tarsa şehirleri insanlarına İslam dinini yaymak için çeşitli faaliyetlerde bulunur. Fakat ansızın Sarı Tondı (Kürklü) Ötemiş adlı Hristiyan padişahı tarafından şehit edilir. İshak bab, kardeşinin şehit olduğu haberini alınca hemen askerleriyle yola koyulur ve Ötemiş ile savaşarak onu önce İslam’a davet eder, o da teklifi reddedince öldürür. Böylece Sırderya nehri kenarında yaşayan Oğuz, Kıpçak gibi Türk boyları da İslam dinini kabul eder. Sonuçta ilk önce Kazakistan’ın Güney, Güneydoğu tarafı, özellikle de Sır ve Yedisu bölgesi Müslümanlaşır⁸⁷. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da adları geçen Bâb’ların tebliğ hareketlerinin “İslam açmak” tabiriyle verilmesidir.

İshak bab, Sayram, Karğalık, Kumkent şehirlerine cami medreseler yaptırarak İslam dinini yerel insanların gönüllü olarak kabul etmesini sağlamıştır. Kendisi bu hareketinden dolayı onların sempatisini kazanmış ve halk arasında İshak at-Türk olarak anılmıştır. Diğer yandan İshak Bâb’ın göçebe toplulukları yerleşik hayata alıştırmak için ziraat kültürüne çok önem verdiği bilinmektedir. O, Güney Kazakistan’daki bakire toprakları ilk geliştirerek, Sayram, Kumkent şehirlerinin çevrelerine dere ve kanallar kazdırarak oralarda buğday, mısır ve pirincin yetiştirilmesini de sağlamıştır. Dolayısıyla Güney Kazakistan bölgesinde İshak Bâb ile ilgili mekân adlarına rastlanmaktadır. Hatta

⁸⁵ Muminov, “*Nasab-nama*”, s. 9

⁸⁶ Candarbak, a.g.e., s. 28

⁸⁷ Nazira **Nurtazina**, *Narody Turkestana: Problemy İslama, Integratsii, Modernizatsii i Dekolonizatsii (Na Rubece XIX-XX vekov)*, Kazak Universiteti, Almatı 2008, s. 53.

şimdiki Kırgızistan devletinin başkenti Bişkek şehri ismini İshak'tan alır, bu isim onun hürmetine verilmiş olup, zamanlar geçtikçe değişikliğe uğramıştır⁸⁸.

Görüldüğü üzere İshak'ın ihtida faaliyetlerinin Türkistan bölgesinde yerel kavimler tarafından desteklenerek başarı kazanmasında buradaki dini ve siyasi durumun istikrarsız hale gelmesinin payı büyüktür⁸⁹.

Kaynaklarda Kazakların İslam'ı kabul etmesinin diğer mühim sebepleri şöyle sıralanmaktadır: Mâverâünnehir'deki ticari faaliyetler, Kazakların komşu Orta Asya ve Doğu ülkeleriyle alışverişte bulunurken Müslüman tüccarlardan etkilenmeleri; Müslüman ülkelerden gelen tebliğcilerle sûfi tarikatların etkisi (Yesevîlik, Nakşibendilik ve Kâdirîlik)⁹⁰. Kazaklar'ın iktisadî konumunun temelini hayvancılığın teşkil etmesi, göçebe tarzı hayat sürdürmeleri, cami, mescid gibi mabetlerin, medreselerin olmayışı İslâmiyet'in aşamalı olarak kabul edilmesinde, yayılmasında temel neden olmuştur.

G. von Grunebaum'a göre İslam dini yayılmadan önceki Orta Asya'nın kültürel ve dini yapısı "yıpranmış, bitkin" bir hale gelmiştir, bunun ana nedeni ise Türklere en erken nüfûz eden Zerdüştlüğün ve Maniciliğin temel dini öğretilerinin anlamsız ritüellere ve ibadetlere dönüşmesi ve tektanrıcılık prensiplerinin göz ardı edilmesi⁹¹. Dolayısıyla Zerdüştlük ve Manicilikten kaynaklanan inançlar artık Türk topluluklarının manevi ihtiyaçlarını karşılayamaz duruma düşmüşlerdir. Evrensel dinlerden Museviliği ve Hristiyanlığı kabul eden bazı Türk boylarının da milli kimlik ve özelliklerini yitirmeye başladığı görülmüştür. Bu yüzden Türklerin İslam'ı kabul etmesi onların yeni bir kültürel canlanmasına neden olmuştur. Türklerden çeşitli bilim alanlarında yüzlerce âlimler çıkmıştır. Onlar çeşitli bilim dallarında faaliyet göstererek büyük keşiflere damga vurmuşlardır. Genel olarak bunlar İslam medeniyeti ve bilimine de katılan büyük bir katkı olarak tarihe geçti. Aynı zamanda çok sayıda dini ve metodolojik öneme sahip kitapların Arapçadan önce Farsça'ya tercüme edilmesi İslam dininin Orta Asya'ya Fars dili aracılığıyla yayılmasını sağladı. Yusuf Balasagun'un "Kutadgu Biliğ'i, Mahmud

⁸⁸ İsmet Çetin, "Türk Kültüründe Bab (Baba)/ Ata Geleneği", *Milli Folklor Dergisi*, Sayı 76, 2007, s. 70-75.

⁸⁹ Emel Esin, "Türklerin İslâmiyete Girişi," *Tarihte Türk Devletleri*, I, Ankara 1987, s. 287-320.

⁹⁰ Ali Bayram, "Yetmiş Yıl Aradan Sonra Peygamber Sevgisinin Yeniden Yeşerdiği Ülke: Kazakistan," *Keşkül Dergisi*, Nisan 2013, Sayı: 29, s. 122-123.

⁹¹ Gustave von Grunebaum, *Osnovnie Çerti Arabo-Musulmanskoy Kultury*, Moskova 1981, s. 37.

Kaşgari'nin “Divan Lugat at-Türk” kitabı ve Ahmet Yügneki'nin “Atabet ül-Hakaik” kitapları bu dönemlerde yazılan değerli eserlerin başında gelmektedir⁹².

Özellikle XII. yüzyılda tarih sahnesine çıkan Hoca Ahmet Yesevi, eski Türk kültürünün unsurlarını İslam dininin temel kaideleriyle birleştirerek yeni bir medeniyetin temelini atmış oldu. Bu da tarihte Türk-İslam medeniyeti ya da uygarlığı olarak bilinmektedir.

1. 8 İSLAM DINININ YAYILIŞINDA HOCA AHMET YESEVİ'NİN ETKİSİ

Hoca Ahmet Yesevi, Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarının dini hayatında önemli rol oynayan, İslam'ın bu bölgede derinden kök salmasını sağlayan büyük bir Türk mutasavvıfıdır. Ahmet Yesevi, XI. yüzyılın ikinci yarısında Güney Kazakistan bölgesindeki Çimkent şehrine bağlı Sayram (İsficâb) kasabasında dünyaya gelmiştir⁹³. Kendisi, önceki bölümde de bahsedildiği üzere Türkistan bölgesine İslam dinini ilk getirenlerden biri olan İshak Bâb'ın sekizinci kuşak torunudur. Babası Hz. Ali'nin soyundan gelen Şeyh İbrâhim, annesi ise Sayram'ın tanınmış şeyhlerinden biri olan şeyh Musa'nın kızı Ayşe Hatun⁹⁴ olduğu iddia edilmektedir. Hoca Ahmet Yesevi ilk eğitimi babasından almış ve sonra Ak Ata lâkabıyla anılan Şihâbuddîn İsficâbi'nin medresesinde tahsil görmüştür⁹⁵. Yedi yaşına gelince babası tarafından Arslan Bâb'dan manevi ilimler öğrenmeye gönderilmiştir. Kazaklar arasında çok yaygın menkıbeye göre Arslan Bâb, Ahmet'e Hz. Muhammed'den emanet aldığı hurmayı teslim etmiş ve kendisi vefat edinceye kadar onun terbiyesiyle uğraşmıştır⁹⁶. Ahmet Yesevi, Arslan Bâb'dan hurmayı alınca hemen kalp gözü açılmış ve çeşitli hikmetler söylemeye başlamış⁹⁷. Onun hikmetlerinde emanet hurmaya ilişkin birçok satırlar yer almaktadır⁹⁸.

⁹² Dosay Kenjetayev, *Hoca Ahmet Yasavi Dünyetanımdağı Adam Maselesi*, Sayasattanu jane Filosofya İnstitutı, Gılım Akademiyası, Almatı 2002, s. 46.

⁹³ Hayati **Bice**, *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., Ankara 2016, s. 54.

⁹⁴ Cemal **Tosun**, Hoca Ahmed Yesevi, Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitme Metodu, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2010, C.2, Sayı: 6, s. 121.

⁹⁵ Abdulcebbar **Kavak**, Hoca Ahmed Yesevi ve Yunus Emre'nin Türklerin Tasavvufi Kültürüne Katkıları, *Universal Journal of Theology*, Sayı: 2 Haziran 2017, s. 134.

⁹⁶ Fuad **Köprülü**, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 3. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1976, s. 28-29.

⁹⁷ Bolat **Korğanbekov**, *Hoca Ahmet Yasawi Esimimen Baylanıstı Anız, Apsana, Hikayalar*, Türkistan 2009, s. 25.

⁹⁸ Ahmed **Yesevi**, *Hikmetler*, Ed. Necdet Tosun, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., Ankara 2017, s. 27

“Hurma” manevi bilgiye işaret eden sembolik bir kavram olup, Ahmet Yesevi’nin hayatında, gelişim yolunda özel bir önem arz etmektedir. Hurma olayına XV-XVIII. yüzyıllarda yazılmış Fahreddin Ali Safi’nin *Reşehât-ı Aynü’l-hayât*, Hazîni’nin *Câmiü’l-mürşidîn*, Hasan Hoca Nisârî’nin *Müzekkir-i Ahbâb*, Âlim Şeyh Azîzân’ın *Lemehât min nefehâti’l-kuds*, Muhammed Şerif Buhârî’nin *Hüccetü’z-zâkirîn*, Şeyh Zinde Ali’nin *Semerâtu’l-meşâyih*, Gulam Server Lahurî’nin *Haziînetü’l-asfiyâ* gibi ilmi, tasavvufi ve menkıbevi eserlerinde de rastlanır⁹⁹. Adı geçen kaynakların çoğunda Arslan Bâb Hz. Muhammed’in sahabeti olarak zikredilir. A. Muminov, Arslan Bâb’ın, Yesi şehrinin yakınındaki kendi türbesinin bulunduğu Otırar kasabasında yaşayan Müslümanların manevi rehberi, aynı zamanda otuz üç dinden haberdar olan büyük bir ulema olduğundan bahseder¹⁰⁰. Hoca Ahmet Yesevi’nin öz kardeşi Sadreddin Şeyh tarafından yazılmış *Sadreddin Şeyh Risalesi’nde* Arslan Bâb’ın, Ahmet’e manevi ilimler yanında bin bir zikir öğrettiği anlatılır¹⁰¹. Diğer kaynaklarda, örneğin Ahmet Yesevi hikmetlerinde onun Hazreti Hızır’dan manevi feyz aldığı, daima sohbetinde bulunduğu, ayrıca ondan çok sayıda zikirler öğrendiği hakkında önemli bilgiler yer almaktadır.

Dolayısıyla zikir, Yesevi’nin tebliğ metodunda en etkili psikoteknik araç olarak kullanılmış olup, Hoca Ahmet Yesevi, Türklere tasavvufi İslam’ı yaymak için Müslüman’ın beş farzı yanında zikirleri, özellikle de sesli (cehri) zikir yöntemini yoğun bir şekilde uygulamıştır¹⁰². Hikmetlerinde Allah’ın Kur’an’da kullarına Kendini sık sık zikir etmesini buyurduğunu dile getirerek gerçek sufilerin her zaman zikirle meşgul olması gerektiğini öne sürer¹⁰³. Çağatay Türkçesi’yle yazılmış bir eserde Yesevi tarikatına ait zikrin altı türünden bahsedilir: 1. İsm-i zat zikri; 2. İsm-i sıfat zikri; 3. Dusere zikri; 4. Zikr-i Hu; 5. Zikr-i çaykun; 6. Çehar darb¹⁰⁴. Kazaklar arasında ise cehri zikrin iki türü yaygınlık kazanmıştır: birincisi “halka zikri”, ikincisi ise “erre (testere) zikridir¹⁰⁵”. Halka zikrinde insanlar yuvarlak biçimde daire oluşturarak yüksek sesle Allah’ı anarlar. Önce çok sayıda “*Lâ İlâhe İllallahu*” diye tekrarlar, sonra *esma-ül*

⁹⁹ Nadirhan **Hasan**, Arslan Bâb ve Ahmed Yesevî, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Şubat 2009, Sayı: 2, s. 1-2.

¹⁰⁰ Aşirbek **Muminov**, Novıye Napravleniya v İzuçenii İstorii Bratstva Yasaviya, *Obşestvenniye Nauki Uzbekistana*, Aralık 1993, Sayı: 10-12, s. 34-38.

¹⁰¹ Sadr ad-din Şeyh Risalesi, *Yasawi Tağılmı*, Mura, Türkistan 1996, s. 122. Geniş bilgi için bkz. Zikiriya **Candarbek**, *Yassawi Colı cane Kazak Koğamı*, El-Şecire, Almatı, 2006, s. 29.

¹⁰² Mustafa **Aşkar**, “Ahmed Yesevî ve Tasavvuf Anlayışı”, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 29, Sayı 4, Ekim-Kasım-Aralık 1993, s. 54.

¹⁰³ Hoca Ahmed **Yesevi**, *Divân-ı Hikmet*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., Ankara 2017, s. 152.

¹⁰⁴ Yesevi, s. 152

¹⁰⁵ Zikiriya **Candarbek**, *Yassawi Colı cane Kazak Koğamı*, El-Şecire, Almatı, 2006, s. 37.

Hüsna söylerler, zikrin ortasında ayağa kalkarak “*Alla hu*”, “*Alla hay*” diyerek kafalarını sert bir şekilde kalbine doğru vururlar (K1, K2). Testere zikrinde ise hiçbir şey söylenmez; insanlar sadece boğazından testere sesine benzeyen bir hırıltı çıkarır ve başlarını hafifçe sağa kaldırır sonra sol tarafa, kalbinin bulunduğu yöne çevirir (K3, K4). Ahmet Yesevi’nin neden cehri zikir yapmayı tercih ettiği konusunda bu yöntemin Türkistan’da yaşayan göçebe Türk milletleri arasında çok beğenildiğini, çünkü onların psikolojik özelliklerine uygun olduğunu öne sürenler vardır. Cehri zikir insanda cezbe, vecd, heyecan duygularını güçlendirir, onların doğa ve içinde bulunduğu ortam ile çabuk uyum sağlamasını kolaylaştırır. Türkler genellikle coşkun tabiatlı olduğundan sesli zikre daha meyilli olmuşlardır¹⁰⁶. Zikir esnasında başı sağa ve sola döndürme hareketinin kişinin hem psikofizyolojik yapısında hem de ruhsal yapısında olumlu heyecansal uyarılmaları meydana getirdiği gözlemlenmektedir¹⁰⁷. Dolayısıyla diğer Müslüman ülkelerinde olduğu gibi Kazakistan’da da zikirler bazen tedavi amaçlı olarak ta kullanılmaktadır. Aynı zamanda sesli olarak yapılan zikirlerin temel amacı Kur’an’da sık sık bahsedilen “taşa dönüşmüş”, “bozulmuş”, “kapanmış”, “hastalanmış” kalbi iyileştirmek, Allah’ın sevgisine mazhar olan dereceye kadar ulaştırmaktır¹⁰⁸.

Böylece Hoca Ahmet Yesevi, Türk topluluklarına zikir ibadetini derinden uygulamakla onların İslâm dininin mahiyetini anlamasına, Kur’an sırlarından nasibini almasına imkân sağlamıştır. Sufilerin manevi pratikleri kişinin Allah’ı kendi ruhu ile sıkı bir ilişki içinde bulunan Yüce Varlık olarak hissetmelerine tesir etmiştir. Cehri zikir, Yesevîyye dervişlerinin, pir ve işan¹⁰⁹, velîlerin İslamlaştırma amaçlı faaliyetlerinde büyük bir rol oynamıştır. Altın Ordu Hanı Özbek’in 1312 yılında İslam’ı kabul ederek hatta devlet dini ilân etmesi onun Ahmet Yesevi müritlerinden olan Baba Tükles (Baba Tükli Şaşı Aziz) kerametine şahit olmasından sonra gerçekleşmiştir. Tarihçi Ötemiş Hacı’nın *Cengiznâme* adlı eserinde bahsi geçen menkıbeye göre Hoca Ahmet Yesevi Baba Tükles’e rüyasında Özbek Han’ı İslam dinine davet etmeyi buyurur. Baba Tükles, dostları Seyyid Ata, Bedr Ata ve Uzun Hasan Ata ile birlikte Özbek Han’ın sarayına ulaşır ve onu İslam’a çağırır. Sarayda bulunan sihirci ve

¹⁰⁶ Nadirhan **Hasan**, “Orta Asya’da İslamın Gelişmesi ve Hoca Ahmed-ı Yesevi’nin Bu Gelişmedeki Tarihi Hizmetleri” *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta 2007, s. 66.

¹⁰⁷ Ali **Kuşat**, “Bedensel İbadetlere Psikofizyolojik Bir Yaklaşım”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 13, Nisan-Haziran 2011 s. 21-36.

¹⁰⁸ Candarbek, s. 37.

¹⁰⁹ Orta Asya’da tasavvuf bilginlerini ifade etmek için kullanılan bir terim.

ateşperest kâhinler Han'a onlara inanmaması gerektiğini söyler, dördünün de hemen öldürülmesini isterler. Fakat Özbek Han, kimin dininin gerçek olduğunu öğrenmek amacıyla iki grubun kendi aralarından bir kişiyi çıkarıp tandır kuyusuna konulmasını emreder. Ondan sonra sıcaklığı demiri eriten saksaul ağacı tandırda bol miktarda yakılır; kâhin yanıp hemen yok olur. Baba Tükles'in girdiği kuyudan ise testere sesinde zikri hiç kesilmez, saksaul yanıp bitince kapak açılır ve insanlar ateşin onun bir kılına bile zarar vermediğini görür. Bu keramet karşısında Özbek Han, şehadet getirerek Müslüman olur ve Altın Ordu'nun Müslümanlaşmasına, ayrıca Yesevîye tarikatının devlet içerisinde yaygınlaşmasına yol açar¹¹⁰.

Halka zikri ve testere zikri Orta Asya Müslüman ülkelerinde SSCB dönemi yerleşinceye kadar aktif bir dini etkinlik olarak yapılmış, zikir öğreten işan ve mollalar yerel insanlar tarafından büyük bir saygı ile karşılanmıştır. Örneğin, ülkede askeri görev yapan Çarlık Rusya yetkililerinin hatıralarında XIX.Yüzyıl Sonu - XX. Yüzyıl Başında Taşkent, Semerkant, Türkistan vb. şehirlerde haftada iki-üç kez toplu olarak cehri zikrin yapıldığından bahsedilir¹¹¹. Oryantalist M. Masson, V. Gordlevski, 1920'li yıllarda Türkistan şehrinde bulundukları esnada Hoca Yesevi Türbesi içinde her Cuma gerçekleştirilmekte olan testere ve halka zikrinde gözlemlediklerini detaylı bir şekilde anlatır¹¹². Sovyet döneminde zikir geleneği kesinlikle yasaklandığından, pir ve işanların, din bilginlerinin, zakirlerin topluca öldürüldüğünden sadece bazı evlerde gizli şekilde zikir yapma imkânı bulunmuştur.

Yesevîye tarikatında hikmetler de kuşaktan kuşağa geçen değerli bir eğitim metodu olarak merkezi bir öneme sahiptir. Hikmetler ile Yesevi'nin atası İshak Bâb'ın Türkistan topraklarına getirdiği "ilm'ül-hikme" geleneği arasında bir bağlantının olduğu kesindir. Bu bağlantıyı Hoca Ahmet Yesevi ve Yesevîye tarikatı ile ilgili yazılı kaynaklarda geçen "sofra tutmak" tabiri temsil etmektedir¹¹³. "Sofra" veya "sofra tutmak" kavramlarının "Nesep-name"deki genel anlamı "rehberlik", "rehberlik etmektir". Şecerede de anlatıldığı üzere Hoca Ahmet Yesevi, yirmi yaşına gelince Hz.

¹¹⁰ Utemiş **Hacı**, *Çingiz-name*, Gılım Yay., Almatı 1992, s. 106-107.

¹¹¹ Nil **Lıkoşin**, *Pol Cizni v Turkestane. Oçerki Bıta Tuzemnoğo Naseleniya*, Komissiyoner Voenno-Uçebnyh Zavedenii, Petrograd 1916, s. 194-197.

¹¹² Mihail **Masson**, *Koca Ahmet Yassawi Kesenesi*, Cibek Colı, Almatı 2000, s. 22.

¹¹³ Ahmet **Taşgın**, "İrfanın Anlam Kaybı ve Belirsizliği – Yesevilikte Sofra Tutmak" *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C 1, İstanbul 2016, s. 81-97.

Hızır'ın işareti ile “sofra tutmak” için Yesi şehrine yerleşmiştir. Fakat Yesi şehrinde sofraya tutmak, burada yaşayan Türklere tasavvuf ilmini yaymak, onun kaidelerini anlatmak Hoca Ahmet Yesevi için hiç kolay olmamıştır. O, bu yolda çok sıkıntılar çekmiş, birçok sürgünlere de maruz kalmıştır. Yesi halkı 30 yıl boyunca Ahmet'e taş atarak eziyet vermiş, tek oğlu İbrahim'i de öldürmüştür. Halbuki bunların hiçbirisi Hoca Ahmet Yesevi'yi, amacından alıkoyamamış. Sadece oğlunun öldüğü olaydan sonra insanlar Hoca Ahmet Yesevi'nin yolunun gerçek olduğuna inanmış ve ondan ilim öğrenmeye yönelmişlerdir¹¹⁴. Nitekim Hoca Ahmet Yesevi'nin mürit sayısı gittikçe çoğalarak doksan dokuz bine ulaşmıştır. Abdülkerim Hoca, Uzun Hasan Ata, İsmail Ata, İshak Hoca, Sadreddin Şeyh Ata, Elemin Bab, Şeyhali şeyh, Mevdud Şeyh, Kemal Şeyh, Hadim Şeyh, Çoban Ata, Matşay Ata, Seyit Ata, Közdi Ata, Lokman Perende, Hacı Bektaş bunlardan bazılarıdır¹¹⁵. Hoca Ahmet Yesevi kendi müritlerini XII. yüzyılın başlarına doğru Türk dünyasının her tarafına göndermeye başlamıştır. Kendi torunu sufi Ahmet'i Doğu'ya, Kayalık şehrine gönderir. Hacı Bektaş ile ilgili menkıbeler de onun Yesevi kültürünün temsilcisi olduğunu ispatlamaktadır. Kendisi burada çok sayıda müritler yetiştirdikten sonra halifeleri Süleyman Hâkim Ata'yı Ürgenç civarına, Danişment Zarnuki'yi Otırar şehrine, Sufi Ahmet'i Kayalık kasabasına, Hacı Bektaş Veli'yi de Anadolu topraklarına “sofra” tutmak için göndermiştir¹¹⁶. Yesevi'nin kendi hikmetlerinde de “Hak sofrası” kavramı birçok yerde karşımıza çıkmakta ve onun anlamı da insanları doğru yola çağırarak Allah'ın onlara nasip ettiği payını sofraya başında, yani manevi sohbetlerde, meclislerde, halvetlerde vermeyi ifade eder.¹¹⁷ Dervişlerin sohbetlerinde hikmetler, insanlar için, oldukça büyük önem teşkil eder. Katılanların, dinleyenlerin dini duyguları, coşkuları daha da artar, ahlâkı, merhamet ve sevgi duyguları daha da güçlendiği rivayet edilir. Bu yüzden Yesevi hikmetleri Türkistan topraklarında henüz canlılığını korumakta, Özbekistan, Kazakistan ve Kırgızistan'da gençlere ezberletilmektedir. Çünkü onun hikmetlerinde manevi eğitim unsurları söz konusu olup bireyin psikolojik bakımdan olgunlaşma yolları detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

¹¹⁴ Candarbek, s. 37.

¹¹⁵ Sanzhar Kerimbayev, Mukhit Tolegenov, Adilbek Nabi vd., *Yassawi Fenomeni*, Orhon Basımevi, Almatı 2017, s. 204.

¹¹⁶ Kerimbayev vd., s. 200.

¹¹⁷ Kerimbayev vd., s. 202-203.

Araştırmacılara göre Hoca Ahmet Yesevi'nin oluşturduğu tasavvuf yolu geleneksel Türk kültürünü yeniden canlandırmaya büyük bir ölçüde imkân sağlamıştır. En önemlisi de, onun hikmetlerini Türk dilinde yazmasıdır. Ahmet Yesevi ve talebelerinin yoğun çabasıyla bilim, eğitim, edebiyat, kültür alanları da tekrar Türkleşmeye başladı. Bir zamanlar şeriat kurallarına uyumadığı bahanesiyle dışarı atılan Türklerin gelenek ve görenekleri, inanç ve âdetleri tarikat yolu hükmüyle tekrar kullanıma alındı¹¹⁸.

Hoca Ahmet Yesevi ve onun müritleri Türklerin ruhunu İslam maneviyatıyla kaynaştırarak iki tarafı birbiriyle bağdaştırmayı başarabilmişlerdir. Bu dönemden itibaren Yesevîye, Türklerin tüm manevi ihtiyaçlarını karşılayabilen tarikata dönüşür. Kazak sözlü kültürünü temsil eden atasözlerinin, efsane ve masallarının temelinde Kur'an ayetlerinin ve Peygamber hadislerinin yer alması buna bir kanıttır¹¹⁹. Türk-İslam dünyası Hoca Ahmet Yesevi'ye, kendi yaşadığı dönemlerde “Şeyh ü'l meşayh-i Türk”, “Pir-i Türkistan”, “Kutb u'l aktab” olarak saygı göstermiştir.

Rivayetlere göre Hoca Ahmet Yesevi'nin müritleri birçok işi beraber yerine getirirmişlerdir. Bunların arasında adeta bir iş bölümü vardı. Onlar Kur'an'ın sırlarından nasibini aldıktan sonra hastaları iyileştirmekle yani tıp işleriyle de uğraşmışlardır. İnsanlar veba salgınına uğradığında tabip olarak onları kurtarmak için çeşitli tıbbî uygulamalara başvurmuşlardır. Örneğin İmam Mergazi boğmaca hastalarını iyileştirmiştir. Laykor Ata insanları şifalı balçıkla tedavi etmiştir. Kılavuz Ata karakurt örümceğinin, yılanın soktuğu kişileri iyileştirmişle uğraşmıştır¹²⁰.

Yesevi yolunun Azerbaycan'daki takipçisi Nesimi, Hasanoğlu, Ömer Ravşani adlı şairlerdir. Türkmen şairi Maktumkulu Hoca Ahmet Yesevi ile ilgili olarak: “Hey, yedi iklim sahibi Hoca Ahmet Yesevi Benim Sahib cemalimi (Tanrı'mı) gördün mü?” “Hırka giymiş Hoca Ahmet Yesevi Sayramdadır, Sayram'da” der. Kafkasya topraklarında Kopuz Abdullah, Ümmi Kemal gibi Hoca Ahmet Yesevi'nin takipçileri hal ilmini yaymışlardır. Araştırmacılar Yesevi ilminin yayıldığı ülkelerin haritasını da yapmışlardır. Onun müritlerinin mezarlıklarını tespit ederek türbe ve mezarlarını kayda

¹¹⁸ Sanzhar Kerimbayev, Mukhit Tolegenov, Adilbek Nabi vd., *Salt-Dâstür Söyleydi*, Orhon Basımevi, Almatı 2014, s. 141-142.

¹¹⁹ Temirlan **Barlasulı**, “Söz Atası – Ertegi, Kurannan Sır Şertedi”, *Kazak Edebiyatı Gazetesi*, Sayı 49, Eylül-Ekim 2000, s. 4.

¹²⁰ Kerimbayev vd., *Yassawi Fenomeni*, s. 204.

geçirmişlerdir. Dolayısıyla Yeseviyye ilminin hangi bölgelere yayıldığını tespit etmişlerdir¹²¹. Hoca Ahmet Yesevi müritleri Başkurdistan, Tacikistan, Özbekistan, Türkmenistan, Afganistan, İran, Azerbaycan, Türkiye, Bulgaristan, Bosna-Hersek, Macaristan, Hindistan, Çin, Arabistan, Suriye, Irak, Mısır ve Fasa'a (Marokko) kadar tasavvuf ilmini yaymışlardır.

1. 9 KAZAKİSTAN'DAKİ MEVCUT DİNİ DURUM

1980'lerin sonları ve 1990'lı yılların başlarından itibaren Kazakistan ve diğer Orta Asya cumhuriyetlerinde “İslami canlanma” olarak adlandırılan yükselişe şahit olundu. Ulusal kimliğin önemli unsurlarından olan İslami inanç ve geleneklerin yeniden doğuşu Kuzey Kafkasya, Azerbaycan, Volga bölgesi, Kırım, Tataristan ve SSCB'nin diğer bölgelerinde yer aldı. Araştırmacılar, geleneksel İslam'a olan bu yoğun ilgi artışını hazırlayan genel ön koşulunu, toplumun birçok yönünü etkileyen güçlü sosyo-politik süreçlerin oluşturduğunu belirtmektedir. Burada, kısa süre sonra manevi ve kültürel değerleri ile birleşerek etnik ve dini kimliği yeni şartlar altında şekillendirmeye izin veren eski Sovyet cumhuriyetlerinin bağımsızlığıyla birlikte, *Perestroyka* (Yeniden Yapılanma) yılları ve SSCB'nin çöküşünün sonuçları önemli rol oynamaktadır. Aynı zamanda, 1990'lı yıllarda Sovyet sonrası Orta Asya ülkelerinde, din eğitimi sisteminde önemli yapısal değişiklikler yapılmış ve özellikle dini yaşamın özgüleşmesi için yeni bir süreç başlamıştı¹²². Uzun yıllardır millî ve manevi kimliklerinden soyutlanmış olan ülkelerde, kendi geleneksel dini-kültürel geleneğine tekrar dönmeye yönelik bir ilgi beraberinde başlamıştır. Bu durum, diğer Bağımsız Devletler Topluluğu devletleri için geçerli olduğu gibi Kazakistan için de söz konusudur.

Komünizm ideolojisi yıkıldıktan sonra toplumda ideolojik bir boşluk oluştu. Hükümet, geleneksel dinleri bu boşluğu doldurabilecek tek araç saydığından dini canlanmaya hukuki ve siyasi bakımdan destekte bulunmayı gerekli gördü. Devletin dine karşı menfi tutum ve siyasetinin değişmesi, dini kurumların hareketlerine konulan asılsız sınırlama ve yasakların kaldırılması, insanlar tarafından din bilimlerine olan ilginin artması, Kazakistan tarihi ve kültürünün eksenini teşkil eden geleneksel dinlerin

¹²¹ Dosay Kenjetayev, “Hoca Ahmet Yassawi Felsefesi canı Onın Türki Dünyetanımlı Tarihındağı Orni”, Felsefe ve Siyaset Bilimleri Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Almatı 2007, s. 214

¹²² Bauyrzhan Botakarayev, “Orta Asya'da Sovyet Dönemi Sonrası İslami Hareketler” Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2018 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 80.

yeniden değerlendirilmesi, toplumda farklı bir ortam yaratarak modern sosyal ilişkilerde vicdan özgürlüğü prensiplerinin gerçekleştirilmesi meselesini gündeme getirdi. Dolayısıyla 1992 yılında kabul edilen Kazakistan Cumhuriyetinin “Dini Özgürlük ve Dini Kuruluşlar” üzerine Yasası’nda yer alan bu prensipler Devlet siyasetinin önemli kısmını oluşturdu. Yasa, devlet ile dini birlikler ve örgütlenmeler (yapılanmalar) arasındaki ilişkinin temelini atmıştır. Bu kanuna göre Devlet, Kazakistan vatandaşlarının dini alandaki hak ve hürriyetlerden ayırım gözetmeksizin yararlanmasını garanti altına almaktadır¹²³.

Dini eğitim ve öğretim alanında da yeni gelişmeler meydana geldi. 1992-97 yıllarında el-Ezher üniversitesine 100 öğrenci gönderildi. 1995 yılında Türkiye’ye 100 öğrenci, Mısır’a 80 öğrenci, Pakistan’a ise 20 öğrenci dini eğitim amacıyla gitmiştir¹²⁴. 1992 yılında Çimkent şehrinde ilk defa Güney Kazakistan Arap dili üniversitesi, Hoca Ahmet Yesevi Uluslar arası Türk-Kazak Üniversitesi, Katar hayırseverler vakfı kuruldu. 1997 yılında Çimkent’te dini ihtisas lisesi açıldı. 1998 yılında Güney Kazakistan Valiliği Kuveyt’in “Sosyal Reformlar Topluluğu” yardımlaşma vakfını kaydettiler. Vakıf, 1999 yılında “Kazak-Kuveyt” üniversitesini, bayanlara özel “Mersi” medresesini açtı¹²⁵.

2007’de ülkede 1853 İslami yapı vardı, bunların 1844’ü Sünni, 3’ü Şii ve 1’i Tasavvuf yönünde, 5 yapıyı Ahmediyye Cemaatı temsil etmektedir. Kazakistan’da İslami eğitim ağı kuruldu ve İslam Üniversitesi (2001-2007 yılları arasında 145 öğrencinin dini eğitim aldığı “Nur-Mübarek” İslam Kültürü Mısır Üniversitesi) de buna dâhil olmuştu. Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi’nin bünyesinde din adamlarının mesleki gelişimini arttıran İslam Enstitüsü, Kazak-Kuveyt Üniversitesi, A. Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi ve Uluslararası Kazak-Arap Üniversiteleri açılmıştır. Bu yüksek öğretim kurumları Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi sisteminin dışında çalışmakta ve yabancı ülkelere gelen maddi destekler sayesinde faaliyetlerini devam ettirmektedirler. Bu arada, 2000 yılında Kazak Devlet Akademisi

¹²³ Zaur **Dzhalilov**, “İslam v Sovremennom Kazakhstane: Sotsiologicheskii Aspekt” URL: <http://e-islam.kz/ru/qazaqstandagy-islam/vnutrenniekategorii/islam-zh-nindegi-zertteuler/item/358-eIslam> (Erişim: 23.04.2018).

¹²⁴ Anar **Mustafayeva**, “İslamskoe Vozrocdeniye v Kazahstane v 90-e godiy XX veka”, KazNU Bulletin. Oriental series. Sayı 4(65), 2013, s. 21.

¹²⁵ Kerimbayev vd., *Yassawi Fenomeni*, s. 329.

bünyesinde İslam Hukuku Akademisi de kapılarını açmıştır. 2004'te Kazakistan Müslümanlar Birliği kurulmuştur¹²⁶.

1997 yılından itibaren, “Mir İslama” (“İslam Alemi”), “Şapagat-Nur” (“Şefa-Nur”), “İslam” dini dergiler, “İslam jane örkeniyet” (“İslam ve medeniyet”), “İman”, “Ruhani ömir” (“Ruhani Ömür”) gazeteleri ve bağımsız “İslam” gazeteleri çıkmaya başladı. Mevcut malzemelere göre, geleneksel İslam, gelişmelerini sürdürmeye ve ülkedeki sosyal ve manevi durumun oluşumunu etkilemeye devam etmektedir. Bu durum bazı bölgelerde, yöresel halkın dini-kültürel yapısını destekler mahiyette değil de, bu faaliyetleri destekleyenlerin amacı doğrultusunda bir karakter arz etmektedir. Bu gelişim birçok yabancı ve yerli araştırmacılar tarafından da belirtilmektedir. Örnek olarak, Kazakistan'daki meşhur ilahiyatçı A. K. Müminov, “*Şu anda Kazankistandaki İslami akımlar, eksikliklerimizi kendi menfaatleri için kullanmaya çalışmaktadır. Ne yazık ki, gençlerimiz onların tuzaklarına hızla düşmektedir. Bu nedenle, bizim toplumumuz için geleneksel olan Ebu Hanife mezhebi halk arasında yaygınlaştırmamız gerekmektedir*” diye söylemektedir¹²⁷.

Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi'nin temsilcilerine gelince, onlar da Kazakistan'daki Müslümanlığın canlanmasının temelinde geleneksel İslam olması gerektiğini dile getirmektedir. Kazakistan halkının etnik kültürel özelliklerinin korunmasına katkıda bulunan özellikle Sünniliğin Hanefi mezhebi olmuştur. İslami canlanmanın Hanefi mezhebi sistemi içerisinde kalarak sağlanması gerekmektedir. Çünkü onun içinde İslam dininin ve çoğulculuğunun ruhu yatmaktadır.

Bağımsızlıktan sonra din ve dini inançların insanlar tarafından benimsenmesinde dinsel değişim ya da din değiştirme olarak adlandırılan psikolojik faktörün özel bir yer edindiği kesindir. İnsanların yeni bir dini kabul etmesi ya da içinde bulunduğu bir tarikattan ayrılarak başka bir dini gruba intisap etmesi daha çok duygusal yöne denk gelen bir süreçtir. Böyle bir tecrübeye, bireyin dinsel davranış, düşünce ve duygularına ilişkin çok yönlü ve çok boyutlu değişimler yaşanır¹²⁸.

¹²⁶ Dzhililov, URL: <http://e-islam.kz/ru/qazaqstandagy-islam/vnutrennie-kategorii/islam-zh-nindegizertteuler/item/358-eIslam> (Erişim: 23.04.2018).

¹²⁷ Dzhililov, URL: <http://e-islam.kz/ru/qazaqstandagy-islam/vnutrennie-kategorii/islam-zh-nindegizertteuler/item/358-eIslam> (Erişim: 23.04.2018).

¹²⁸ Hasan **Kayıklık**, *Din Psikolojisi-Bireysel Dindarlık Üzerine*, Karahan Kitabevi, Adana 2011, s. 109.

İstikrarlı, düzenli bir gelişim yoluna sahip olan ülkelerin dini durumuna bakıldığında din değiştirmenin genellikle iki boyutta gerçekleştirildiği görülür: bu bir dinden ikinci bir dine ya da bir tarikattan ikinci bir tarikata bilinçli şekilde geçiştir. Fakat modern Kazakistan'da yaşanan şartlar açısından din değiştirme çok yönlü karmaşık yapıya sahip bir fenomen olarak karşımıza çıkar. Geçen yüzyılın 90'lı yıllarında yoğun bir biçimde uygulanan sekülerleşme, post-sekülerleşme politikaları ve dini canlanma Kazakistan'daki din değiştirme sürecine çeşitli, farklı bir görünüm kazandırmaktadır. İnsan, çok katmanlı ve oldukça muhtelif bir dini konuma yerleştirilmiş, bu da onun manevi açıdan istikrarsız ve belirsiz duruma düşmesine neden olmaktadır¹²⁹. Halbuki ülkedeki dini canlanmanın Müslüman kesim üzerinde tesiri büyük olduğu düşünülebilir; özellikle gençler “atalar dinine dönüş” sloganıyla İslami öğretileri hayat tarzı haline getirmeye, ibadet ve ritüelleri çokça ifa etmeye, dini kaide ve kuralları öğrenmeye aktif bir şekilde girişmişlerdir.

Kazakistan'da ve diğer Orta Asya ülkelerinde geleneksel İslam'a yönelik ilginin arkasındaki sebep nedir? Böyle bir fenomenin, insanların dini fanatizme karşı belirli bir eğilimi olduğu kadar, ekonomik ve sosyal gelişmeleri seviyesinin düşük veya yüksek olmasından kaynaklanmadığını düşünmekteyiz. “Manevi canlanma”nın hızı ve istikrarı ekonominin gelişimi veya piyasa ilişkilerinin düzgün olmasına her zaman bağlı değildir. Elbette ki, gelişimine katkıda bulunan veya engelleyen çeşitli dış nedenler (misyonlerin ve dini örgütlerin faaliyetleri, dini hoşgörü vb.) de vardır. Ayrıca bunların arasında, din alanında değişen politikanın karakteri, devletin manevi mirasa karşı tutumu ve özellikle desteği de vardır¹³⁰.

Kültürel açıdan bakıldığında, Kazakistan'ın Müslüman toplumunun geleneksel İslam'ın canlandırılmasına yönelik hareketi, aynı zamanda manevi mirasa dönmek için gerekli şartlarından olan kendini tanımlama sürecidir. Psikolojik düzeyde, böyle bir hareket, kendi kültürüne alışmasına izin veren ulusal kimlik belirlemede ön koşullar yaratmaktadır. İslami değerlerin canlanması yoluyla, tarih ve kültürü, kimliğini ve geleneklerini yeniden canlandırmak, geleneksel yaşam biçimini yeniden kurmak mümkündür. Din, sürekli ve gelişen ilişkilerin biçimidir, diğer bir deyişle, tarih, kültür,

¹²⁹ Ahan Bicanov, Elena Burova, Anatoli Kosiçenko vd., *Religioznıye Konversii v Postsekulyarnom Obşestve*, Felsefe, Siyaset Bilimi ve Din Bilimi Enstitüsü Yay., Almatı 2017, s. 89.

¹³⁰ Dzhililov, URL: <http://e-islam.kz/ru/qazaqstandagy-islam/vnutrennie-kategorii/islam-zh-nindegizertteuler/item/358-elIslam> (Erişim: 23.04.2018).

gelenek ve göreneklerin yoğunlaştığı alanıdır. B. Babacanov’a göre, geleneksel tezahürlerini reddeden kimse, ulusal kültürünün canlanması için ayakta kalamazlar. *“Ulusal canlanma ve entegrasyon ideolojisi, şu anda dini bir unsur olmadan yapamaz. Bu durumda, açıkçası, “ithal” edilen biçimlerini değil, ulusal kültür ruhuna ve mentalitesine tekabül eden geleneksel biçimlerin canlanmasını teşvik etmek daha iyidir”*.¹³¹

Kazakistan Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı R. B. Suleymenov Şarkiyat Enstitüsü’nün araştırma ekibi tarafından ülkedeki bölgelerinde yapılan analizler, dindarlık düzeyinin oldukça yüksek olduğunu, ancak bazı göstergelerde kendi aralarında farklılık gösterdiğini ortaya koymuştur. Ülkenin Çimkent, Türkistan ve Öskemen gibi şehirlerde dini ilgi ve eğilim daha yüksek ve aynı zamanda din daha klasik biçimde yorumlanmaktadır. Aktobe ve Pavlodar gibi şehirlerin nüfusu, İslam dinini, atalarının geleneği olarak algılamaktadır. Böyle bir durumun faktörlerinden biri, bu şehirlerde güçlü bir ataerkil ve etik normların bulunmasıdır. Kazakistan’ın Müslüman toplumunun geleneksel İslam’a yönelik sürekli ve önemli ilgisi, özellikle 1990’ların ilk yarısında, Kur’an ve Sünnet’in incelenmesi ile ilgili başka bir olgu ortaya çıkmıştır. Araştırmalara göre, ankete katılanların yaklaşık %73’ü İslam dinine ilgi gösterdiğini ve %15’ten fazlasının Kur’an’ı okuduğunu belirtmiş, %40’dan fazlası, manevi kültür ve geleneksel İslam’ın insanları yakınlaştırdığını belirtmişti¹³². Bu, geleneksel dinin ulusal gelenekler ve örf-adetlerle olan bağının kopmadığını göstermektedir. Dolayısıyla günümüz Kazakistan toplumunda din, manevi kültüre ait bütün sistemin unsurlarını korumaktadır. Kazakistan’daki Müslüman toplumunun çoğunluğu için İslam, manevi ve ahlaki bir fenomene benzemektedir.

¹³¹ Alma **Sultangaliyeva**, *Vozvraşeniye İslama v Kazahstan*, Fond Altınbek Sarsenbayulı, Almatı 2012, s. 21.

¹³² Alma **Sultangaliyeva**, *İslam v Kazahstane İstoriya, Etničnost, Obşestvo*, KİSİ Yay., Almatı 1998, s. 157-158.

İKİNCİ BÖLÜM

KAZAK EFSANEVİ DİNDARLIĞI VE TEŞEKKÜLÜ

2. 1 Kavramsal Çerçeve

a) Efsane

Efsane, Farsça *hikâye*, *söylence*, *masal* anlamlarını taşımaktadır¹³³. Kazakça çoğunlukla *apsana* şeklinde *anız* sözcüğüyle birlikte kullanılır¹³⁴. *Apsana*, aynı zamanda *mit* kavramının karşılığı olarak geçmektedir. Genel olarak efsane, “*bir inancı, bir hadiseyi inandırmak amacıyla açıklayan, belli bir tarihe, şahsa ve mekâna bağlamaya çalışan ve belirli şekilleri olmayan kısa anlatımlardır*”¹³⁵. Diğer bir deyişle, efsane, tarihte yaşayan ve halka hizmet eden tanınmış şahsiyetlerin, kahramanların hayatlarını ve halkların hareketlerini, yerel adet ve an’anelerin ortaya çıkışını anlatan, geçmişten günümüze ulaşan yarı-tarihsel hikâyelerdir. Efsanelerin kökeni dindir. Onların dini, inandırıcı, tarihsel nitelikte bulunması ve gerçeğin tümünü değil de, özetini içermesi onu başka sözlü anlatım türlerine yakınlaştıran (mit, menkıbe, hikâye) özelliklerdendir. Ayrıca dinleyicinin anlatılan olaylara inanması, onu gerçekten de yaşanmış bir olay gibi algılanması için anlatıcının da iyi düzeyde ikna etme becerisinin olması şarttır. Aksi durumda efsanenin bir uydurma masaldan ya da asılsız hikâyeden farkı kalmayacaktır. Max Luthi, efsanenin bu yönüne dikkat çekerek “*Efsane. duygusal, ahlaki, objektif, zamana ve mekâna bağlı bir anlatım türüdür. Halk efsaneye halkın saf ve eleştirisiz hayatını anlattığı için inanmak istediğini belirtir*” demiştir¹³⁶. Onun için de efsanede olay örgüsü *açıklayıcı, öğretici ve inandırıcı* öğelerden oluşur. Yazı teknolojisi

¹³³ Ziya Şükûn, *Farsça-Türkçe Lûgat*, C. 1, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 1996, s. 155.

¹³⁴ Askar Düysenbi, *Anızdar men Abızdar*, Foliant Yay., Astana 2017, s. 32.

¹³⁵ Adem Öger, “Uygur Efsaneleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme ve Metinler)”, Ege Üniversitesi SBE, İzmir 2008 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 81-82.

¹³⁶ Max Luthi, “Masalın Efsane, Menkıbe, Mit, Fabl ve Fıkra Gibi Türlerden Farkı” Çev. Sevgül Sönmez. Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar. Hzl. Gülin Ögüt Eker vd., Milli Folklor Yay., Ankara 2003, s. 315.

gelişmemiş toplumlarda efsanenin etkileyici vasfını henüz korumasının temel nedeni onların sözlü olarak ve yüz yüze aktarılmasıdır. Çünkü ağızdan çıkan sözün içselleştirici gücü, sesin tonu öncelikle kutsallıkla bağlantılıdır.

Efsanenin *açıklayıcı* niteliği onun dinleyiciyi dünya, insan, doğal nesnelerin ortaya çıkışıyla ilgili bilgilerle donatmasında açık bir şekilde görülür. Bu bakımdan onlar çocuğun tabiat ve tarih olaylarıyla ilgili olarak meydana gelen meraklarını giderebilecek vaziyettedir. Özellikle dağlara ve tepelere, göllere, su kaynaklarına, yerleşim merkezlerine, hayvanlara ve taşlardaki ayak ve el izlerine bağlı olarak anlatılan efsaneler, çocuğun ufkunu, hayal gücünü geliştirerek bilişsel ihtiyaçlarını tatmin edebilir. Bununla birlikte efsaneler, çocuğun çevresel duyarlılığını, doğaya saygısını artırmak için de büyük bir önem arz etmektedir.

Sözlü anlatım türlerinin nesilden nesle zenginleştirilerek aktarılmasını sağlayan diğer bir etken, onun *öğretici* işleviyle doğrudan alakalıdır. Dikkatli, amaca uygun bir şekilde seçildiği takdirde onlar etkili bir eğitim-öğretim aracı olarak kullanılabilir. Efsanelerde kısa ve çekici olayların konu olması, serbest şekilde anlatılması çocukların bu dönemde sahip olduğu algı ve dikkat özelliklerine de uygun düşmektedir.

Linda Degh, efsanenin insanlarda korku, teselli ve umut duygularını ortaya çıkaran bir tür olduğunu belirterek onları dinlemenin de psikolojik bir ihtiyaç olduğunu öne sürer¹³⁷. Lutz Röhrich'e göre de efsane, *"korkunun kültürel dilidir"*. Yani insanlar *"endişelerini ve korkularını açıklamak, korkularının baskısından kurtulmak için"* efsane anlatırlar¹³⁸.

Kutsallık ve yaptırımcılık gücü, efsaneye toplumsal işlev bakımından, diğerlerine göre oldukça farklı bir konum kazandırmıştır. Efsanenin diğer psiko-sosyal işlevleri aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

"1. Gelenek ve görenekleri koruması. Efsanelerin ortaya çıktığı bazı yerlerde, örneğin türbeler, camiler, kayalar, pınar ve tepelerde çeşitli sayıda ritüellere rastlanır. Bunlar insanlar tarafından ziyaret edilirken belli kural ve kaidelere uyulur. Ziyaret

¹³⁷ Linda Dégh, "Günümüz Bağlamında Efsane Üzerine Teorik Bir Düşünme ve Efsanenin Tanımı", Çev. Selcan Gürçayır, Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. Hazl: M. Öcal Oğuz, Selcan Gürçayır, Geleneksel Yay., Ankara 2005, s. 345.

¹³⁸ Pınar Dönmez Fedakâr, "Karakalpak Efsaneleri (İnceleme-Metinler)", Ege Üniversitesi SBE, İzmir 2008 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 93.

yerleriyle, doğal nesnelerle ilgili efsaneler, burada uygulanan kuralların çıkışına neden olan ana kaynaklardır. Mesela türbenin etrafında bulunan ağaçları kesmek, suları kirletmek kesinlikle yasaktır. Bu yasaklar çiğnenirse insanın bir felakete uğrayacağı efsane ve hikâyelerde bildirilmiştir. Dolayısıyla büyükler efsaneleri genç nesle sık sık anlatarak böyle bir yerlerin kutsal olduğu düşüncesini bilinçlere aktarmayı kendilerine bir vazife bilirler. Kazakistan'da bulunan ziyaret yerlerinde adak adanması, Kur'an okunması, yedi tane çörek dağıtılması, etrafında temizlik çalışmalarının yapılması, vb. kutsal ruhlara saygı göstermeye yönelik ritüeller günümüzde milli geleneğe dönüşmüş bir vaziyettedir.

2. Efsanelerin telkin ettiği değerler topluma yön verir; insanlara iyilik ve kötülüğü birbirinden ayırmayı öğretir, bu konuda nasıl davranması gerektiğini vurgular. Toplumun zayıf kesiminin, hasta, dul ve yetimlerin korunmasına önem vererek insanları yardımlaşmaya, acizlere karşı merhametli olmaya teşvik eder. Efsanelerde yalan söyleyenler, kendi menfaatini gözetenler, emanete hıyanet edenler, yetim hakkı yiyenler, kibrine yenik düşenler, yasakları çiğneyenler, efsanelerde ya cezalandırılır ya da uygun şekillerde uyarılır. Böyle bir insan tiplerinin ne tür akıbetlerle karşılaştıklarını anlayanlar, ister çocuk olsun, ister büyük olsun olaylardan kendisine bir ders çıkartır, iyilik yapmayı, adil olmayı öğrenir¹³⁹. Ahlaki bilgilerin kuşaktan kuşağa aktarılmasında da efsanelere ihtiyaç duyulur. Ahlak, insanı diğer canlılardan ayırt eden temel özellik olup, onun devamlılığını sağlamak her toplumun en önemli önceliğidir. Kurallara uymayanların başlarına nelerin gelebileceği konusunda efsanelerde sık sık bahsedilen “şekil değiştirme”, “taş kesilme” motifleri en iyi örneklerdir.

3. Efsaneler teşekkül ettikleri yerlere anlam kazandırır, onlara başka bir açıdan bakmaya davet ederler. Tarih boyunca insanoğlunun adım attığı, yaşadığı her yeri, her bölgeyi kutsallaştırma çabasında bulunduğu iyi bilinen bir gerçekliktir. Ayı zamanda bitki, hayvan, kuş, gökyüzü cisimleri gibi doğal varlıklarla ilgili efsaneler, kişinin çevreyi tanıma, bilme arzusundan kaynaklanır. Böylece insanlar hayat boyunca karşısına çıkan her şeyin rastgele yaratılmış bir yaratık olmadığı, onların özel bir anlam ve işlev barındırdığı bilincine ulaşmış olur.

¹³⁹ Saim **Sakaoğlu**, *101 Anadolu Efsanesi*, Damla Yay., İstanbul 1978, s. 11.

4. Efsanelerin koruyucu, ruhen iyileştirici rolü de vardır. Mekânla ilgili efsaneler hem etrafında teşekkül etmiş oldukları yerleri hem de onlara inananları koruyucu aksiyonu vardır. İçinde kutsal ve olağanüstü bir şahsın yattığına inanılan kabrin yerinin değiştirilmesi hatta onarılması bile mümkün değildir. Kutsal olan bu yerlere el sürülemediği için yüzyıllarca varlıklarını korumuşlardır. Efsanelerin koruyucu rolleri yanında sağaltıcı fonksiyonlarından da bahsedilebilir. Halk çeşitli hastalıklarına çare olması için türbeleri ve kutsal kabirleri ziyaret eder. Her türlü fiziksel ve ruhsal hastalara buralardan şifa geleceğine inanılmaktadır¹⁴⁰. Stres ve depresyonda bulunanların yaşama umudunu ve sevincini artırmak da efsanelere düşen bir vazifedir¹⁴¹. Efsanelerin sorunlarla başa gelmede, zorlukları aşmada insanlara yardımcı olduğu kesindir. Bu özelliği, onun çocuk eğitiminde etkili bir araç olarak kullanılmasını sağlayan temel etkenlerdendir¹⁴².

b) Mit

Mit Yunanca kökenli bir kelime olup, *söz, masal, öykü* vb. anlamlarına gelmektedir¹⁴³. Aynı zamanda “doğru inanılan”, en eski rivayet, model gibi manaları da ifade etmektedir. Mitlerle ilgili bugüne kadar bilim insanları tarafından çok sayıda açıklamalar yapılmıştır¹⁴⁴. Onların bazıları mitleri geçmişte yaşanan, eski dönemlerde meydana gelen olaylarla ilgili hikâyeler olarak tanımlarken bazılarına göre de mit, *hayal ürünü, kurgu* olarak da görülmektedir¹⁴⁵.

¹⁴⁰ Bilge Seyidoğlu, «Efsane», Türk Dünyası El Kitabı Edebiyat, Cilt 3, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1992, s. 422.

¹⁴¹ Gülsüm Çalışır, “İletişim Boyutuyla Efsaneler”, *Uluslararası Erzincan Sempozyumu Bildirileri*, Erzincan 2016, s. 519

¹⁴² Tacettin Şimşek, *Çocuk Edebiyatı*, Grafiker Yay., Ankara 2002, s. 70.

¹⁴³ Jean Pierre Vernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, çev. M.Emin Özcan, İmge Yay., Ankara 1996, 194; İHKS, II, s. 554.

¹⁴⁴ Geniş bilgi için bakınız: Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, Cilt 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, I., s. 4; Şefik Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1994, s. 1; Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1984, 5.108 İHKS, II, s. 554; Marguerite-Marie Thiollier, *Dictionnaire des Religions*, Librairie Larousse, Paris 1966, s. 184; Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2010, s. 26; John L. Mckenzie, S.J., *Dictionary of the Bible*, Macmillan Publishing Company, New York, 1965, s. 598; Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara 1991, s. 75

¹⁴⁵ Bkz: Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce: Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002, s. 266; Şadiye E. Gürel, Şengül C. Muter, “Psikomitolojik terimler: Psikoloji literatüründe mitolojinin kullanılması”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 7(1), 2007, s. 537-569; Gizem Akcan, “Psikoloji Çerçevesinde Mitoloji Olgusunun İncelenmesi”, *Mitoloji Araştırmaları* içinde, İ. Gümüş (Ed.), 1. Baskı, Hiperyayın Yay., İstanbul 2019, s. 47-71.

Genel anlamıyla mit, bir kutsal hikâyedir. Bu şekilde mitler, çoğunlukla Tanrı, ruh ve olağanüstü kahramanları konu alır, onların eylem ve hareketlerinden bahseder. Diğer deyişle evrenin, dünyanın, gökyüzü cisimlerinin, çeşitli tabiat olaylarının, bir bitki türü ya da bir hayvanın, bir yaratığın, bir nesne veya eşyanın nasıl meydana geldiğini anlatır. Dolayısıyla *Güneş nasıl böyle şaşmaz bir düzenle doğmakta ve aynı şekilde batmaktadır? Neden değişik mevsimler, yiyecekler, insanlar vardır? Yıldızlar neden bu kadar uzak veya yakındır? Gök neden mavi, bulutlar neden beyaz? Balıklar suda, kuşlar havada nasıl yaşar? Olaylar niçin önceden kestirilemez? Rüyaların anlamı nedir? İnsanlar niçin hasta olur ve ölür? İnsan nereden gelir ve öldükten sonra nereye gider? Dünya nasıl yaratılmıştır?* gibi sorular her insanla yeniden doğmuştur¹⁴⁶.

Mitler insan davranışlarının, iyi ya da kötü huylarının da ortaya çıkış sebeplerini anlayışlı bir dille ortaya koyar. Dolayısıyla Eliade'ın da izah ettiği gibi, mitler, her zaman bir yaratılışın öyküsüdür¹⁴⁷. Fakat mitsel nitelik taşıyan hikâyelere sadece olağanüstü güç ve olayların kümesi olarak bakmak yetersizdir. Mitler, ait olduğu toplumun dünya görüşünü, inançlarını, düşüncelerini de yansıtır, onların geçmişte yaşadıkları duygusal tecrübelerine de ışık tutar. Günümüzde hala hayatını devam ettirebilen inanç ve ritüellerin şekillendirilmesinde, insanların günlük yaşamının vazgeçilmez bir parçasına dönüşmesinde mitlerin önemi büyüktür. İnsanın anlam arayışında karşılaştıkları zorlukları, başarı veya başarısızlıkları da mitlerde sık sık ifade edilmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere mitler genelde insan varlığının varoluşsal meseleleri ile ilgilenir. Yani mitos, insan için hayati anlam taşıyan inanç öğelerinin sonsuza dek bozulmadan kalmasını sağlayan bir kutsal anlatım biçimidir.

Mitler, özellikle sözlü gelenek içerisinde bir takım unsurları da barındırmaktadırlar. Bu unsurlar şu şekilde sıralanabilir:

a) Mitler, doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur.

b) Bu öyküler, kesinlikle gerçek ve kutsal olarak kabul edilir.

c) Mitler, her zaman için bir yaratılışla ilgilidir; bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini, ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl ortaya çıktığını anlatır.

¹⁴⁶ Gülüşan **Göçen**, *Psikoloji Mitoloji ve Din*, 1. Basım, Kaknüs Yay., İstanbul 2018, s. 45.

¹⁴⁷ Mircea **Eliade**, *Mitlerin Özellikleri*, Çev. S. Fırat, Simavi Yay., İstanbul 1993, s. 18.

d) Mitler hem tarihsel olayları hem de halkların inanç, duygu ve düşüncelerini de katarak, tahayyül ettikleri evren telakkilerini verirler¹⁴⁸.

Mitler, Felsefe, Edebiyat, Psikoloji, Sosyoloji, Antropoloji gibi farklı bilim alanlarında ilgi görmüş ve araştırmacılar tarafından çeşitli bakış açılarıyla ele alınmıştır. Tylor’a göre mit, “ilkel” tabir edilen dinin bir parçası, “ilkel” insanların düşünce biçimi, onların çevreye, yeryüzü ve gökyüzüne ilişkin görüşleri¹⁴⁹; Frazer’a göre de mitos, tabiat olaylarını, çevresel değişimleri, mevsim dönümünü açıklamaya yönelik bir hareketin sözlü şekli¹⁵⁰; Levy-Bruhl’e göre ilkelerin evrenle, dünyayla duygusal bir ilişki kurma, “mistik” bütünlüğe kavuşma çabası¹⁵¹; Malinowski’e göre insanların doğal felaketler, hastalık, yaşlanma ve ölüm gibi kontrol edilemeyen güçleri kabullenmelerini sağlayan bir hikâye¹⁵²; Levy-Strauss’a göre ilkel düşüncenin timsali olup, soyut olanın değil, somut olanın bilimidir. Müller’e göre mit, sonraki çağların yanlış anladığı, tarih öncesi çağlardan gelen şiirsel fantezinin bir ürünü; Durkheim’e göre bireyi toplumuna göre şekillendirecek bir alegorik (imaya dayalı) bilgi yığını; Coomaraswamy’e göre insanın en derin metafizik sezgilerinin geleneksel aracı; İngiliz yazar T.S.Elliot’a göre dünyaya hâkim olmak için kullanılan bir şifre anahtarı; James Joyce’a göre tarihe anlam katma aracı; ünlü psikolog Jung’a göre ise insan ruhunun derinliklerindeki arketipik dürtülerin belirtisi olan bir dizi düş¹⁵³.

Psikanalist düşünceye göre mitoslar, insan ırkının gündüz düşünden ibarettir. Psikanalistler, insan zihninin derinliklerini araştırmanın, bize psikanalitik yorumların tüm donanımının ve simgelerinin bilgisini vereceği iddiasındadır. Bu akımın temsilcilerinden Otto Rank’a göre mitoslar, halkın kitle rüyaları/fantezilerini ifade etmektedir¹⁵⁴. Karl Abraham ise mitosun, insanların çocuksu ruh hayatının bir parçası olduğunu söylemektedir. Ona göre mitos, insanların çocuksu ruh hayatının bir

¹⁴⁸ İsmail Taş, “Mit ve Mitik Düşüncenin Yapısı”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 3, Sayı 8, 2000, s. 58.

¹⁴⁹ Robert A. Segal, *Mit*, Çev. Nursu Örgü, Dost Kitabevi Yay., Ankara 2012, s. 27

¹⁵⁰ Mehmet Zafer İnanlar, “Din-Mitos İlişkisi: Hristiyanlık Örneği”, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2015 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 16

¹⁵¹ Segal, s. 42.

¹⁵² Bronislaw Malinowski, *Myth in Primitive Psychology*, W.W. Norton Incorporated, New York 1926, p. 17.

¹⁵³ Michael Edwards, “Edebiyat ve Mitoloji”, *MS*, I, s. 204.

¹⁵⁴ Otto Rank, *Kahramanın Doğuş Miti - Mitolojinin Psikolojik Yorumu*, Çev. Gökçe Yavaş, Pinhan Yay, İstanbul 2016, s. 15.

yansıması ve rüya da kişisel bir mitostur¹⁵⁵. Benzer biçimde Joseph Campbell ise rüyaları kişiselleştirilmiş mitos; mitosları da kişisellikten arındırılmış rüyalar olarak tanımlamaktadır¹⁵⁶.

Goldziher'e göre bir millet, aynı dünya görüşünü paylaştığından, mitolojisi olmayan halk düşünülemez. Nitekim Türk, Mısır, Kalde, Hint, Çin, Yunan, İran, Sümer mitolojileri olduğu gibi, en geri kalmış ilkel kavimlerin bile hâlâ inandıkları mitolojileri mevcut olduğu gibi en ileri toplumlarda dahi mitolojiler oldukça yaygın olarak ilgi görmektedir¹⁵⁷. Mitolojiler, ait oldukları topluluğun bireye sunduğu, bin yıllar boyunca oluşmuş davranış modellerini sergilemektedir. Bunlarda, Jung'un anlayışı ile insan bilincinin tarihi gelişim öyküsü gözlemlenebilir.

c) Kıssa

Kıssa sözcüğünün anlamına bakıldığında; kelime Arapça “k-s-s” kökünden türemektedir ve sözlükte bir şeyin ardına düşmek, bir kimseyi takip etmek, izini sürmek, ya da bir haberi nakletmek, hikâye söylemek vb. manalarını içermektedir¹⁵⁸. Dolayısıyla Kur'an'da geçen kıssa kavramı da tarihte geçen fakat insanların hafızasından silinmiş olayları tekrar hatırlatmak, dikkat çekmek ve bu hususları insan anlayışına uygun bir biçimde açıklamak gibi anlamlar taşımaktadır. Kıssadan güdülen temel amaç, muhatap kişinin olaylardan kendine bir ders çıkarması, ibret almasıdır¹⁵⁹. Bu yönüyle kıssalar geçmiş ile gelecek arasında kurulan bir bağ, tarihte yaşanan olayların özetini bugüne ileten bir köprü vazifesini üstlenmektedir. Çünkü insan geleceğe hazırlanırken yaşadığı geçmişten, karşılaştığı olaylardan ve hatıralardan, gördüklerinden yararlanır; özellikle kendisini etkileyen, düşündüren, sevindiren, korkutan olayları unutmadan bilincinde muhafaza eder.

Türkçede de söz konusu kelime genellikle “kıssa” şeklinde kullanılmakta olup, Kur'an'da zikredilen peygamberlerin ve diğer din büyüklerinin hayatını konu alan eserler ve eğitici amacı içerisinde barındıran küçük öyküleri ifade eder. Kıssadan ders

¹⁵⁵ Karl **Abraham**, *Rüyalar ve Mitler*, Çev. Emine Nur Gökçe, Pinhan Yay., İstanbul 2017, s. 11-12.

¹⁵⁶ Jozeph **Campbell**, *İlkel Mitoloji-Tanrının Maskeleri*, Çev. K. Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1995, s. 12.

¹⁵⁷ Nuriya, **Bekmahanova**, *Mitler. Büyüler. Bilim*, Kaynar Yay., Almatı 2011, s. 68.

¹⁵⁸ Muhammed **Abay**, *Kur'an Kıssaları, Ensar Neşriyat*, 1. Basım, Armağan Yay., İstanbul 2007, s. 12.

¹⁵⁹ Asiye Yılmaz, “Kur'an'daki Kıssaların Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi”, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya 2008 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 8.

çıkarılması meselesi de “kıssadan hisse” tabiriyle geniş halk kesimi arasında yaygın bir hale gelmiştir¹⁶⁰.

Kazakçada ise *kıssa* çoğunlukla *destan* sözcüğüyle birlikte ikileme oluşturarak bahadırlarla, kahramanlarla ilgili uzun boyutlu manzum eserler olarak bilinir¹⁶¹. Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir husus, Sovyet döneminden önce, yani 1920’li yıllara kadar Kazaklar arasında kıssalar, dini anlamda, yani Kur’an ve hadislerden kaynaklanan, peygamberler, sahabeler, evliyalar hakkında anlatılan hikâyeler olarak kullanılırdı¹⁶². SSCB’nin takip ettiği ateizm politikası nedeniyle Orta Asya Türk-Müslüman devletlerinde dini içerikli yapıtların, özellikle kıssa, hikâye ve menkıbelerin resmî olarak yasaklanmasından dolayı, bunların hepsi diğer sözlü türler (*masal, öykü, destan, şiir, anekdot*) dairesine sığınarak halkın hafızasında kendine bir yer bulabilmişlerdir. Burada din bilginlerinin, aydınların İslam’daki değerler kümesinin eksenini teşkil eden kıssaları insanların bilinçaltından silinmemesi için değişik biçimde sunması söz konusudur.

Kıssaların inancın şekillenmesinde büyük bir rolü vardır. Kıssalar sosyal ve ahlaki öğretilerin, felsefi düşüncelerin yayılmasında da kullanılmıştır. Psikolojik bakımdan kıssalar, kişinin korku, kaygı, endişe duygularını gidermede, onların iç bunalımlarla ve sorunlarla başa gelmesinde en etkili araçtır¹⁶³. Bilinmezlik, korunma imkânının olmayışı, yok olup gitme, hiç olma korkusu, korkuların en yenilmezidir. İşte kıssada geçen mucizeler böyle zamanlarda yani bilinen imkânlarla karşı koymanın söz konusu olmadığı hallerde, insana yeni bir ümit kapısı, hayatın üstesinden gelme gücü verir. Mucizelerin Allah’ın Peygamberlerine bir yardımı olduğunu öğrenen birey, zor zamanlarda Allah’ın yardımının geleceğine inanarak, hayata daha sıkı tutunacaktır. Hz. Peygamber de kıssalarla ümit var olmuş, kıssalarla destek bulmuş, kıssalarla örnek almış, kıssalarla terapi yapmıştır. Kıssalar, sosyal hayatta, insanlar arasındaki ilişkide eşitliğin, adaletin, merhametin korunması için de iş görmektedir¹⁶⁴. Örneğin Hz. Muhammed Peygambere ölçü ve tartıda hile yapanları uyarırken Şuayb Peygamber

¹⁶⁰ Burhanettin Tatar, “Kur’an’da Kıssaların Temel Anlamları Üzerine Felsefi Notlar”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, 1 Ocak – Nisan 2009, s. 109.

¹⁶¹ Ualihan **Kalicanuh**, “Kissa”, *Kazak Edebiyatı Ansiklopedisi*, Aruna Ltd Yay., Almatı 2005, s. 405.

¹⁶² Saparbek **Ergöbek**, *Kazaktın Dâstırlı Cazba Âdebiyeti (XIX–XX. yy)*, Turan Yayınevi, Türkistan 2012, s. 7.

¹⁶³ Fikret Gedikli, “Sosyo-Psikolojik Boyutları Açısından Kur’an Kıssaları”, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2011 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 79.

¹⁶⁴ Gedikli, s. 159.

Kıssası, Kâbe'yi putlardan temizlemek için çabalarken Hz. İbrahim Kıssası yol göstermiştir.

Kıssalar kişinin hayal dünyasını da zenginleştirir. Anlatılan kıssayı zihninde canlandıran her bir birey, konuyla ilgili olarak zihinde farklı tasarımlara gider. Bize sunulan soyut bir âlemi somut hale getirme görevi bizimdir. Kıssayı dinleyen her bir bireyin zihninde canlandırılan yer veya mekân birbirinden farklılık gösterecektir. Kıssalarda tarih, zaman ve yer kavramlarının pek bir önmi yoktur. Çünkü kıssada amaç, alınması gerekli olan mesaj üzerine dikkat çekmeyi sağlamaktır. Amaca hizmet etmeyen gereksiz ayrıntılardan kaçınılmış, dikkatin başka noktalara çekilmesinin önüne geçilmiştir.

Kıssaların ders verme, sonuç çıkarma, örnek olma, model sunma ve eğitime gibi amaçları vardır. Bu amaçları gerçekleştirmek için, içinde muhatabına iletmek istediği pek çok mesaj barındırabilir. Bu mesajlar kaynaktan çıkıp alıcıya ulaştığında, alıcı kıssadan alacağı dersi alır, kıssada durumuna uygun bir model varsa onu tespit eder. Tüm bunların sonucunda kıssanın eğitim görevi tamamlanmış olur¹⁶⁵. Kıssaların insandan insana, müminden mümine farklı ibretler sunabileceği veya bir insanın aynı kıssadan kendine göre farklı hisseler alabileceği şüphesizdir.

İnsan psikolojisinin soyut zihinsel ve kuramsal mefhumlardan ziyade, belli bir yaşanmışlık tecrübesine dair olaylar ve hikâyelerden etkilendiği, bu tür olaylar ile kendi hayat tecrübesi arasında analogik bağlar kurarak kendi durumunu gözden geçirdiği iyi bilinen bir husustur. Böyle bir ahvalde insanların kıssa, efsaneler dinlemeye olan isteği hoşça vakit geçirmeleri arzusundan öte, imanda sebatlarını arttıracak ve kendilerine moral aşılayıp geleceğe ümitle bakacak bir şeyler duyma özlemi olsa gerekir.

d) Menkıbe

Arapça bir kelime olan *menkıbe*, sözlükte “öğünülecek güzel iş, hareket ve davranış” anlamlarını ifade etmektedir¹⁶⁶. Genel olarak IX. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlayıp, tasavvuf geleneğinde sufilerin, velilerin kerametlerini konu alan

¹⁶⁵ İdris Tüzün, “Kur’ân’da Sembol ve Sembolik Anlatım (Neml Sûresi Süleyman (a.s.) Kıssası Örneği)”, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta 2015 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 33.

¹⁶⁶ Haşim Şahin, “Menâkıbnâme”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2004, Cilt 29, s. 112.

kısa boyutlu nesir eserler olarak bilinmektedir¹⁶⁷. Menkıbelerin içeriğini veli ve kerâmet kavramları oluşturmaktadır. Ayrıca menkıbelerde velilerin gerçek hayatları göz ardı edilerek onların yaptığı kerâmetlerine ağırlık verilmiştir. İslam dünyasında varlığını gösteren, çeşitli sufi, veli, evliya zümresine ilişkin menkıbelerin tasavvuf tarikatları ve akımlarının sayesinde yaygın bir nitelik kazandığı kesindir.

Menkıbelerin ortaya çıkışı, insanların doğayı, çevresini tanıma, bilme arzusundan kaynaklandığı iddia edilmektedir¹⁶⁸. Çünkü en eski dönemlerden beri insanlar, içinde yaşadığı çevrenin ve genel olarak varlığın sırlarını, vuku buluş sebebini anlamak için arayışa girmişlerdir. Böyle bir arayış sonucunda kişinin dünya görüşü ve düşüncelerinin dışavurumu olarak çeşitli inançlar ve kutsallıkla ilgili söylentiler meydana gelmiştir. Kerâmet sahibi sayılan şahsiyetlerin sıradan insanlar tarafından yüceltilmesi, onların yaptıkları olağanüstü nitelikli eylemlerinin mübalağa edilmesinde din ve dini inanışların da önemli katkıda bulunduğu vazgeçilmeyecek bir gerçektir. Bilhassa İslam dininin İran ve Türk topraklarında nüfuz etmesi burada yaşayan toplulukların hayat tarzının kökten bir değişime uğramasına büyük ölçüde tesir ettiği, bu durumun aynı zamanda eski inançlar, veli-evliya kültü için geçerli olduğu da şüphesizdir. Türk menkıbeleri Tanrı inancından, doğayla ilgili mistik inanışlardan, Budizm ve Zerdüşt dinlerinden de etkilenmekle birlikte temel kimliğini İslamiyet'ten sonra kazanmıştır. Türklere İslam'ı benimsetme çabalarının neticesinde veli-evliya kültü tekrar canlanarak bunların etrafında teşekkül eden efsane ve efsanelerin dini bölümünü oluşturan menkıbeler çıkmaktadır. İslam'da din büyüklerine, veli-evliyalara ayrı bir yer verildiğinden dolayı onlarla ilgili menkıbeler Orta Asya topraklarında yaşayan topluluklar arasında kolay yayılmayı başarabilmiştir.

İslam dininin kabul edildiği ülkelerde tasavvuf tarikatları aracılığıyla güçlenerek halkın yaşamına yön verecek kadar konum elde etmesi tarikat kurucularının, şeyhlerin din yayma yolunda gösterdiği fedakarlıklarının, kerâmetlerinin müritler ve yazma kabiliyetine haiz takipçiler tarafından kaleme alınmasına neden olmuştur. Bir ya da birçok veliyle ilgili menkıbeler böylece bir araya getirilerek *Menakıb*, *Menakıbnâme*,

¹⁶⁷ Ahmet Yaşar **Ocak**, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997, s. 27.

¹⁶⁸ Necmi **Akın**, "Hakkâri Folklorunda Yatırlar ve Yatırlara Bağlı Anlatılan Menkıbeler", Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2008 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 1.

Tezkere ya da *Vilayet-name* denilen kitaplar halinde yayımlanmıştır¹⁶⁹. Menakıbname yazarları bu tür eserleri yazmada muhayyilesinden yararlanmakla birlikte, halk hayalinin ürünü olan efsaneleri de dini içerik ve biçime büründürerek kayda geçirir¹⁷⁰. Araştırmacılar bundan dolayı çoğu *Menakıbnamelerin* sözlü gelenek, yazılı kaynaklar ve tarihi kalıntılardan beslendiğini öne sürer. Bu eserlerin yazılışındaki temel amaç ise, tarikatın bütünlüğünü sağlamak, müritlerin, sıradan mensupların mürşide, yani veliye olan saygısını popüler hale getirmektir. Arapça, Türkçe, Farsça yazılan *Menakıbnameler'in*, küçük bir bölge ile sınırlı kalmayıp İslam dininin yayıldığı ülkelerde büyük ilgi ve dikkatle okunmuş olması da dikkate değerdir.

Menkıbeler, çoğunlukla dinleyici kesime, kitleye ahlakî terbiye vermek amacıyla kullanılmıştır. Onların topluluk tarafından hoş karşılanmasının ve değişik bölgelere hızla yayılmasının başlıca nedeni insanların psikolojik ihtiyaçlarını tatmin edebilecek kadar potansiyele sahip olmasındandır. Ocak'ın da belirttiği gibi menkıbeler, insanın iç dünyasındaki arzu-isteklerinin ve inandığı bazı değer hükümlerinin zafere ulaştığı kusursuz, ideal bir dünyanın tasvirini gerçekleştirmeleri sebebiyle de, toplumun psikolojik çehresinin ifadesi sayılabilir. Tip bakımından menkıbeler, *Tarihi gerçeklere dayanan menkıbeler* ve *Hayali menkıbeler* olarak ikiye ayrılır. Bunlardan *Hayali Menkıbeler* birey ve toplumun psikolojik beklentilerini açığa vuran eserler olarak bilinmektedir. Çünkü onlar belli bir sahsa, zamana ve mekâna bağlı olmayıp, halk arasında ortaya çıkan, toplumun sosyal ve psikolojik temayüllerine cevap veren menkıbelerdir. *Hayali menkıbeler* toplumsal değerler sisteminden kaynaklanır, ahlaki bir din bilgisine dayanır ve propaganda amacını taşırlar¹⁷¹. Veli ve evliya olduğuna inanılan insanlar, topluma ait olan değerleri temsil ettiğinden dolayı insanlar için örnek olacak role sahiptir. Onunla ilgili anlatılarda da bu yönüne dikkat çekmeye çalışılır. Fakat içtimai değerlerin yaşatılması için tarihte yaşayan kişilere de sık sık müracaat edilir. Örneğin Türkler arasında henüz mahiyetini yitirmeyen Hoca Ahmet Yesevi ile ilgili menkıbelerde onun takva sahibi olduğu, manevi ilimle uğraştığı, adaletli davrandığı, fakir yaşadığı anlatılır, hâkim, zâkir, rehber vb. özelliklerinin üzerinde

¹⁶⁹ Ocak, s. 52.

¹⁷⁰ Nurettin Kahraman, "Menâkıb-ı Emir Sultan (Hüsameddin Bursevî), İnceleme ve Metin", Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, İzmir 2009 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 34-35.

¹⁷¹ Ocak, s. 34.

durulur¹⁷². Demek ki, bir sosyal değerin varlığını sürdürebilmesi için bir velinin örnek alınarak menkıbeye dönüştürülmesi temel şarttır.

Menkıbeler, bu ve benzeri yönleriyle birey ve toplumun yaşamında önemli işlevleri yerine getirmektedir. Onların asıl amacı dini şahsiyetin kutsallığını dile getirerek insanların ona saygı göstermesine yol açmaktır. Günümüzde de Türk toplumunda geçmiş veli evliyalarla ilgili menkıbelere halk tarafından olan ilginin tekrar canlanması bu gerçekliği bir daha göz önüne sermektedir.

e) Memoratlar (hikâyeler)

Halk sözlü anlatılarının bir dalı olarak karşımıza çıkan *memoratlar*, efsane ve menkıbe gibi sözlü gelenekte vücut bulmuş kısa öykülerdir. Kazak araştırmacıları *memoratı hikâye* şeklinde tanımlar; yani onlara göre *hikâye*, Kazakların eski inançlarıyla ilgili olarak ortaya çıkan sözlü eserlerdir¹⁷³. Seyit Kaskabasov, bu doğrultuda onların din bilimleri (din psikolojisi, din antropolojisi, dinler tarihi) alanında araştırılması gerektiğini vurgular¹⁷⁴. Fuzuli Bayat, eski Sovyetler Birliği'nde, özellikle Kazakistan, Özbekistan ve Azerbaycan gibi Orta Asya Türk devletlerinde buna benzer çalışmaların *mitolojik rivayetler* diye adlandırıldığını, onların az da olsa incelendiğini dile getirir¹⁷⁵. Çünkü bu tür *hikâyeler*, en ilk anlatı türü olan mitten bağıni koparmamış, o yüzden mitlerde bulunan olağanüstü karakterlere ait eylem ve hareketler memoratlarda geçen yaratıklardan da fark edilebilir. Fakat Sovyet döneminde bunların çoğunun efsane başlığı altında değerlendirildiğinden ve folklor türleri olarak sınıflandırıldığından edebî çerçeveye sınırlandırılarak psikolojik, sosyolojik hususları gözden kaçırılmıştır. Her ne kadar, *memorat* ile *efsanenin* benzer yönleri bulunursa da işlev ve tür bakımından onları birbirinden ayıran farklarının olduğu da göz ardı edilemez. Bu sözcüğün isim babası olan Von Sydow, aynı zamanda *efsane* ve *memoratın* birbirinden farklı özelliklerini de ortaya koyar. Sydow, “efsane ile ilişkili olarak ele alınan ama onunla “karakteristik ve gelenek” bakımlarından uyuşmayan

¹⁷² Necdet Tosun, “Ahmed Yesevî'nin Menâkıbrı”, *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1, İstanbul 1988, s. 73-81; Hazîni, İyilerin Dalgalı Denizlerden Çıkardığı İnciler - Cevahirü'l-Ebrar min Emvac-ı Bihar. Hzl. Cihan Okuyucu, Mücahit Kaçar, Büyüyenay Yay., İstanbul 2014; Bolat **Korğanbekov**, *Hoca Ahmet Yasawi Esimimen Baylanıstı Anız, Apsana, Hikayalar*, Türkistan 2009.

¹⁷³ Seyit **Kaskabasov**, *Kazaktın Halık Prozası*, Araştırmalar, Cilt 1, Foliant Yay., Astana 2014, s. 99.

¹⁷⁴ Kaskabasov, s. 102.

¹⁷⁵ Fuzuli **Bayat**, *Türk Mitolojik Sistemi 2: Kutsal Dişi – Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler – İyeler ve Demonoloji*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007, s. 257.

“şahsi ve tamamen kişisel bir tecrübe hüviyetinde” olan materyalin ayrı bir kategori olduğunu ve bu kategoriye giren materyalin “memorat” olarak adlandırmayı uygun bulduğunu” ifade eder¹⁷⁶. Reimund Kvideland ve Henning K. Sehmsdorf’un “tabiatüstü ferdi bir tecrübeyi yaşayan ya da yaşayandan dinlemiş üçüncü şahıslar tarafından anlatılan kişisel bir hikâye”¹⁷⁷ olarak tanımladığı memoratı Fuzuli Bayat “söylemeler”¹⁷⁸ kavramı ile karşılar ve “gerçekliğine inanılan hayat hikâyeleri olup iyi ve kötü varlıklar hakkında anlatılmakta olan mitolojik söylentiler, yaşanmış tecrübelerin veya yaşandığına inanılan olağanüstü olayların anlatıları; anlatıcının yaşadığı olay veya birinden duyduğu olağanüstü varlıklarla iletişimin yaşandığına inanılan basit bir anlatı türü”¹⁷⁹ şeklinde açıklar. Doğan Kaya’nın açıklaması da benzer bir yapıdadır: “Yaşanıldığına inanılan metafizik bir hadisenin kendisi veya bir başkası tarafından anlatılan hikâyeye verilen ad. Bazı insanlar cin, peri, mekir, alkarısı, şeytan ile muhatap olduğunu ifade ederler¹⁸⁰.” Özkul Çobanoğlu “Memoratlarda sözlü kültür nesir türleri içinde motif ve kahraman özelliklerinin ötesinde yapı ve işlev olarak benzeştiği hatta pek çok bakımdan örtüştüğü tek tür efsanedir” demek suretiyle onu efsanenin kadrosu içerisinde değerlendirir¹⁸¹.

Efsane ve menkıbe gibi memoratların da temel vazifesi muhatabın bahsi geçen olaylara inanmasıdır¹⁸². Memoratlarda insanlarda korku, endişe, heyecan duygusunu meydana getirmek en önemli şarttır, onun için anlatıcılar olayı şahsen yaşamış, şahit olmuş bir hadise gibi açıklamaya ağırlık verir¹⁸³. Aslında ruhi bir yaşantı anında; psikolojik rahatsızlık, yorgunluk, uykusuzluk, korku durumlarında ve en başlıcası da bilinçaltında olan iyi ve kötü varlıkların söyleme dökülmesi olarak bilinen memoratlar bir tür olarak şekillenme süreci içindedir. İnisiyasyon merasimlerinin bir aktarması olan damdabacalarla ve demonik varlıklarla ilgili memoratlar arkaik yapılı olması ile de seçilmektedir. Olgunlaşma dönemi ile ilgili anlatılan bazı mitolojik hikâyeler zamanla aslından uzaklaşarak yaşanan bir olayın anlatısına dönüşmüştür. Ayrıca çocukları

¹⁷⁶ Özkul Çobanoğlu, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003, s. 21.

¹⁷⁷ Reimund Kvideland and Henning K. Sehmsdorf, *Scandinavian Folk Belief and Legend*, University of Minnesota Press, Mineapolis/London 1999, s. 19.

¹⁷⁸ Fuzuli Bayat, *Türk Şaman Metinleri (Efsaneler ve Memoratlar)*, Piramit Yay., Ankara 2004, s. 5

¹⁷⁹ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 258.

¹⁸⁰ Doğan Kaya, *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007, s. 512.

¹⁸¹ Çobanoğlu, s. 25.

¹⁸² Seyit, Kaskabasov, Oy Öris, Cibek Colı Yay., Almatı, 2009, s. 79.

¹⁸³ Kaskabasov, s. 103.

korkutmak amacı ile söylenen hikâyeler de zamanla şuuraltı kalıntılar şeklinde tezahür etmiş, yaşanan bir olay görüntüsü almıştır¹⁸⁴. Herhalde bu iki faktör mitolojik içerikli memorat türünün oluşmasında etkili olmuştur. Aslında hem demonolojik varlıklar hem de damdabacalar arkaik yapılarını korusalar da her yönüyle günlük hayatta hissedilen, duyulan, inanılan varlıklardır. Bu açıdan bakıldığında, bugün halk inançları ve halk dini kavramları etrafında yer alan tecrübelerin veya yaşandığına inanılan olağanüstü olayların anlatıları genel çerçevede efsane içinde değerlendirilse de memoratlar adı altında öğrenilmektedir.

Memoratlarda sık sık geçen *Albastı, Übbe, Cezturnak, Şeytan* tiplerinin asıl kökeni eski dönemlerdeki mitsel bilinç ve dini inançlardır¹⁸⁵. Toplumda meydana gelen sosyo-kültürel, ekonomik, bilimsel değişimler bazı sözlü anlatıların şeklini, fonksiyonunu da etkilemektedir. Örneğin günümüzde artık insanlar memoratların konusunu teşkil eden *Albastı, Übbe, Cezturnak, Tek gözlü Devler'in* insanlara zarar vereceğine olan inanç oldukça sınırlı düzeydedir.

f) Destan

Halkın duygu, düşünce ve bilgi birikimi ile kalıplaşan geleneksel dünya görüşü ve halk felsefesi, bu özelliğiyle sağlam, köklü ve geniş bir temele sahiptir. Halk bilimi türleri ise, bu dünya görüşü ve felsefesini yansıtmaya yarayan birer ayna olmalarının yanı sıra, bu özellikleri destekleyen, geliştiren ve iç dinamiklerini harekete geçiren mekanizma görevi de görmektedir. Destan ve destanî hikâyeler bu bağlamda en önemli görevi yerine getiren anlatı türlerini oluşturmaktadırlar.

Destan, tarihte yaşamış ya da efsanevi insanların hayatını konu alan, bazen olağanüstü nitelik arz eden, belli bir toplumun geçmişi, davranış tarzı, düşünce sistemi, felsefesi, sanatı, dini inançları, gelenek ve görenekleri, genel olarak, kültürel varlıklarına, geçmişine ışık tutan şiir türündeki uzun sözlü anlatımlardır. Herhangi bir milletin kültürel hazinesi olarak karşımıza çıkan destanlar, bu yapısı itibarıyla evrensel olmaktan ziyade millî vasfıyla dikkat çekmektedir. Mit, efsane, menkıbe ve destan

¹⁸⁴ Linda Dégh ve Andrew Vázsonyi, “Memorat ve Ön-Memorat”, Çev. Ahmet B. Ekiz, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı 105, 27/2015, s. 140.

¹⁸⁵ Tuğrul Balaban, “Amasya Efsane, Menkıbe ve Memoratları (Derleme – İnceleme - Metin)”, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2013 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 435.

kaynağını aynı kökten almasına rağmen, farklı yönlere uzanan dallar gibidir¹⁸⁶. Çünkü destanlara yakın geçmişte yaşanan hadiseler de konu teşkil edebilmekte, olay örgüsü çoğu insanların farkında olduğu meselelere farklı bakış açılarından yorumlayış getirebilmektedir. Bununla birlikte destanlar, çoğunlukla hece, kafiye ölçüsü kalıplarıyla yazılarak dombıra, saz, kopuz gibi çeşitli müzik âletleri eşliğinde söylenmektedir. Mit ve efsanenin böyle bir özelliği bulunmamaktadır. Mitler dünyaya, âleme özgü kapsamlı ve sistematik anlatılardır. Eliade’a göre mit, kahramanın doğuşunun ilk safhasıdır, destanlar da, bu doğuşu tamamlayan, yani mitolojik detayları birbirine bağlayan bir türdür¹⁸⁷.

Bir başka ifadeyle, yeryüzünün ve kâinatın oluşumuna, *kaostan kozmosa dönüşüm sürecine dair geleneksel dünya görüşlerinin ilk verileri olarak tanımlanabilecek* olan mitlerden sonra ve çoğunlukla onların gölgesini ve çizgilerini bir çerçeve olarak taşıyan, gerek kahramanlarının ve gerekse olayların akışıyla birlikte tarihe ait zamanlarda olmuş olayların hikâyesi inancıyla, sözlü kültür ortamında ve yüz yüze bir iletişim bağlamında teatral çizgilere sahip bir biçimde anlatılıp nakledilen, en geniş anlamıyla kahramanlık ana temalı öykülerini “destanlar” olarak adlandırıyoruz. Tarih, kurumlar, ilişkiler, değerler ve düşünceler hakkında doğrudan ya da dolaylı bilgi veren böyle uzun destanlar kültürün farklı birçok yönünü tanımlayan gerçek ansiklopediler olarak tanımlanabilir¹⁸⁸.

Bütün Türk dünyasında meydana gelen destanlarda da görüldüğü gibi Kaza destanlarının önemli görevi, ferdî ve içtimaî değerleri yansıtması, ortaya çıktığı döneme ait toplumsal sorunları, krizleri, örneğin, karşılaştıkları savaş ve açlık gibi felaketlerin nasıl üstesinden geldiğini tasvir etmektir. Tüm bunların yanında destanlardaki psikolojik nitelik olarak da değerlendirilebilecek hususlara dikkat edilmesi gerekir. Destanlarda bireyin özel hayatıyla ilgili meseleler geniş bir biçimde işlenir İnsanların iç karmakarışıklarıyla, bunalımlarıyla nasıl baş edebildiklerini anlatmak ta ona düşen bir görevdir.

¹⁸⁶ Göçen, s. 47.

¹⁸⁷ Mircea **Eliade**, *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, İmge Yay., Ankara 1994, s. 47.

¹⁸⁸ William A. Haviland, Harald E.L. Prins, Dana Walrath vd., *Kültürel Antropoloji*, Çev. İnan Deniz, Erguvan Sarioğlu, 1. Basım, Kaknüs Yay., İstanbul 2008, s. 712.

Antropologlar için destanların daha da önemli olan yönü etik davranışlar bütününe yansıtarak laik ahlak kaidelerini belirginleştirmesidir. Destanlarda temel amaç, sorunları çözüme kavuşturmaktadır. Çatışmalar, mücadeleler, karşılaştırmalar, fiziksel ve psikolojik tecrübeler destanların içeriğini oluştururlar.

Ayrıca Türk Dünyasında yaygın sözlü miras haline gelen “Alpamış”, “Manas”, “Kubıgul” gibi destanlarda görülebileceği gibi, çocuksuzluk motifi, ince ayrıntılarıyla ele alınmaktadır. Çocuğu olmayanlar diğer toplum üyeleri tarafından dışlanır, çocuklarının olmayışı onlara Allah’ın verdiği bir ceza olarak algılanır. Bu nedenle çocuksuzluk, kişilerin dünyasında psikolojik yıkımlara neden olur. Çocuğu olmayanlar çocuk sahibi olabilmek için çeşitli çarelere müracaat ederler. Bunun en bilinen türü de evliya türbelerini ziyaret etmektir. Türk destanlarında çocuksuzluk karşısında hem kişisel hem de toplumsal bağlamlarda üretilen bazı âdet ve inanışlarla karşılaşır. Destanlarda çocuğu olmayan kişilerin sergiledikleri davranış biçimleri gösteriyor ki çocuksuzluk bireyler için istenmeyen bir durumdur¹⁸⁹.

Aynı zamanda destanlar erken dönemlerde öğretici (didactive) ve bilgilendirici (informative) işlevlere ağırlık verirken daha sonraları eğlence başta olmak üzere (entertainment), sosyal kutlamalara (social celebrations) yöneldikleri görülür. Bununla birlikte destanlardaki en eski dönemlerden itibaren var olan ritüelleri güncelleştirerek aktarma işlevlerinin yakın zamanlara kadar devam ettiği fark edilir¹⁹⁰.

2.2 Dindarlık

a) Efsanevi Dindarlık

Toplum hayatında efsane, mit ve hikâye gibi sözlü anlatılar büyük bir önem arz etmektedir. Her din, kendi amaçlarına ve değerler sistemine uygun tarzda çeşitli mitler ve efsaneler yaratır. Smart, dinin boyutlarıyla ilgili sınıflandırmasında hikâye ve mitsel boyuta da yer vermektedir¹⁹¹. Bu boyut dinin tasvir ve kıssa tarafını oluşturmakta olup, peygamberler kutsal kişiler ve doğal nesnelere (dağ, kaya, pınar, ağaç, mağara vb) ilişkin olaylara ışık tutar. Hasan Kayıklık’a göre, İslam kültüründe “kıssa” diye

¹⁸⁹ Sait **Sayar**, “Destanlardan Günümüze Çocuksuzluğun Dini, Toplumsal ve Bireysel Boyutları”, *Studies of the Ottoman Domain*, Cilt 5, Sayı 9, Ağustos 2015, s. 80.

¹⁹⁰ Şükrü **Elçin**, *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1986, s. 72.

¹⁹¹ Ninian **Smart**, *The World Religions*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, p. 47.

adlandırılan kutsal anlatıların Allah'ın birliği, ahiret inancı, felaket ve sıkıntılara dayanma gücü, teselli, sabır, tevekkül, dini ve ahlakî ibret gibi konularda insana yol göstermeyi amaç edinir. İnanç, ibadet ve ahlak esaslarının sembolik bir dille ifade edildiği bu metinler, hem bilişsel hem de duygusal anlamda etkileyici bir yapı ve içeriğe sahiptir¹⁹².

Dinler tarihçisi Karen Armstrong'un dediği gibi kişinin dünya görüşü "mit" ve "logos" diye ikiye ayrılır. "Mit", insanın aşkın dünyayla, tabiatüstü âlemle iletişimini sağlar. "Logos" ise, gözle görülebilen, mantığa uyan rasyonel nitelikli düşünce ve hareket biçiminin tümünü kapsar. Efsanevi dindarlık, ya da K. Armstrong'un kendi deyişiyle, "mitolojik dindarlık", mit ve efsanelerden kaynaklanır¹⁹³. Topluma yön veren, inancın devamlılığını sağlayan, bireylerin manevi ihtiyaçlarını karşılayan, değerler üreten şifahi kültür ürünleri zamanlar geçtikçe resmi dindarlıktan ayrı bir dindarlık tipinin oluşumuna zemin hazırlar. Efsanevi ya da mitolojik dindarlık, yeryüzünde yaşayan bütün toplulukların manevi hayatının ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkar. Çeşitli kavim ve milletlerin efsane ve mitleri, şekil bakımından birbirinden farklı olmasına rağmen içerik bakımından ortak unsurlara, benzer motiflere sahiptir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. Mitolojik dindarlık kavramı, efsanevi dindarlıktan daha kapsamlı bir anlam ifade ederek evrensel dinlerden önceki eski inanç sistemini de ihtiva etmektedir. Mitolojik dindarlığın karmaşık yapısını teşkil eden unsurların başında Eski Yunanlı ve Roma mitleri, tarım, hayvancılık ve avcılıkla ilgili ritüellerin yer aldığı şüphesizdir. Armstrong'a göre insana ait bir özellik mantık çerçevesinde açıklayamadığı fikirler edinme becerisidir. Bu da *hayal gücü* olarak tanımlanabilir. Hayal gücü, dinleri, mitolojiyi ve onların tezahürleri olarak ritüelleri üreten bir yetenek olarak öne çıkar¹⁹⁴ "Tanrı Adına Savaş" adlı eserinde Armstrong, hem insanların tabiatüstü, aşkın dünyayla ilgili eskiden süregelen görüş ve düşüncelerini, anlayışlarını hem de evrensel dinlere ortak kutsal değerleri "mitolojik dindarlık" başlığı altında değerlendirmeye çalışmıştır. Söz konusu kavram irrasyonel varlıklara, yani olağanüstü güçlere (Tanrı, ruhlar vb) olan inançların tümünü bünyesinde barındırmaktadır¹⁹⁵. Batı psikoloji literatüründe de "mitolojik dindarlık" kavramına sık sık rastlanmaktadır. Hunt'un oluşturduğu Mitolojik-Sözlü Dindarlık ölçeği Kutsal

¹⁹² Hasan **Kayıklık**, *Din Psikolojisi*, s. 193.

¹⁹³ Karen **Armstrong**, *The Battle for God*, Alfred A. Knopf, New York 2000, p. 9.

¹⁹⁴ Karen **Armstrong**, *Mitlerin Kısa Tarihi*, Çev. Dilek Şendil, Merkez Kitaplar, İstanbul 2006, s. 8

¹⁹⁵ Armstrong, *The Battle for God*, p.11, 29.

Kitaplarla, peygamberler ve azizlerle ilgili olarak meydana gelen dindarlık tipini ele almaktadır¹⁹⁶. Türkiye’de bu ölçek özellikle son dönemlerde Üzeyir Ok tarafından araştırma konusu haline gelmiştir¹⁹⁷.

Tüm bunlara rağmen efsanevi dindarlık, genellikle İslam diniyle yakından alakalı ve kaynağını da Kur’an kıssaları ve peygamberin yaşadığı dönemden sonra ortaya çıkan menkıbelerden, destan ve efsanelerden alır. Bu özelliği de onu mitolojik dindarlıktan ayırmaktadır. Bu konuda tartışan bilim adamları Kur’an’da mitolojinin olmadığına dair ortak bir anlaşılmaya sahiptirler¹⁹⁸. Çünkü Kur’an, diğer Kutsal kitaplar (Tevrat, İncil, Zebur) gibi Yunanlı ve Roma halklarına ait eski inançlarla karışmamıştır. Kur’an, bir vahiydir ve orada anlatılan kıssalar mit olmaktan çok uzaktır¹⁹⁹. Fakat Müslüman ülkelerinde yaygın bir hale gelen efsanelerin, destanların çoğunlukla Kur’an’da geçen peygamberlerle ilgili kıssaları örnek aldığı göz ardı edilemez. H. Yavuz, Orta Asya Müslümanları arasında anlatılan efsanelere dikkat ederek bu bölgedeki İslam’ın “Efsanevi İslam” olarak tanımlanması gerektiğini öne sürer. Çünkü ona göre Orta Asya İslamını tarif edebilecek en doğru kategori “Efsanevi İslam”dır²⁰⁰. Bağımsızlıktan sonra Orta Asya ülkelerinde bilimsel gözlem ve araştırmalar yürüten bilim adamları da bu ülkelerdeki İslami yaşayışı “Efsanevi İslam” kavramı altında değerlendirmektedir²⁰¹.

Müslüman kültüre ait efsaneler yaratılış, türeyiş motiflerini, peygamber mucizelerini, mahşer, kıyamet gibi imanla ilgili hususları, ulu kişilerle ya da meşhur aşklara ilişkin söylentileri, dağlar, ağaçlar, kuyular, kutsal sularla ilgili konuları işler. Efsanelerin motiflerine dikkatlice bakıldığında çoğunun kıssalarla ilişkilendirildiği görülmektedir. Örneğin Hz. İbrahim ve Hz. Musa ile ilgili kıssalar, Türk dünyasındaki

¹⁹⁶ Richard A. **Hunt**, “Mythological-Symbolic Religious Commitment: The LAM Scales”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Volume 11, No. 1, March, 1972, Pages 42-52.

¹⁹⁷ Üzeyir **Ok**, “Dini Tutum Ölçeği: Ölçek Geliştirme ve Geçerlik Çalışması”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2, 2011, s. 528-549.

¹⁹⁸ Geniş bilgi için bkz: Şinasi **Gündüz**, “Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, Ocak-Nisan 2009, s. 9-26; Ömer Faruk **Yavuz**, “Kur’an’ın Temel Amaçlarının İfade Edilmesinde Bir anlatım Tekniği Olarak “Kıssa”nın Rolü”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, Ocak-Nisan 2009, s. 113-136. Mustafa **Öztürk**, “Demitolojizasyon ve Kur’an”, *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Ocak-Haziran 2004, s. 28.

¹⁹⁹ Mustafa **Kara**, *Bireysel ve Toplumsal Açından Kur’an Kıssaları*, 1. Baskı, Üniversite Yay., İstanbul, 2018, s. 69.

²⁰⁰ Yavuz, a.g.e, s. 16.

²⁰¹ Abdulvahap **Taşan**, “Azerbaycan’da Sosyo-Kültürel Değişme, Din ve Dinsel Canlanma”, *Bilig Dergisi*, Sayı 25, Bahar 2003, s. 5.

kayalar ve kutsal sularla ilgili efsanelerin yaygınlaşmasına imkân sağlamıştır. Ayrıca menkıbelerde peygamberlerde görülen bazı mucizelerin (kayayı yarma, ortadan kaybolma, rüya tabirciliği vb.) velilere de atfedildiği dikkat çekicidir. Hz. Muhammed (sav) peygamberin Mi'raç sırasında gördüklerini ele alan anlatılar sonradan “Miraçname” eseri halinde Türk-İslam kitlesine yayılmayı başarmıştır²⁰².

Bütün bunlar efsane anlatıcılarının dinleyici ve okuyucuyu etkilemek amacıyla kıssalara sık sık başvurduğunu göstermektedir. Diğer bir ifadeyle, efsane ve hikâyeler, belli bir anlama ve fonksiyonlara sahiptir. Araştırmacı Bilge Seyidoğlu efsanelerin fonksiyonlarını aşağıdaki şekilde sıralar: 1. Efsaneler, gelenek ve göreneklerin koruyucusudur. 2. Efsaneler, toplumu iyiye, güzele yönlendirmesi yönüyle topluma yön verir. 3. Efsaneler oluştukları yerlere manâ kazandırır. 4. Efsanelerin koruyucu ve tedavi edici yönleri vardır²⁰³. Bu işlevlerin hepsi özellikle yabancı bir kültürün etkisine uğrayan, sömürü altında bulunan, dini bakımdan baskı yaşayan toplumdaki efsaneler için çok geçerli nitelikte bulunmaktadır. Uzun yıllar Sovyet hakimiyeti altında bulunmuş Türk ve Müslüman toplulukları dinin inanç boyutunu korumaya özen göstermiş, bu da dinle ilgili efsane ve mitler anlatımı yoluyla gerçekleştirilmiştir²⁰⁴.

Hakan Yavuz, Orta Asya Müslüman toplulukları üzerinde yaptığı gözlemlerinde efsane ve hikâyelerin SSCB'ye bağımlı kalan dönemde Türk milletlerinin kimliğini koruyucu görevini yerine getirdiğine dair açıklamalarda bulunur²⁰⁵. Baskıcı sistemlerde şifahi İslam, efsaneler aracılığıyla bilginin korunmasını ve üretilmesini sağlamıştır: efsaneler İslam'a dinamiklik getirmiş ve hertürlü engeli aşan kahramanlar yaratmıştır. İslami bilginin yalnızca korunması değil ayrıca işselleştirilmesini sağladı: İslam efsaneleştirilerek mahallileştirildi ve mahalli/ulusal kültürün bir parçası oldu. İdeal ahlaki tipler bu efsanelerde korundu. Bu ideal tipler mevcut kültürel ve ahlaki yapının gözden geçirilmesine veya imtihan edilmesine kaynaklık etti.

Ona göre bölgede İslam olarak karşımıza çıkan bilgi ve davranış kalıplarının üretildiği ve korunduğu yer Hz. Ali, Ahmet Yesevi, Bahattin Nakşibendi'yi içeren

²⁰² Ertan Ürkmez, “Türk-İslâm Mitolojisi Bağlamında Mi'râç Motifi ve Türkiye Kültür Tarihine Yansımaları”, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara 2015 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

²⁰³ Seyidoğlu, a.g.e, s. 422.

²⁰⁴ Abdulvahap Taştan, “Azerbaycan'da Dini Yaşayışın Geleneksel Tezahürü: Muharremlik Merasimleri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, 2001, s. 105.

²⁰⁵ Yavuz, s. 19.

efsanelerdir²⁰⁶. Sovyet yönetimi bağımlı olduğu milletleri karşı “ateizm” politikasını katı bir biçimde uygulayınca insanlar ister istemez dinini, kültürünü, gelenek ve göreneklerini korumak için efsanelere daha da güçlü bir şekilde bağlanmak zorunda kalmıştır. İş ve aile hayatında “iyi” ve “kötüyü” birbirinden ayıran prensipler, kaideler, ahlakî değerler, eğitim unsurları efsaneler aracılığıyla nesilden nesle aktarılmış ve lâzım olduğu takdirde yeniden üretilmiştir. Böylece Kur’an ve hadislere dayanan kitabi dindarlığın yasaklandığı dönemde efsanevi dindarlık öne çıkmış ve insanların dini anlayışlarını toplumsal düzeyde olmazsa bile psikolojik bir faktör olarak bireysel düzeyde sürdürebilmesine olanak sağlamıştır. Bu bakımdan, yukarıda da bahsedildiği gibi kutsal kişilerle, velilerle, kahramanlarla ilgili menkıbe ve destanlar aile eğitiminde çocuğun iç dünyasında saygı, merhamet, sevgi, cesaret vb. özelliklerin geliştirilmesinde büyük bir rol oynamıştır. Bununla birlikte kısa hikâyeler dünyayı tanıtmak için bir manevi rehber niteliğindedir. Günümüzde hem okulda, hem aile ortamında değerler eğitiminde efsanelerin yaygın bir şekilde kullanılması buna güzel bir örnektir. Çocuk hikâyelerinde sevgi ve saygı değerleriyle beraber yardımseverlik, dürüstlük, dayanışma, vatanseverlik, misafirperverlik, estetik duygu, çalışkanlık, aile birliği, hoşgörü, barış, özgürlük, sorumluluk, bilimsellik, duyarlılık, temizlik, adil olma değerlerinin yer aldığı tespit edilmiştir²⁰⁷. Adı geçen değerler toplumun sosyal, kültürel ve dini yönlerini teşkil etmektedir. Bu açıdan bakıldığında, masal, hikâye ve destanlar efsanevi dindarlığın ilk temellerini yerleştiren ve bu duyguyu bireyin bilincinde güçlendiren faktörler olarak da değerlendirilebilir. Efsaneler, toplumsal bağları pekiştiren, içtimai ilişkilere de ayna tutan unsurlar şeklinde de karşımıza çıkar. Özbek araştırmacısı M. Muratov’un dile getirdiği gibi “her toplumun bir efsunlu boyutu var ise efsaneler de Türk toplumunun efsunlu boyutudur²⁰⁸”.

Yavuz, efsanevi dindarlığı kitabi dindarlıktan ayıran iki temel özellikten bahseder: şifahi kültür ve anlatılan olayların yerel coğrafyayla bütünleşmesi²⁰⁹. Efsanelerin genellikle belli bir bölgeye bağlı olarak ortaya çıkışı dini bilgilerin yöreselleştirilmesiyle ve dinin ulusal kültürün önemli bir kısmına dönüştürülmesiyle sonuçlandırılır. İslam tarihinde bilinen şahsiyetlerin yaşadığı olayların çoğunlukla dağ,

²⁰⁶ Yavuz, s. 17.

²⁰⁷ Ahmet Zeki **Güven**, “Türk Efsanelerinin Değerler Eğitimi Bakımından İncelenmesi”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 11, Sayı 26, 2014, s. 242.

²⁰⁸ Hakan **Yavuz**, “Malik Muratov’la Mülakat”, *Dergah Dergisi*, Sayı 62, Nisan 1995, s. 12.

²⁰⁹ Yavuz, s. 19.

kaya, tarla ve pınarlarla ilişkilendirilmesi neticesinde efsanevi dindarlık olgusu yerel bir boyut kazanmıştır.

Yukarıda anlatılanlardan yola çıkarak efsanevi dindarlıkla ilgili şöyle bir açıklama yapılabilir. Efsanevi dindarlık, toplumsal ortamda, bireyde efsane, hikâye ve kıssalar aracılığıyla oluşan, genellikle işaret ve simgelere, mecaza dayalı bir dindarlık örneğidir. Bunda genellikle soyut efsane ve hikâyelere dikkat çekilir, yazılı dini kaidelerden ziyade sözlü halk kültürüne ağırlık verilir. Efsanevi dindarlığın başka dindarlık örneklerinden başlıca özelliği de şudur. Aynı zamanda efsanevi dindarlık, bireysel dindarlığın “duygu” ve “etki” boyutuna işaret eder.

Efsanevi dindarlık, insanların ahlakî normları, erdem ve değerleri içselleştirmesine imkân sağlar; tabiat olaylarının, çevredeki nesnelerin kutsal bir anlamı olduğunu kişinin bilincine taşır; dini örf ve ritüellerin nesilden nesle aktarılmasını, yaşatılmasını sağlar; bireyin kimlik kazanmasına yol açar; toplumun bir bütün yapısını tetikler; insanların geçmiş hadiselerden ibret almasını sağlar; gençlerin özellikle çevreye karşı duyarlı olmasına yol açar; sıkıntılı durumda, hüznün, hasret, hasta, depresyon anlarında kolay başa gelmesine neden oluşturur.

b) Halk Dindarlığı

Halk dindarlığının temelinde halk dini yatmaktadır. Hiebert, Shaw ve Tienou halk dinini “sıradan insanların dini inançları” olarak belirtmiştir²¹⁰. Halk dinini tek bir dinle sınırlandırmak yanlıştır. Onun kendi bünyesinde İslam dini yanında Budizm, Hristiyan, Zerdüştlük gibi bir takım dinlere ait öğeleri barındırdığı günümüzde bilinen bir gerçektir²¹¹. Yüksek dinler ebedilik ve kosmoloji gibi çok soyut kavramları tartışırken halk dini, günlük hayatın basit ve somut yönleri üzerinde yoğunlaşır²¹². Hiebert yüksek din ve halk dinin birbiriyle karşılaştırarak şu sonuçlara ulaşır: Budizm, Konfüçyus, Hint dini ve Hristiyanlık gibi felsefî dinler formel düzeyde nihaî sorularla ilgilenir ve mutlak hakikatı elde etmeye çalışır. Halbuki köy sakinlerinin çoğu günlük yaşamın bir parçasını oluşturan ve atalar ruhu, sihir ve büyü, nazar ve diğer görünmez

²¹⁰ Paul G. Hiebert, RD Shaw & T Tienou, *Understanding folk religion: a Christian response to popular beliefs and practices*, Grand Rapids, Baker Books, Michigan 1999, p. 74.

²¹¹ Hiebert vd., p. 77

²¹² Bill **Musk**, “Popular Islam: an investigation into the phenomenology and ethnotheological bases of popular Islamic belief and practice”, University of South Africa (UNISA), Pretoria 1984 (Unpublished doctoral thesis), p. 21.

güçleri ön plana çıkaran halk dinine sıkı sıkıya bağlıdır. İnsanların bu yolu izlerken arzuladığı amacı da hayatın her anında karşılaşılabileceği sıkıntılara pratik çözümler bulmaktır²¹³. Halk dini hastalık, ölüm, kaza, bela vb. rasyonel şekilde anlatılması mümkün olmayan olaylar karşısında “niye?” sorusunu sorar ve bunun çözümünü rasyonel yollarla çözemediğinde irrasyonel yöntemlerle aramaya koyulur. Tüm bunlar insanın psikolojik yapısına önemli ölçüde tesir eder ve halk dindarlığı olarak ifade edilen dindarlık tipinin gelişmesine katkıda bulunur.

Halk dindarlığı, insanların din adına yaptığı, uyguladığı ve inandığı şeyleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır²¹⁴. Diğer bir açıklamaya göre halk dindarlığı, dinin, halkın anlayışına göre farklı unsurların dahil edilmesi yoluyla resmi olmayan bir yapıya kavuşmasıdır²¹⁵. Genellikle kırsal-göçebe kültüre ait olan bu dindarlık tipinde halk inançları ve adetler, ritüeller belirleyici konumdadır. Aynı zamanda milli nitelikli eski din ve inanış kalıntıları, kültürler de halk dindarlığını oluşturan unsurların başında gelmektedir. Söz konusu dindarlığı resmi/kitabi dindarlık tarzından ayıran önemli husus, sistemleşmemiş olması, genellikle sözlü/şifahi geleneğe dayanmasıdır²¹⁶. Günay’ın tipolojisine göre geleneksel halk dindarlığı, şekilci, taklitçi ve derin teolojik konulardan uzak duran ritüalistik bir tipi temsil etmektedir²¹⁷.

Din, yayılma sürecinde kendi doğup yetiştiği ortamdan uzaklaşarak farklı coğrafyaya yerleştikten sonra ister istemez o bölgenin şartlarına ayak uydurmak zorundadır. Diğer bir deyişle, zaman ve mekân, toplum ve millet değiştiğinde dinin inanış sistemi de yeni bir şekle bürünerek kendini farklı biçimde göstermeye mecbur kalır. Geniş halk kitlelerinin dini kabul etmesi ancak bu yolla gerçekleşir. Sadece böyle bir kültür alışverişinden sonra din, yeni inananların manevi ihtiyaçlarını karşılayabilecek hale gelecektir. İnan’ın da belirttiği gibi, kitaplı dinlerin hiçbirisi kendilerinden önce var olan eski din ve inanç kalıntıları tamamen yok etmeyi başaramamıştır. Din temsilcileri halk tabakasında yaygınlık kazanan, “bidat”, “hurafe” olarak değerlendirilen bu tür

²¹³ Paul G. **Hiebert**, *Transforming worldviews: an anthropological understanding of how people change*, Grand Rapids: Baker Academic, Michigan 2008, p. 131.

²¹⁴ Mustafa **Ünal**, “Türk Medyasının Halk İnanışlarına Bakışı”, *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 16, Güz 2004, s. 45.

²¹⁵ Cem **Zafer**, “Halk Dindarlığı, Medyanın Halk Dindarlığı ve Din Anlayışındaki Etkileri”, *International Journal of Social Inquiry*, Cilt 12, Sayı 1, Haziran 2019, s. 345.

²¹⁶ Mustafa **Arslan**, *Türk Popüler Dindarlığı (Çorum Örneği)*, Dem Yay., İstanbul 2004, s. 56.

²¹⁷ Ünver **Günay**, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, 1. Baskı, Dergah Yay., İstanbul 1999, s. 263.

uygulamalarla baş edemeyince onları kendi düşünce ve görüşlerine tatbik etme çabası göstermiştir. Örneğin Hristiyan dini, başlangıcından çok geçmeden eski Roma ve Yunan paganizmiyle dolmuş; Yahudilik de onunla aynı kaderi paylaşmıştır. İki dinin ortak kutsal bayramı olan Paskalya bayramı, kaynak bakımından insanların tabiata taptıkları çağından kalma bir gelenek olarak bilinmektedir²¹⁸. İslam dini de Doğu'ya doğru ilerledikçe yerel toplulukların milli diniyle karşılaşarak bazılarını kendi kültür potasında eritebilmiş, bazılarının ise içeriğini değiştirerek fakat biçimini koruyarak yaşamını sürdürebilmesine imkân tanımıştır. İslam'ın yayıldığı Orta Asya bölgesinde halk dindarlığının en bariz bir şekilde göze çarpmasının nedenini insanların çoğunlukla göçebe hayat tarzını tercih etmesiyle ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü göçebe topluluk için kutsallık, gözle görünen nesnelerde, tabiat olaylarında, türbelerde, dağlarda, pınarlarda, ağaçlarda, mağaralarda tecelli edebilmektedir²¹⁹. Dolayısıyla insanlar doğaya doğaüstü anlamlar yükleyerek çeşitli sayıda kültlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. İslamiyet'in kabulünden önce Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarının oluşturdukları atalar kültü, mağara kültü, mezar kültü, ağaç kültü, taş kültü, su kültü, kurban kültü, ateş ve ocak kültü onların güncel hayatında derin izler bırakmıştır. Araştırmacı D. DeWeese, İç Asya'nın İslamlaştırılma sürecinde yerel din ve inançların rolünü değerlendirirken yukarıda adı geçen kültlerin niteliklerine de dikkat çekmiştir. Ona göre bu kültlerin bazıları Türklerin eski Gök Tanrı inancından kaynaklanmış, bazıları ise Budizm, Zerdüştlük, Maniheizm, Hristiyanlık gibi İslam öncesi dinlerden ödünç alınmıştır²²⁰. DeWeese'in sıkça dile getirdiği Şamanizm inancı, Orta Asya'da, Kazak, Kırgız, Özbek Türkmen Türklerinin günlük hayatında, özellikle halk hekimliği alanında XX. yüzyılın ortalarına kadar etkisini koruyabilmiştir²²¹. Ayrıca ateşle temizleme, nazardan korunma, büyü, muska, kurşun dökme, üfleme vb. tıbbi uygulamalar en yaygın halk dindarlığı örnekleri olarak hem kırsal bölgelerde hem de kentte yaşayan, kadın ya da erkekler tarafından kısmen ya da tamamen varlığını devam

²¹⁸ Abdülkadir İnan, *Hurâfeler ve Menşeleri*, Nur Matbaası, Ankara 1962, s. 5.

²¹⁹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 4. Baskı, İnsan Yay., İstanbul 2001, s. 540.

²²⁰ Devin DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde-Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1994, p. 27-28.

²²¹ Karlygash Ashirkhanova, "Kazakistan'da Halk Hekimliği", Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi SBE, Niğde 2019 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 44.

ettirebilmiştir²²². Aynı zamanda evliya ve kutsal insanlara hürmet, kehanet, alamet ve işaretler, geçiş ayinleri ve senenin devri günümüzde toplu şekilde yerine getirilmektedir.

Konuyu çeşitli bakımdan ele alan araştırmacılar kırsal bölgelerde yaşayan kadınların büyüsel-şekilsel merasimlere daha eğilimli olduğunu ortaya koymaktadır. Patai'a göre İslam'da kadın, kendi dini pratiklerini folk tipi özelliklerle karışık halde geliştirdi ve sürdürdü²²³. Kadınlar dinin, özellikle “inanç”, “ibadet”, ve “duygu” boyutlarında daha dindar bir görünüm sergilemektedir²²⁴. Çünkü onlar sıkıntılarla mücadele konusunda erkeklere göre daha zayıftırlar. Hem fizyolojik hem de psikolojik yapıları kadınların daha mistik nitelikli tecrübeleri takip etmesine neden oluşturmaktadır. Orta Asya Müslüman ülkelerinde türbe ziyareti, adak adama, muska yazma gibi ritüel ve uygulamalar kadınlar tarafından daha etkin bir şekilde yerine getirilir. Kadınların kısırlığı gidermek ve kısmet açmak için sık sık türbeleri ziyaret ettikleri, mezarlıklarda kurban kestikleri bilinen bir gerçekliktir²²⁵. Aynı zamanda maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşılamak ve çıkar sağlamak, dileklerin gerçekleşmesi, rahata kavuşmak, gelecekle ilgili planlarının gerçekleşeceğini ummak, huzur ve güven duygusu içinde yaşamak için fal, sihir ve büyüye de başvurulduğu görülmektedir. Bunların hepsi insanın duygusal yönüne hitap ettiğinden ve içgüdüsel anlamda insanları tatmin edebildiğinden dolayı günümüzde de önemini yitirmemiştir. Stephen Neil'e göre dünya nüfusunun %40'ı halk dindarlığı olarak nitelendirilebilecek uygulama ve pratikleri takip etmektedir²²⁶.

c) Popüler dindarlık

“Yüksek-Popüler dindarlık” ayrımı dinlerdeki “Büyük Gelenek” – “Küçük Gelenek” ikileminden kaynaklanır. Büyük gelenek toplumun aydın, entelektüel kesimini temsil eden, yazılı metinlere dayalı gelenek tarzı olarak ifade edilirken, küçük gelenek geniş halk kitlesine ait gelenek biçimi olarak tanımlanır. Aynı şekilde “yüksek dindarlık” olarak bilinen, aydın, entelektüel, seçkin kesime özgü dindarlık tipi yanında

²²² Halide Nur Özudoğru **Erdoğan**, *Kırsal Yaşamda Kadın ve Din (Konya Örneği)*, Çizgi Kitabevi, Konya 2010, s. 48.

²²³ Raphael **Patai**, “Halk İslamı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Çev. Mustafa Arslan, Sayı 3, Şubat 2002, s. 235.

²²⁴ Asım **Yapıcı**, “Cinsiyete göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadınlarda Dinsel Yaşamın Farklı Görüntüleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, *Kadın Özel Sayısı*, 2016, s. 144.

²²⁵ Ashirkhanova, s. 131.

²²⁶ David J. **Hesselgrave**, *Communicating Christ cross-culturally*, Second edition. Grand Rapids, Zondervan Publishing House, Michigan 1991, p. 223.

alt tabakanın kendine özgü dini anlayışı vardır. Buna çoğunlukla “popüler dindarlık” adı verilir.

Halkın dindarlık tarzını belirlemek için özellikle din sosyolojisi alanında yapılan çalışmalarda “*halk dindarlığı*” ve “*popüler dindarlık*” terimleri bazen birbiri yerine bazen de farklı şekilde geçmektedir. Fakat dikkat edilmesi gereken husus, halk dindarlığı, bir önceki altbölümde de belirtildiği gibi, evrensel dinler öncesi yerel inanç ve kültürlerin karmaşık yapısını içine alırken popüler dindarlık bunların yanında resmi, kitabi dine ait unsurları da kapsamaktadır. Bu konuyu geniş bir şekilde işleyen M. Arslan’ın bahsettiği diğer bir sınıflandırmaya bakıldığında, “*halk kültürü*” teriminin sanayileşme ve modernleşme öncesi dönemde yaşayan toplulukların kültür biçimini ifade ettiği; “*popüler kültürün*” de sanayileşme sonrası kentleşen kesimin kültürünü belirttiği görülür²²⁷. Başka bir açıklamaya göre “*halk kültürü*”, genellikle izole edilmiş, köy kesimlerinde yaşayan küçük, homojen grupların tercih ettiği dindarlık tarzıdır; “*popüler kültür*” ise insanları birbirinden ayıran bireysel karakteristiklere rağmen belli bir yaşam biçimini paylaşan büyük, heterojen topluluklara ait dindarlık tipidir. Bu nedenle “*popüler din*”, “*halk dinine*” nispeten daha sistematik, daha kullanışlı bir nitelik arzemektedir.

Popüler din, sistematik biçimli, evrensel dinlerden geçen kural ve kaidelerle birlikte eski kültürlerin ve çoktanrılı (pagan) inanışların bir çeşit karışımıdır²²⁸. Waardenburg popüler dinin en yaygın kalıplarını aşağıdaki şekilde sıralamaktadır:

1. Geçiş ritlerini kutlama.
2. Yıl, mevsimler, hafta ve ayların devri daimlerini kutlama.
3. Kabile ve topluluklarla bağlantısı bulunan kutsal mezarları, türbeleri zaman zaman ziyaret etme ve adak adama, kurban kesme gibi törenleri yerine getirme.
4. Şeyh, pir, seyyid, veli ve diğer dini liderlere atfedilen ehemmiyetten dolayı onlara gerek hayatlarında gerekse öldükten sonra da hürmet şeklinde yapılan uygulamalar.

²²⁷ Arslan, s. 56.

²²⁸ Arslan, s. 56.

5. Doğal afetler ve toplumsal düzende veya bireysel hayatta karşılaşılan felaketler gibi önceden görülemeyen önemli olaylarla bunalımlar karşısında ortaya çıkan dini davranış kalıpları.

6. En açık bir biçimde (tarikatlar veya mistik kardeşlik cemiyetleri ile İslamî “İhvan birlikleri ve toplulukları gibi”) dibi gruplarda görülen yaşama ve düşünme biçimleri.

7. Özellikle, mesela (Hariciler ve Şii grupları gibi) farklı mezheplerden oluşan İslamî topluluklara veya özel olarak İslam’ın merkezi toprakları dışında yer alan belirli bölgelerindeki topluluklara özgü dini adetler²²⁹.

Bunlar genellikle kırsal kesimlerde, köylerde kimi zaman bireyler, kimi zaman da toplumun bütün üyeleri tarafından yerine getirilir. Popüler dindarlık çoğunlukla köylü dindarlığı olarak karşımıza çıkar. Köylü dini olarak adlandırılmasının temel nedeni de köylülerin duygu, düşünce ve davranışına uygun bir görünüm ortaya koymasıdır. Tarımcı ve hayvancı topluluklarda geniş bir şekilde kutlanan geçiş ayinlerinin, devr-i daim ritüellerinin bireyler ve toplum üzerinde etkisi büyüktür. Collins’e göre ritüeller, grup dayanışmasının artmasını, bireydeki duygusal enerjinin güçlenmesini, sosyal ilişki sembollerinin (kutsal nesneler) önemli hale gelmesini, ahlak ilkelerinin uygulanmasını düzenleyen faktördür. Ritüele katılanlar ritüel sırasında yaşadığı duyguları birbiriyle paylaşır; ortak kutsal nesneler, hareketler ve iletişim yoluyla kutsalla birleşme deneyiminde bulunurlar. Katılımcılarda kendine güven, zevk, güç vb. olumlu duyguların arttığı da görülür. Dolayısıyla köylüler arasında çeşitli ayin ve törenler, görenek ve merasimler, geçiş ritleri, doğa ve yıl mevsimleri ile ilgili uygulamalar daha coşkulu, canlı bir biçimde gerçekleştirilir. Antropologlar tarafından yapılan bir tasnife göre şehirli/köylü ayrımında tarafların davranış tarzları göz önüne alınmaktadır:

şehirli: köylü

fikrî (entellektüel): hissî (emotional)

²²⁹ Jacques **Waardenburg**, “Official and Popular Religion as a Problem in Islamic Studies”, in *Official and Popular Religion: Analysis of a Theme for Religious Studies*, Pieter Handrick Vrijhof and Jacques Waardenburg (ed.), Mouton Publishers, The Hague, 1979, p. 343-344.

umumi (public): hususî (private)

erkek: kadın gibi²³⁰

Araştırmacılar hangi ülke, hangi millette olursa olsun köylü sınıfının tabiatla, çevreyle yakın bir bağının bulunduğunu tespit etmiştir. Köylüler ibadetlerini ekim ve hasat zamanıyla uyum içerisinde düzenlemektedir. Aynı şekilde kutsal mekanlarını, özel bir ağacın altı veya bir nehir kenarı gibi arazi ve iklim şartlarına uygun olarak yapmaktadırlar Bu özelliği köy insanlarının kent sakinlerine nispeten popüler dine daha eğilimli olduğunu açıklamaya yeterli olur.

Arslan, çalışmasında popüler dindarlığın oluşumunda bilişsel/kavramsal faktörler, psikolojik faktörler ve sosyolojik faktörlerin büyük önem arzettiğini belirtmektedir²³¹. Bunlardan psikolojik faktörlere dikkat edildiğinde, popüler dindarlığın ortaya çıkışında insanın zengin duygu dünyasının anahtar rol oynadığı görülür. Popüler pratikler dinin *tecrübe* ve *duygu* boyutuna işaret etmektedir. Çünkü tecrübe ve duygular dinin diğer boyutlarını oluşturan temellerdir. Buradan anlaşılmaktadır ki dindarlığın önemli boyutlarından biri, dinin insanın duygu dünyasında oluşturduğu canlılık ve dinamizmdir. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse insanın duygularını harekete geçirmeyen iman soğuk, kuru, etkisiz, güçsüz ve donuk bir dinsel yaşayış biçiminde kendini göstermektedir. Esasen böyle bir inancın bireyi olumlu yönde etkileme ve biçimlendirme gücünün sınırlı kalacağı ileri sürülebilir. Bunun da ötesinde içselleştirilmeyen, adeta birey üzerinde eğreti bir şekilde duran dinsel inanç, varoluşu anlanlandıramadığı gibi insanın anlam arayışına da cevap veremeyecektir. Daha doğrusu böyle bir olasılık her zaman mevcuttur. Heyecan, içgüdüsel davranış, korku ve umut, sihir ve büyüye eğilim vb. hisler kişinin dinin akli/rasyonel kaidelerinden çok duyguya dayalı uygulamalara yönlendiren etkenlerdir. İslam'da tasavvuf tarikatlarının kullandığı zikirlerin halkın sempatisini kazanması buna bariz bir örnek teşkil edebilir. Sufiler insanların duygusal yönlerine hitap ederek halk arasında büyük bir saygı ve itibar elde etmişlerdir. Anlatılanlara göre Hoca Ahmet Yesevi, halkı İslam'a tebliğ etmede öncelikle geleneksel kitabı ya da normatif yolu denemiş, fakat pek başarılı olamayınca da tarikat yöntemlerine, özellikle de cehri zikre başvurmuştur. Aynı

²³⁰ Ali Coşkun, *Din, Toplum ve Kültür*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 159.

²³¹ Arslan, s. 116-123.

zamanda mevlit, türbe ziyareti vb. gibi halk arasında yaygın inanç ve ritüellerin, insanların gönül dünyasını hedef alması nedeniyle hala devam ettiği görülmektedir.

2.3. Mitsel Düşünce Tarzı

Mit, genel olarak tabiatüstü varlıkları, Tanrı, melekler, şeytan, cin, peri ile diğer iyi ve güçleri içine alarak insanın metafizik dünyayla iletişim kurmasını sağlar. Fakat adı geçen varlıkları doğru ispatlayabilecek dilsel kalıpların ya da kavramların bulunmadığından onları anlatmak için çoğu zaman sembolik araçlara müracaat edilir. Semboller, mitin temelini oluşturan öğelerin arasında gelir. Bu yüzden tarih boyunca mitler sembol dili ile anlatılmıştır²³². Paul Tillich, mit ile sembolü birbirinin yerine kullanılabilecek eşanlamlı kavramlar olarak tanımlamıştır. İnsanın kutsalla ilişkisi ve kutsal olan şeylere yönelik tecrübesi semboller aracılığıyla daha somut bir şekil kazanmış olur.²³³

Mitsel düşünce tarzı sembollerle birlikte insanın hayal dünyasını canlandırır, çeşitli inanışların ortaya çıkmasına zemin hazırlar, öteki dünyayla ilgili görüşlerini besler. Arslan'a göre "mitsel/efsanevi düşünce tarzı" halk ya da kitlenin karakteristik özelliğidir²³⁴. Halk belli bir dine intisap edince onun mitolojik boyutunu, kutsal sayılan efsane ve hikâyelerini de ister istemez kabul etmiş sayılır. Göçen, din ile mitin hayata anlam katma ve insanı varoluşsal boşluktan kurtarma amacıyla buluştuğunu ve ikisini birbirine bağlayan sebebin aşkınlık olduğunu öne sürmektedir²³⁵. Frankl'a göre insan tabiatı gereği aşkın bir yaratılıştır ve hayattan anlam aramak tüm canlılardan sadece ona ait bir özelliktir²³⁶. Onun için bireysel bakımdan, hayatın anlamını aramada dinin olduğu kadar da mit ve efsanelerin de mahiyeti gözardı edilemez²³⁷. Aynı zamanda din ve mitin topluma yön verme ve değerler sistemi kurmada da epeyce katkıda bulunabileceği gerçekliği onun sosyal önemine de işaret etmektedir.

²³² Erich **Fromm**, *Rüyalar Masallar Mitler-Sembol Dilinin Çözümlemesi*, Çev. Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, 2. Baskı, Say Yay., Ankara 2015, s. 34.

²³³ Paul **Tillich**, "İmânın Sembolleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çev. Aliye Çınar, Cilt 9, Sayı 9, 2000, s. 4.

²³⁴ Arslan, s. 113.

²³⁵ Göçen, s. 84.

²³⁶ Viktor E. **Frankl**, *İnsanın Anlam Arayışı*, 3. Baskı, Çev. Selçuk Budak, Okuyan Yay., İstanbul 2009, s. 113.

²³⁷ Sanzhar **Kerimbayev**, Mukhit Tolegenov, Adilbek Nabi vd., *Logoterapiya nemese Ömirge Kuştarlık-Aile Kitabı*, Orhon Yay., Almatı 2016, s. 17; İbrahim Hakkı **Kaynak**, "İnsanın Anlam Arayışında Din ve Mit'lerin Rolü", *Batman University Journal of Life Sciences*, Volume 1, Number 1, 2012, s. 681.

Diğer Türk toplumlarında olduğu gibi Kazaklarda da mitsel düşünce tarzı çeşitli gelenek ve göreneklerde, ayin ve ritüellerde bariz bir şekilde kendini gösterir. Onlar popüler bellek açısından kültürel devamlılığı sağlar. Örneğin Kazakların Nevruz bayramı halkın kültürel hayatında oldukça önemli bir yer tutar ve yeni neslin kendi milli kimliğini oluşturmada büyük rol oynar. Diğer bir deyişle “Nevruz, zamanın süzgecinden geçen, nesilden nesle aktarılan ata geleneklerimizden birisidir”²³⁸. Şu da hemen belirtilmelidir ki, SSCB döneminde “cehaletin kalıntısı” olarak tanımlanarak Bolşevikler tarafından şiddetle yasaklanan Nevruz bayramı, Kazaklar bağımsızlığına kavuşunca canlı bir biçimde tekrar kutlanmaya başlandı. Bu durumu Jung’un ortaya attığı *arketip* teorisi bağlamında açıklamak mümkündür. Nevruz’u en eski Türk kabilelerinin İran’dan gelen Zerdüştlükten ödünç aldığı, ancak Müslümanlığı kabul edince içeriğini değiştirerek İslami bir renge büründürdüğü gerçekliği *arketiplerde* olayın değil, kategorilerin, tarihsel kişiliğin değil, efsanevi kahramanların hâkim olduğunu kanıtlamaktadır²³⁹. Ayrıca Kazaklarda bayram sırasında sık sık anlatılan efsane ve şiirlerde Hz. Nuh’un isminin Nevruz’u ilk kutlayan kişi olarak geçmesi de bu geleneğin kökten değişime uğradığını göstermektedir²⁴⁰. İshak Bâb, Arslan Bâb, Hoca Ahmet Yesevi, Hâkim Ata, Baba Tükles gibi dini-manevi şahsiyetlerin tarihsel niteliklerinin zayıflastırılarak zamanla daha efsanevi/menkıbevi sıfat almasının ekseninde de mitsel düşünce tarzının yattığı şüphesizdir.

2.4. Psikolojik Faktörler

a) Duygusalılık

Duygu ve duygu çeşitlerinin insan hayatında önemli bir rol oynadığı kesindir. Onlar insanın hayatına yön verir, çeşitli olaylar karşısında tutum ve tavırlarını belirler, sıkıntılarla başa gelmede yardımcı olurlar. Bireyin kendisini psikolojik olarak dengede tutabilmesi onun iç dünyasındaki hislerin işleyişine doğrudan bağlıdır. Bu bakımdan insanın iç dünyası çok sayıda duygulardan oluşur. Duygusal motifler kişiyi davranışa yönlendirebilecek etkiye de sahiptir. Psikoloji sözlüğünde duygu, “deneyimsel, davranışsal ve fizyolojik yönleri olan, önemli kişisel konu veya olayların yol açtığı

²³⁸ Süer **Eker**, “Kazak Türkleri’nde Nevruz”, *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Üç Aylık Bilim, Kültür ve Araştırma Dergisi*, Sayı 17, Mart 1999, s. 79.

²³⁹ Aslan, s. 115.

²⁴⁰ Sanzhar **Kerimbayev**, Mukhit Tolegenov, Adilbek Nabi vd., *Âldiden Eposka Deyin*, Orhon Yay., Almatı 2019, s. 322.

karmaşık örüntü” olarak tanımlanmıştır²⁴¹. Derin duygular yüseysel ve algısal düzeyle sınırlı kalmayıp anlamsal özelliklere odaklanır ve böylece birey üzerinde etkilerini sürekli hale getirerek onun kişilik yapısını teşkil ederler. Din, sevgi, merhamet, güven vb. özellikler insanları kalıcı olarak etkilediğinden derin duygular arasında yer almaktadır. Allport’un anlattığı gibi “Dini his, ne kültürel ya da ailevi bir aktarım, ne de korkuya gösterilen bir savunma tarzıdır. Dini hissin gelişmiş biçimi birçok faktörün sentezinden meydana gelmektedir”²⁴². Kitle psikolojisinde görülen önemli bir özellik de insanların fazla duygusal olmaları, çoğunlukla heyecan ve coşkuya meyilli bir tutum sergilemeleridir²⁴³. Halkın geniş kesiminin akılcı, rasyonel davranıştan çok duygusal hareketi tercih etmeleri onların efsane, kıssa ve mitlere daha yoğun bir ilgi göstermesini tetikleyen nedenlerden biri olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan bakıldığında, Kur’an kıssalarının duygu eğitiminde büyük bir payı olduğu muhakkaktır²⁴⁴.

Daniel Goleman’ın bu alandaki çığır açıcı eseri olan “Duygusal Zeka” kitabında insanın duygularını geliştirmede efsane, mit, kıssa ve masalların önemi üzerinde durulmaktadır. Ona göre “duygusal zekânın mantığı çağrışımsaldır. Dolayısıyla mecaz, teşbih gibi sembolik yöntemler; aynen sinema, şiir, roman, türkü, opera, şarkı sanatları gibi, doğrudan duygusal zihne tesir ederler. Peygamberler, manevi hocalar, takipçilerinin yüreklerini duygunun dilinden konuşarak, meseller, masallar, öykülerle fethetmişlerdir. Gerçekten de dini semboller ve ayinlerin, rasyonel bakımdan pek anlamlı olmadığı görülür; fakat onlar kalbin ana dilinde kendilerine yer bulmuşlardır”²⁴⁵.

Kazaklarda da efsane, mit, destan ve hikâyelerin geniş bir dinleyici kitlesi tarafından ilgi görmesinin ana sebebini halkın milli psikolojisine bağlamak mümkündür. Yeseviyye tarikatının mensubu olan sufiler, dervişler Orta Asya bozkırlarında SSCB yönetimi yerleşinceye kadar köy köy dolaşarak insanlara şiir, türkü, destan, masal, efsane ve menkıbeleri anlatmayı, onları manevi bakımdan eğitmeyi kendilerine bir vazife olarak görmüştür. Ünlü Kazak şairi Sügir Begendikuli’nin deyişiyle, “İbret veren

²⁴¹ <http://www.psikolojisozlugu.com/emotion-duygu> (Erişim: 25.05.2018).

²⁴² Gordon Allport, *Becoming: Basic considerations for a psychology of personality*, Yale University Press Inc., New Haven 1955, p. 95.

²⁴³ Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, Hzl. Yunus Ender, Hayat Yay, İstanbul 1997, s. 29.

²⁴⁴ Gedikli, s. 71.

²⁴⁵ Daniel Goleman, *Duygusal Zekâ-EQ neden IQ’dan daha Önemlidir?* Çev. Banu Seçkin Yüksel, 34. Basım, Varlık Yay., İstanbul 2011, s. 248.

sufi şairler, Hakk'a sözüyle kulluk eder"lerdi²⁴⁶. Aynı zamanda peygamberler ve din büyükleriyle ilgili kıssa, mevlit, methiyelerin halkın duygusal yönünü hedef alması nedeniyle hala canlılığını koruduğu görülmektedir.

b) İçgüdüsel Davranış

Her insanın kendine özgü düşünceleri, davranışları, hayalleri ve tutkuları vardır. Onun içgüdüleri davranışlarının oluşmasında temel bir nitelik arz etmektedir. İçgüdü, doğuştan gelen fitrî bir özelliktir. Freud'a göre içgüdü, kişiliğimizin *id* ögesini teşkil eder ve haz ilkesine göre hareket eder²⁴⁷. Jung, içgüdülerin bilinçdışının izlerini taşıdığını belirtmiştir. Onun ortaya çıkardığı gölge arketipi, içgüdüsel özelliğe sahiptir ve insanın genellikle yapmak istemediği davranışlarını besleyen bir kaynaktır²⁴⁸. Kitleler psikolojisi açısından içgüdüler toplumsal davranışları, gelenek kalıplarını düzenli bir şekle sokan unsurlar arasında yer almaktadır²⁴⁹.

İçgüdü, İslam'da *nefs-i emmare* kavramıyla özdeşleştirilir. Onları inkar itmek ve tamamen sıyrıp atmak mümkün değil, çünkü bu fitrata aykırıdır. Fakat içgüdü tabiatı itibarı ile terbiyeye muhtaçtır. Din içgüdüleri temiz tutmanın ve eğitmenin çeşitli yollarını izah ederek onların tatminini sağlamak için insana kontrol mekanizmaları vermiştir²⁵⁰. Dolayısıyla unutmama, inkâr, yer değiştirme, yansıtma, mantığa bürüme, karşıt tepki geliştirme, yüceltme, gerileme ve özdeşleşme bireyin en çok kullandığı psikolojik mekanizmaları arasındadır²⁵¹. Kur'an'da insanın bu tür psikolojik mekanizmaları çoğunlukla kıssalar vasıtasıyla kendini gösterir ve bunda müminlerin ibret alması, ders çıkarması ön planda tutulur²⁵². Aynı zamanda güncel hayattaki efsane, mit ve hikâyeler de insanın içgüdülerini beslemek için bir araç vazifesini üstlenir. Çarlık Rusya bilim adamları Kazaklar arasında söylenen efsane ve destanların kişiyi derinden etkileyerek hatta dinleyen birisini kötü huyundan vazgeçtirebilecek kadar potansiyele

²⁴⁶ Sanzhar Kerimbayev vd., Yassawi Fenomeni, s. 5.

²⁴⁷ Ali Köse, *Freud ve Din*, 4. Baskı, İz Yay., İstanbul 2012, s. 34.

²⁴⁸ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, Çev. Engin Büyükinall, Say Yay., İstanbul 2013, s.13

²⁴⁹ Le Bon, s. 26.

²⁵⁰ Muhammed Kutub, *İslam'a Göre İnsan Psikolojisi*, Cilt II, Çev: Akif Nuri, Şamil Yay., İstanbul, 1974, s. 82-84.

²⁵¹ Enver Bayram, "Kur'an'da Psikolojik Savunma Mekanizmaları", *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt VI, Sayı 2, 2018, s. 1.

²⁵² Bayram, s. 23.

sahip olduğunu öne sürer²⁵³. Böylece sözlü geleneğin insanın iç dünyasına hitap ettiği, dolaylı anlatım üslubuyula bireyin gönlünü hedef aldığı bir kez daha kanıtlanmış olur. Özellikle geleneksel Kazak çocuk eğitiminde küçük yaştakilerin içgüdülerini kontrol edebilme yeteneğine sahip olabilmeleri genellikle efsane ve masallar aracılığıyla gerçekleşir. Bilindiği kadarıyla, çoğunlukla mit, efsane ve hikâyelerin rasyonel açıklaması bulunmamaktadır; onları sadece içgüdüsel olarak algılamak mümkündür.

c) Dünyevi Mutluluk Beklentisi

Efsane ve hikâyelerde geçen olayların genellikle bereket ve huzur arayışı üzerine kurulması, insanoğlunun tarih boyunca mutlu olmanın yollarını bulmaya çalıştığı gerçeğini ortaya koymaktadır. Sözlü gelenek ürünlerinin içeriğinden kolay anlaşılacağı üzere mutluluk beklentisi insanın geleceğe umutla yönelmesini sağlayan bir faktördür. Her masalın, her efsanenin sonunda başkahramanın mutluluğa ulaşarak güzel bir hayat yaşamaya başlaması buna iyi bir örnek oluşturabilir.

Geniş halk kesimi din ve inançlara “*eudaemonist*” (tümel insan esenliğini savunan) bir açıdan bakar ve istek ve arzularını gerçekleştirebileceği kutsal kaynak olarak görür. Dolayısıyla kitlenin kendi hayal ve ülkülerini sözlü şekilde de olsa açığa vuran efsane ve mitlere, destanlara meyyal olması doğal bir olgudur. Bu bakımdan mit ve masallar çocuğun ve yetişkinin hayal gücünü canlandırabilecek kadar etkiye sahiptir. Ünlü Kazak şairi M. Cumabayev’in dile getirdiği gibi, “efsanelerin temel amacı, çocukların hayal ufkunu genişletmek olmalıdır. Çünkü hayal gücünü artıran kişi kendi yaratıcılık kabiliyetini de kolay kolay keşfedecektir”²⁵⁴. Ayrıca destan ve menkıbelerde geçen olaylardan etkilenenlerin mutlu bir zaman oluşturacak inancıyla olağanüstü bir kahramana ihtiyaç duyması çok gözlemlenen bir durumdur. Bu yüzden efsanevi dindarlık, faydacı, pragmatik eğilimle de yakından ilişkilidir.

d) Korku

Korku, bütün canlı varlıklara ait bir duygudur. Korkuya kapılan kişi görünen ve görünmeyen tehlikelerden kurtulmak için bir çare arar ve en kısa zamanda çözüm bulmaya çalışır. Psikologlar, çocukluk çağında sık sık görülen bu ruhsal durumu, canlıyı

²⁵³ Wilhelm **Radloff**, El Kazınası – Eski Söz (W.W. Radloff’un Derlediği Kazak Folkloru Örnekleri), Gılım Yay., Almatı 1994, s. 12.

²⁵⁴ Mağan **Cumabayev**, *Seçme Eserler*, Cilt 2, Cazuvşı Yay., Almatı 2013, s. 75.

uyaran ve kendi savunmasını sağlayan yararlı bir mekanizma olarak görmekte ve korkuyu “hem kaçınılmaz, hem de temel bir duygu” olarak nitelemektedirler²⁵⁵.

Korkuları meydana getiren psikolojik nedenler çoğunlukla içinde yaşamakta olduğumuz fiziki ve sosyal dünyamızdan kaynaklanır²⁵⁶. Geçmiş olaylardan bahsedilirken sık sık dile getirilen korku deneyimleri insanın gelecekte yapacak işlerini daha dikkatli, daha sakıncalı biçimde gerçekleştirmesini sağlamaktadır.

Bilindiği kadarıyla, korkunun kökeni en eski çağlara kadar uzanmaktadır. Jung’un da üzerinde sıkça durduğu gibi ilk insanın, tabiatın muhteşem olayları karşısında duyduğu acizlik hisleri *arketiplere* dönüşerek kolektif bilinç dışında varlığını sürdürmeyi başarabilmiştir. Bu yüzden korku temel bir duygu olarak çeşitli hikâye ve efsanelere de damgasını vurmuştur. Görüldüğü gibi, insanlar hastalık, kaza, bela, ölüm vb. felaketlere uğrayabilme *korkusu* ile yaşar. Bu da insanoğlunun geçmişteki psikolojik hallerini sembol diliyle açıklayan mit ve efsanelerde doğrudan ve dolaylı bir biçimde kendisini göstermektedir. Özellikle Türk toplumunda söylenen mitler, memoratlar insanlarda korkuyu canlandırma fonksiyonunu iyi bir düzeyde yerine getirmektedir²⁵⁷. Kazak bilim adamı S. Kaskabassov’a göre halk arasında bugüne kadar varlığını koruyabilen memoratlar, kişinin görünmeyen olağanüstü güçler karşısındaki tutumunu anlatmak için kullanılır²⁵⁸. Bu yüzden memoratlarda, kısa hikâyelerde *cin*, *peri*, *dev*, *albastı*, *alkarısı*, *cadı*, *celmavuz* vb. gibi görünmeyen iyi ve kötü varlıklar ön planda tutulur. Halkbilimi alanında “demonolojik söylentiler” olarak tanımlanan bu tür hikâyeler XIX. yüzyılda Kazakların etnografik miraslarını inceleyen Çarlık Rusya araştırmacılarının da dikkatini çekmiştir. Rusya’da basılan Kazak sözlü edebiyatı örnekleri içinde *cin*, *şeytan*, *peri*, *albastı* vb. iyi ve kötü karakterlere ilişkin memoratların kapsamlı yer edinmesinin nedeni bundandır. Kazakların “Mamay batır”la ilgili hikâyelerinde kahraman Mamay, babası ve kardeşlerini yiyen korkunç cadıyı bulmak için ormana gider ve ilk fırsatta onu öldürüp intikamını alır. Onun cadıyla mücadelesi anlatıcı tarafından oldukça abartılır ve bu da dinleyen kişinin bilinçsiz bir

²⁵⁵ Arthur T. **Jersild**, *Çocuk Psikolojisi*, Çev. Gülseren Günçe, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1974, s. 373.

²⁵⁶ Luella **Cole**, J.B. Morgan, *Çocukluk ve Gençlik Psikolojisi*, Çev. Belkıs Halim Vassaf, 3. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985, s. 93.

²⁵⁷ Ali Osman **Abdurrezzak**, “Korkunun Temelleri ve Türk Halk Kültüründe Korku Miti: Kara İye”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 11, Sayı 60, 2018, s. 12.

²⁵⁸ Kaskabassov, a.g.e., s. 101.

şekilde korkuya kapılmasını sağlar. Aynı zamanda doğum sırasında kadınlara musallat olup onların akciğerlerini çalan albastılar ile ilgili memoratlar da çok yaygındır²⁵⁹. Bu anlatılardan maksat, dinleyici ya da okuyucunun kuralları çiğnenemesi, ahlakî çizgiyi geçmemesi, yasaklanmış hareketlerde bulunmaması ve her zaman kendisini hem beden hem de can bakımından temiz tutmasıdır. Bir insan kötü davranışı alışkanlık haline getirdiği zaman ona kötü cin ve perinin musallat olacağına inanılır. Örneğin Kazaklarda cin ve şeytanın zararı dokunur inancıyla pis suya, küle basmak yasaktır. Gece su almak için nehre, kuyuya gitmenin de kişinin başına bela açabileceği sanılır²⁶⁰. Aile büyükleri çocuklarda bu inançların etkisini daha da artırmak için onların çıkış nedenlerini anlatan hikâyelere zaman zaman başvurmak zorundadır.

PSİKOLOJİDE MİT VE EFSANEYE YAKLAŞIMLAR

Psikoloji dalı, kurulduğu andan itibaren mit ve efsanelerle sıkı bir bağlantı içindedir. Zira bireyin iç dünyasında gerçekleşen çeşitli duygu, düşünce ve davranışları açıklamak için mit, kıssa ve efsanelere her zaman ihtiyaç duyulmaktadır. Karen Armstrong'un da bu konuda açıkça belirttiği gibi, mitler, psikolojinin ilk şeklidir²⁶¹. Psikoloji alanının öncüleri olarak kabul edilen W. Wundt, S. Freud, C.G. Jung gibi bilim adamları da kendi oluşturdukları bilimsel sistemlerinde mitolojiye sıkça yer verir, birey ve toplumun psikolojik özelliklerini açığa çıkarmak için mitlerin potansiyelinden yararlanır. Onların dindarlık fenomeniyle ilgili çalışmalarında da mit ve kıssalar merkezi öneme sahiptir. Özellikle S. Freud ve C.G. Jung'un araştırmalarında mitler, insanların duygu ve düşüncelerini şekillendiren, onların hayat tarzına, davranışlarına yön veren manevi, psikolojik bir araçtır. Mitler, kişinin yaşadığı dünyanın sınırlarını aşmasına imkân veren, diğer âlemlerle iletişim kurmasını sağlayan bir anahtardır²⁶². Bu tür görüşlerden hareketle aşağıdaki bölümde ünlü psikologların mitolojiye ilişkin bilimsel gözlem ve çıkarımları ele alınacaktır.

²⁵⁹ Kaskabassov, s. 104.

²⁶⁰ Sanzhar Kerimbayev vd, *Salt-Dâstür Söyleydi*, s. 136.

²⁶¹ Karen **Armstrong**, *Mitlerin Kısa Tarihi*, s. 13.

²⁶² Bkz: Abdülkerim **Bahadır**, *Jung ve Din*, İz Yay., İstanbul 2007; Ali **Köse**, *Freud ve Din*, 4. Baskı, İz Yay., İstanbul 2012.

a) Wilhelm Wundt

Modern psikoloji biliminin ilk kurucusu sayılan Wilhelm Wundt'un mitoloji ile ilgili görüşleri büyük bir önem arz etmektedir. Wundt'un 1900 ile 1920 yılları arasında yayımladığı on ciltten oluşan *Milletler Psikolojisi* adlı kapsamlı çalışması mit, efsane ile din ilişkisine ışık tutmaktadır²⁶³. Kitabın dört, beş ve altıncı ciltlerinde mitoloji ile din konusu detaylı bir şekilde ele alınır²⁶⁴. Wundt'a göre mit, bilincin ilkel biçimidir²⁶⁵. Bilinç ise birbiriyle sıkı iletişim içinde bulunan temel (kognitif, afektif, istek) süreçlerden oluşan karmaşık yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitolojik düşüncenin doğal kaynağı tasavvurlar değil, aksine daima tasavvurlara eşlik eden ve fantezileri etkileyen duygulanımlardır. Fanteziler, tasavvurları canlandırma aşamasında devreye girerler. Korku ve umut, istek ve arzu, sevgi ve nefret duyguları mitin en yaygın kaynakları arasında gelmektedir. Bu duyguların her zaman tasavvurlarla ilgili olduğu düşünülür²⁶⁶. Birey ve toplumda dindarlığın oluşumunda da onların önemi göz ardı edilemez. Hem psikoloji hem de sosyoloji alanında duygular, heyecanlar dindarlığı etkileyen temel faktörler olarak kabul edilir.

Wundt, kişinin hem ihtiyaçları, duyguları, içgüdülerinin, hem de hastalık ve ölümün, aynı zamanda doğa olayları ile afetlerinin (gök cisimlerinin tutulumları, kuyruklu yıldızın, meteorun meydana gelmesi, şimşek çakması, kuraklık, kıtlık vb.) mitlerin ortaya çıkmasında roller üstlendiğini belirtir. Dolayısıyla Ona göre “mitolojik düşüncenin yaratıcısı ne akıl, ne de düşüncedir, fakat duygulanımdır”²⁶⁷. Duygulanım miti yaratır, fakat mitin içeriği bilinç sistemi içinde yer alan hayal çağrışımlarıyla ve çeşitli psişe unsurların asimilasyonu ile tespit edilir.

Wundt, mitlerin kökeni ile ilgili olarak öne sürdüğü görüşünde az çok rüyanın etkisi üzerinde de durmaktadır. Bu tez, sonradan Freud ile Jung tarafından geliştirilerek psikanalizde yeni bir boyut kazanmıştır.

Wundt milletler psikolojisini, genel psikolojinin bir parçası olarak görmekte ve ondan elde edilen verilerin bireysel psikoloji için de değerli olduğunu kabul etmektedir.

²⁶³ Vyacheslav **Naydış**, *Mifologiya*, Knorus Yay., Moskova 2010, s. 311.

²⁶⁴ Adem Köroğlu, “Wilhelm M. Wundt'un Dine Yaklaşımı ve Din Psikolojisine Katkıları”, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, Konya 2019 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 27.

²⁶⁵ Wilhelm **Wundt**, *Mif i Religya*, İzdatelstvo, Sankt-Petersburg 1913, s. 2.

²⁶⁶ Naydış, s. 312.

²⁶⁷ Wilhelm **Wundt**, *Elementy Psihologii Narodov*, Sankt-Petersburg 1913, s. 64.

Nitekim dil, mit ve ahlakı, toplum bilincinin ürünleri olarak görmesiyle, bunlar hakkında elde edilen araştırma sonuçlarıyla bireylerin ruhsal hayatları hakkında da açılımlar sağlanabileceğini savunmaktadır. Bu nedenle sadece toplumun bir ürünü olarak gördüğü dil olgusu, bireysel düşüncenin psikolojisine ışık tutmaktadır. Mit gelişiminin olguları bireysel fantazinin ürünleri için bir örnek teşkil etmektedir. Bireysel psikoloji, milletler psikolojinin problemlerini aydınlatırken, milletler psikolojisi de bireysel bilinç fenomenlerine açıklama getirmektedir²⁶⁸.

Wundt mitler ve ilk insanlarla başlattığı takibini günümüze kadar getirmiş büyük resme bakabilmemizi sağlamış, dini bireysel bir psikolojiden ayırıp milletlerin gelişimi çerçevesinde de ele alınabileceğinin yolunu göstermiştir. Wundt kendi kültürü, coğrafyası, aldığı eğitimi ve büyüdüğü ailesi gibi daha pek çok faktörle kuşatılmış olarak mite, onun psikoloji ve dinle ilişkisine yaklaşmıştır. Dinin psikolojik ve sosyolojik gerçekliğinin yansımalarını mit-birey ve toplum üçgeninde ele almıştır²⁶⁹.

b) Sigmund Freud

Freud'un temelini attığı psikanaliz ekolü mitlerden, mitolojiden ayrı düşünülemez. Freud'a göre mit, kültür tarihi ve bireysel maneviyat olgusunu anlatmanın bir aracıdır²⁷⁰.

Freudyan mit kuramının temelinde üç tane husus yer almaktadır. Birincisi, mitler ile rüya biçimleri arasında benzerliğin bulunduğu husus, rüya ile mitin paralelizmidir. Rüya ile mit birbiriyle psişik hayatın ontogenezi ve filogenezi olarak ilişkide bulunmaktadır. İkisinin arasındaki fark şudur: rüya geniş kitlenin anlayışından uzaktır, mit ise herkesin erişimine açık olmalıdır.

İkincisi, ruh hastalarının bazı hayalleri ve rüyalarının eski kavimlerin mitlerine benzer bir nitelik arzemesidir. "Nevrotik ile ruh hastası ilkel insanla, uzaktaki tarih öncesi dönemin insanıyla birleşmektedir". Bu durum mitlerin ortaya çıkışı, sosyo-kültürel yasakların (Üst-ben) oluştuğunun ve bireyin kendi arzu ve isteklerini bilinçaltına bastırmaya çalıştığının kanıtı olduğunu açıkça belirtmektedir.

²⁶⁸ Köroğlu, s. 30.

²⁶⁹ Göçen, s. 131.

²⁷⁰ Naydış, s. 317.

Üçüncüsü, mitoloji araştırmalarının temel vazifesi mitlerin gizli motiflerini, yani mitlerin ortaya çıkışına neden olan içgüdüsel güçleri gün yüzüne çıkarmaktır. “Mitlerin ortaya çıkışı ve sürekli konuşulmasına duyulan ihtiyaç insanın haz alma kaynaklarından vazgeçme ve onların hayallerini gerçekleştirme gereksinimiyle ilişkilidir”²⁷¹.

Freud psikolojisinde, özellikle onun kültür tarihi ve mitin önemine yaptığı açıklamasında Oedipus miti büyük bir rol oynamaktadır. Eski Yunanlı mitine göre Oedipus, hem babasını öldürmüş, hem de annesine evlenmiş mitolojik bir kahramandır²⁷². Freud Oedipus mitinin evrensel bir anlam taşıdığını iddia eder, söz konusu mitte çocuğun 3-5 yaşlarında bilinçsiz olarak karşı cinsten olan ebeveyne sahip olma, aynı cinsten olan ebeveyni yok etme duygusu (kompleks) yer almaktadır. Ona göre mitte asosyal, amoral insan davranışının yanında kültür tarihi gelişiminin mantığı da kendini göstermektedir. Fakat Oedipus kompleksi Freud psikanalizin temel teorilerinden biri olmasına rağmen çoğu psikolog tarafından klinik tecrübelerde gözlenen bir fenomen olarak değil, ancak bir efsane olarak algılanmıştır²⁷³.

Freud insanın temel özelliklerinden biri olan efsanevi dindarlık olgusunu incelemek için *Eski Ahit'teki* (Hz.) Musa kıssasına müracaat eder. *Musa ve Tektanrıcılık* kitabı Freud'un psikanaliz kuramlarını kendi yaşadığı ortamında yaygın olan kıssa ve efsanelere uygulamasının bir sonucudur²⁷⁴. Freud, ortaya attığı tezinde Musa'yı efsanevi niteliklerden arındırarak tarihi kimliğini tespit etmeye çalışır. Freud, Musa'nın da tarihte yaşayan diğer kahramanlar gibi zaman geçtikçe mitsel bir tarza büründüğünü, fakat tarihi gerçeklik ile efsanevi kişilik arasında bir bağın bulunmadığını öne sürer. Mit, efsane ve kıssaları psikanaliz açısından tahlil etme geleneği Freud'un yakın takipçileri olan O. Rank, K. Abraham tarafından geliştirilerek devam ettirilmiştir²⁷⁵.

Freudyen mit kuramının ana yaklaşımı *mit, bilinçdışı çağrışımları ile milletlerin çocukluk çağında duyduğu arzu ve isteklerinin dışavurumu* tezinden ibarettir. *Milletlerin çocukluk arzuları, her zaman baskıya maruz kalmaya alışmış arzular*

²⁷¹ Otto **Rank**, Hanns Sachs, *Psihoanalitiçeskie İssledovaniya Mifov i Skazok*, Nauka, Moskova 1998, s. 210.

²⁷² Ali **Köse**, *Freud ve Din*, s. 39.

²⁷³ Köse, s. 40.

²⁷⁴ Sigmund **Freud**, *Musa ve Tektanrıcılık: Üç Deneme*, çev. Selçuk Budak, Dinin Kökenleri içinde, Öteki Yayınları, İstanbul 1998.

²⁷⁵ Geniş bilgi için bkz: Otto **Rank**, *Kahramanın Doğuş Miti-Mitolojinin Psikolojik Yorumu*, Çev. Gökçe Yavaş, Pinhan Yay., İstanbul 2016; Karl **Abraham**, *Rüyalar ve Mitler*, Çev. Emine Nur Gökçe, Pinhan Yay., İstanbul 2017.

demektir. Mit milletlerin çocukluk çağının rüyası ise, yetişkin kimsenin rüyası, onun bireysel bir mitidir²⁷⁶.

c) Jung

Jung'a göre sadece psişenin yapısı değil, geçmişi de sonunda arketipler tarafından tespit edilir. Kültür tarihi, arketipsel imgelerle doludur. Manevi kültürün her devri o devirde üstün olan arketiplerle belirlenir. Arketipler manevi alandaki faaliyetlerin ve onun sonuçlarının nihai tarihi anlamını gün yüzüne çıkarır. İnsanlık tarihinin her devri arketipleri kendi ortamının sembolik diline aktarır, böylece kişinin kendi ruh derinliğine inmesini kolaylaştırır²⁷⁷. Bu mitolojik bilinç tabiatının da kolektif bilinçdışı yapısıyla bağdaşması gerektiğini ifade eder.

Jung'a göre mitler ortak bilinçdışından geldiği için tüm toplumlarda ve onlara ait tüm ninni, masal, mit, efsane, hikâye ve destanlarda karşımıza çıkar. İnsanı diğer canlılardan ayıran bir özellik de mit üretme kabiliyetidir. İnsan doğduğu andan itibaren efsane, mit ve ritüellerle kuşatılmış dünyada yaşar. Sembol ve mitlerden bağıni koparınca insan ister istemez anlamsızlık kuyusuna düşer²⁷⁸.

Jung'un çok çeşitli bilim alanlarını ihtiva eden çalışma hayatında mit kavramına anahtar bir kavram atfedilmiştir. Jung'un bakış açısına göre mit, insanın iç derinliklerinde bulunan bilinçdışı sürecinin dış dünyadaki tezahürü olarak algılanmalıdır. Mit, bilinçdışının ürünü, onun arketiplerinin tarihin ilk aşamasında vuku buluşudur. Mitlerde bilinçdışının canlı yaratıcı fantezilere olan ilgisi açık bir şekilde ortaya çıkar, dolayısıyla mit, her zaman psikoloji açısından açıklamaya ihtiyaç duyan semboller sistemi olarak da değerlendirilebilir.

Mit, arketipin sembolik ifadesinin tarihteki ilk biçimidir. Arketipler rüyalarda ve hayal ürünlerinde meydana geldiği kadarıyla mitler ve masallarda da vuku bulur. Mit ilkel insan bilinçdışını henüz kendi manevi benliğinin bir parçası olarak algılamadığı ve ona bir anlam yüklemediği dönemde ortaya çıkmıştır. *Mit, bilinçdışındaki psişik hallerin tanrılar, şeytanlar ve hayaletler şeklinde doğa olaylarına yansımasıdır*

²⁷⁶ Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, Ötüken Yay., Çorum 2005, s. 47

²⁷⁷ Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, Çev. Zehra Aksu Yilmazer, Metis, Yay., İstanbul 2001, s. 65.

²⁷⁸ Göçen, s. 176.

(astronomik olaylar - Güneş, Ay, yıldızlar, gezegenler vb.; meteorolojik olaylar – şimşek, yağmur, kar yağışı vb.)²⁷⁹.

Freud’u takiben Jung da rüya ile miti özdeşleştirir. Dolayısıyla rüya yorumu miti açıklamanın bir aracı olarak kabul edilir. İlkel insan rüyayı Kutsal dünyadan gelen bir ses, ilahi bir aydınlanma olarak görür. Mit ilkel mit yaratıcılarının rüyalarında çeşitli şekilde meydana gelebilir. Mit, tarihi açıdan kolektif bilinçdışı olgusunu tespit etmenin ilk yoludur, arketiplerin tabiat süreçleri ile olaylarına yansımaları sonucunda ortaya çıkan “ilkel bilimdir”.

Mitin kaynağı insanın psikolojik yapısında gerçekleşen özel bir duygulanım çatışmasına bağlıdır. Jung’a göre, ilkel insan zayıf, olgunlaşmamış bilince sahip olurken bilinci kaybetme, kontrolü yitirme durumlarına sık sık düşmekteydi, bu da kolektif bilinçdışının onun psişesi ve davranışları üzerinde tam hâkimiyet sağlamasına neden olmuştur. Mitlerde bilinçdışı bilinci tamamen kontrol altına alarak kendine bağımlı tutar. Mitolojik imgeler insan aklının kavrayışından uzak kalan tasviri niteliklere sahiptir²⁸⁰.

Miti egemenlik altına almak ancak bilinçdışı ve onun motivasyonları bilincin kontrolü altında tutulduğunda mümkün olmuştur. Arketipsel motifleri bilinç yoluyla açıklayabilme imkânı psişeyi daha yeni bir boyuta, dini yapılanmaya götürmüştür. Din, bilinçdışını bilince tatbik etme çabası olarak da bilinir, mit ise bilince bağımsız bulunan bilinçdışının kendini göstermesidir. İnsanın kendini büyüleyen, şaşkın bırakan ve sonunda hakiki yaşama inandıran ebedi imgelere çekilmesi arketiplerin aktif şekilde işlemesinden başka bir şey değildir. Din bu ebedi imgeleri dünyayı düzen içine sokan kaidelere, ahlaki değerlere dönüştürür. Kurallar insan ile dünyanın uyum içinde yaşamasını, insanın tabiat ve ruh dünyası ile hoşgörülü ilişkide bulunmasını hedef edinmektedir²⁸¹.

²⁷⁹ Carl Gustav **Jung**, *Keşfedilmemiş Benlik*, Çev. Canan Ener Sılay, İlhan Yay., İstanbul 1999, s. 81.

²⁸⁰ Enis T. Tan, “Mitolojik İmgeleri Tüketmek”, *International Journal of Human Sciences*, Vol: 11, Issue: 2, 2014, s. 140.

²⁸¹ Hamdi **Kızıler**, “Ahlakî Değerlerin Şahsiyet Oluşumuna Etkisi”, *Millî Eğitim Dergisi*, Sayı 204, Güz 2014, s. 7

d) Erich Fromm

Fromm'a göre mitler, bilgeliğin en önemli kaynaklarından biridir²⁸². İnsanın iç dünyasının derinliklerine inmek ve onun gizli katmanlarının sırlarını çözmek için mite her zaman ihtiyaç duyulur. Fromm'un bu alandaki en önemli eserinin "Rüyalar Masallar Mitler-Sembol Dilinin Çözümlemesi" başlığını taşıması boşuna değildir. Yazar adı geçen kitabında rüya, masal ve mitler arasındaki benzer noktaları ortaya koyar, onların gündelik hayattaki yerini ayrıntılarıyla ele alır. Tarih boyunca rüya, mit, efsane ve masallar sembol dili ile anlatılagelmiştir. Kaldı ki, bütün uygarlık sisteminde ortak sembollere, benzer motiflere rastlanılabilir²⁸³. Tüm bunlar farklı coğrafyalarda, farklı ırk ve milletlere intisap ederek yaşayan insanların duygu, düşünce ve davranışlarının aynı gelişim aşamasından geçtiğini kanıtlamaktadır. Mit, hikâye ve masallar, insanların hayatın her anında yaşadığı korku, üzüntü, pişmanlık, sevinç, heyecan vb. duygularını yansıtmakta olup, ruh halinin anlatılmasında anahtar rol üstlenmektedir. Aynı zamanda geçmişte yaşayanların dini ve felsefi görüşlerini gizli bir şekle büründürerek gelecek kuşağa aktarmışlardır. Fromm'a göre mitler de tıpkı rüyalar gibi zaman ve mekân içerisinde gelişen karmaşık bir yapıya sahiptir.

Fromm'un bu alana sağladığı katkısını sadece mit, masal ve hikâyelerle sınırlandırmak zordur. Freud ve Jung'u müteakip Fromm da Tevrat kıssalarını psikanalizin ortaya attığı kuramlarla tahlil etmeye yönelmiş, kıssaları okurken Tanrı'ya olan ilgisinin daha da arttığını açıkça belirtmiştir. Özellikle *Âdem ile Havva'nın Cennet'ten düşüşü (sürgün)*, *İbrahim peygamberin Sodom ve Gomoreh sakinlerinin kurtuluşunu isteyerek Tanrı'ya yalvarması*, *Yunus peygamberin Nineveh görevi onu derinden etkilemiştir*. Kendisi de bahsettiği gibi *Kitab-ı Mukaddes*'teki kıssalarda eski toplumsal ve dini değerler bariz bir şekilde kendini gösterir²⁸⁴. Kıssalarda anlatılan hadiseler insanlara benzer olaylarla karşılaştığında nasıl davranılması ve ne tür tedbirler alınması gerektiğini öğreten manevi kılavuz niteliğindedir. Kendi yaşadığı tecrübelerden de yola çıkarak Fromm, mit, hikâye, efsane ve kıssaların dindarlığın oluşum ve gelişiminde etkisinin büyük olduğu sonucuna varır.

²⁸² Erich **Fromm**, *Rüyalar Masallar Mitler-Sembol Dilinin Çözümlemesi*, Çev. Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, 2. Baskı, Say Yay., İstanbul 2015, s. 23.

²⁸³ Fromm, s. 34

²⁸⁴ Fromm, s. 219.

e) James Fowler

James W. Fowler, *İman Bilincinin Evreleri* (The Stages of Faith) adlı eserinde bireyin hayatında yer tutan en önemli inanç aşamalarını ortaya koymuştur. Uzun yıllar süren gözlemler sonucunda tüm insanlar için geçerli olduğu düşünülen “inanç gelişimi” modeli elde edilmiştir. Fowler’ın Piaget’in “Bilişsel Yapısal Gelişim Teorisi”, Erikson’un “Psiko-sosyal Gelişim Dönemleri” ve Kohlberg’in “Ahlaki Gelişim Teorisi” gibi önemli çalışmaları üzerine inşa ettiği gelişim teorisinde *Mitsel-Lafzî İnanç* 6-7 ve 11-12 yaşlar arasındaki çocuklara ait bir gelişim aşaması olarak öne çıkmaktadır. İlkokul yıllarını içeren bu dönemde çocuklar mit ve efsanelerde anlatılan olaylara büyük bir ilgi duyar, sembolleri ve dini inancı tamamen gerçek kabul ederler. Kıssa ve hikâyeler bu aşamada özel bir önem arzeder. Kıssalarda geçen hadiselerin, özellikle “cennet” ve “cehennem” kavramlarının çocuk üzerinde psikolojik bir etki bıraktığı farkedilir. Çocuk kıssada anlatıldığı gibi Hz. Yunus’un balık karnında yaşadığına hiç kuşku getirmeden inanabilir²⁸⁵. Aynı zamanda çocuklar hayal ile gerçeği birbirinden ayırabilme yeteneğine sahip olarak dünyaya yeni bir bakış açısı geliştirir. Tanrıyla ilişki ise karşılıklı çıkar ilişkisi durumundadır. Tanrı, bir kural belirleyici ya da ebeveyn olarak genellikle şefkatli bir model üzerine kurgulanır. O, iyiliği ödüllendirir, kötülüğü de cezalandırır. Böylece çocuğun bilincinde evrensel bir adalet algısının oluşmaya başladığı görülür²⁸⁶.

Çocukların bu dönemde inandığı sembolleri tek boyutlu ve lafzî olarak değerlendirilebilir. Fowler’e göre söz konusu aşamada bulunanlar hayatın bazı ayrıntılarını kavrama yetisini elde eder, masallar ile hikâyelerdeki anlamları yakalama becerisini de kazanırlar. Fakat bu dönem aynı zamanda tarafsız, objektif bakış açısının henüz gelişmediği dönem olarak da tanımlanabilir. Çünkü çocuk “bizim taraftakiler” ile “farklı” olanlar arasında ayırım yapmaya başlar, yani çevresindeki kendisine yakın

²⁸⁵ Ali Köse, Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, Timaş Yay., İstanbul 2012, s. 71.

²⁸⁶ James Fowler, & M. Dell, *Stages of Faith From Infancy Through Adolescence: Reflections on Three Decades of Faith Development Theory*. E. Roehlkepartain, P. E. King, L. Wagener, & P. Benson içinde, *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence* SAGE Publications, California 2006, p. 34-45.

tuttuğu insanlarla güçlü ilişkiler kurar, “dairenin dışındakilere” ise eleştirel gözle bakar²⁸⁷.

Ulu, James’a atfen, bu dönemle ilgili olarak aşağıdaki bilgileri vermektedir. *“Ahlaki ve dini kuralların literal (harfî harfine) algılandığı bu evre, semboller somut bir tarzda karakterize edilmekte ve bu semboller kültüre özgü nitelikler taşımaktadır. Sembollerin tek boyutlu ve literal bir şekilde algılandığı bu evre, gelişim basamakları açısından okul dönemine tekabül etse de, Fowler’e göre birçok ergen hatta yetişkin zaman zaman bu evre karakteristiklerini sergileyebilmektedir. Çocukların, olaylara sadece kendilerinin değil başkalarının perspektifinden de bakabilme kabiliyetinin geliştiği bu evre, Piaget’in “somut işlem”, Kohlberg’in “araçsal ahlak” aşamasına tekabül etmektedir”*²⁸⁸.

Fowler, Mitsel-Lafzî İnanç evresinin bazı dinamikleri ve sınırlarını dindar bir aileden gelen 12 yaşındaki Charlie ile gerçekleştirilen mülakat sırasında daha iyi bir şekilde tespit etmiştir. Charlie, dünyayı Tanrı’nın yarattığına inanır, fakat okulda evrim teorisini ister istemez kabul etmek zorunda kalınca derin bir çatışmaya düştüğünü itiraf eder. Bu durumdan kaygı duyduğunu da açıkça belirterek inanmazsa “Tanrı’nın kendisini terk edebileceği” korkusuna da kapıldığını dile getirir. Benzer bir şekilde diğer bir denek olan Roger’in de Tanrı’ya bağlılığı hikâye ve kıssalar aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Fowler’in yaptığı gözlemler temelinde bu aşamada bulunan çocukların efsanevi/mitsel dindarlığı daha net bir şekilde görülebilir. Çocukların edindiği bilgileri, yaşadığı tecrübeleri bir sonraki *Terkibi-Geleneksel İnanca* zemin hazırlamaktadır. Fakat söz konusu gelişim evresine ait ödevleri yerine getiremeyenler ise hayat boyunca bu aşamada kalabilirler.

f) Rollo May

Lisans eğitimini Oberlin’de sürdürmek zorunda kalan May, bölüm derslerinin yanı sıra, bir taraftan da çeşitli sanat dalları üzerine dersler almıştır. Sadece İngiliz Dili ve Edebiyatı ile kendini sınırlandırmamış, dünya edebiyatı üstüne geniş okumalar

²⁸⁷ James **Fowler**, “İman Bilincinin Evreleri”, Çev. Ali Ulvi Mehmedoğlu, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 19 (2000), s. 88.

²⁸⁸ Mustafa **Ulu**, “Dindarlığın Tanımı, Boyutları ve Ölçülmesi Üzerine Psikolojik Bir Araştırma-Erciyes Üniversitesi Öğrencileri Örneği”, *Erciyes Üniversitesi SBE*, Kayseri 2013 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 31.

yaparak entelektüel dünyasını zenginleştirmiştir. Onun mitolojiye ve sanata olan ilgisi bilinmektedir. Özellikle mitolojiye olan hayranlığından dolayı, Mısır ve Antik Yunan mitolojisi hakkında araştırmalar yapmıştır. Eserlerinde, onun almış olduğu edebiyat, sanat ve mitoloji eğitiminin sağladığı zenginliği görmek mümkündür. May'ın hayata karşı olan kapsamlı bakış açısı, onun entelektüel dünyasını sürekli beslemiş ve dinamik tutmuştur.

1930 ve 1932 yılları boyunca Yunanistan'ın Selanik şehrinde, dönemin Süper Lise'sinde (Gimnazyum) İngilizce öğretmenliği yapmıştır. Mitolojiye ve Antik Yunan'a olan ilgisinden dolayı, gönüllü din hizmetini yerine getirmek için özellikle Selanik şehrini seçmiştir.

Aynı yıl içinde, “Oedipus Mitinin Anlamı” (The Meaning of the Oedipus Myth) başlıklı diğer makalesini yazmıştır. May, babasını öldürdüğünü fark eden ve suçluluk duyan mitsel karakter Oedipus'un hikâyesiyle benzerlik kurarak, modern insanın düşünme yetisini öldürdüğünü fark etmesini ve kaybettiği eylem sorumluluk duygusunu bu sayede yeniden kazanması gerektiğini söylemiştir²⁸⁹.

1960 yılında din ve edebiyat sahalarıyla ilgili farklı yazıların toplandığı Din ve Edebiyatta Sembolizm (Symbolism in Religion and Literature) isimli kitabın editörlüğünü yaparak, kitabın giriş bölümünü yazmıştır. Kitapta, Paul Tillich, Erich Kahler, Kenneth Burke gibi birçok önemli ismin seçilmiş yazıları yer almaktadır. Bu seçilmiş yazılar ışığında, sembolizmin ne olduğu, sembolik anlatımın pekiştirici gücünün önemi ve bu gücün nasıl kullanılacağı gibi meseleler ele alınmaktadır.

Bugental, May'ın bu eseri hakkında tanıtım yazısı yazmış ve eserdeki birbirinden değerli makalelerin sembollerin gizemine doğru yapılan bir serüven olduğunu söylemiştir. May'ın giriş olarak yazdığı sunuş bölümünü bağımsız ve kaliteli bir makale olarak kabul eden Bugental, May'ın entelektüel çabasını takdir etmiştir.

1975 yılında, en çok ses getiren eserlerinden biri olan Yaratma Cesareti (The Courage to Create) isimli kitabını yazmıştır. Bu çalışmasında, aktif ve yaratıcı bireyin psikolojik doğası üzerinde kapsamlı ve aydınlatıcı tespitlerde bulunmaktadır. May,

²⁸⁹ Yunus Emre **Akbay**, “Rollo May'in Birey ve Din Anlayışı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta 2011, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, s. 91.

Yaratma Cesareti isimli çalışmasından hemen sonra, “Değerler, Mitler ve Semboller”, (Values, Myths and Symbols) isimli makalesini yayınlamıştır. Makale, değerlerin ne anlama geldiği, mitsel anlatıların toplumu nasıl motive ettiği ve sembollerin insan yaşamına olan önemli katkılarını ele almaktadır. Özellikle 20. yüzyılda birey için değerlerin yeniden keşfedilmesinin gerekliliği bir kez daha vurgulanmaktadır²⁹⁰.

1991 yılında, Mitler için Arayış (The Cry for Myth) isimli kitabını yayınlamıştır. Adı geçen eser Türkçeye “Psikoterapist ve Mitlere Yolculuk” başlığıyla çevrilerek yayımlanmıştır. Bu eserinde, toplumu bir arada tutan destanların, mitsel hikâyelerin ve anlatıların, psiko-sosyal çözülmesini yaparak, onların ne kadar önemli olduğunun altını çizmektedir. Modern insanın birçok şeyden yoksun olduğu gibi mitsel bir anlatı ve algılayış yeteneğinden de yoksun olduğu açıkça ifade edilmektedir. Mitsel ifade gücünün ve etkisinin günümüz problemlerine nasıl ışık tutabileceği ve çözüm üretebileceği tartışılmaktadır. Mitler ve semboller sayesinde insanların bilinçaltına giden yolu bulabilecekleri ve kişilik gelişimleri için gerekli olan gücü keşfederek değişimi yaşayabilecekleri kitabın ana fikrini oluşturmaktadır²⁹¹.

2.5. Kazakistan’daki Dindarlığın Psiko-Sosyal Kaynakları

a) Kültür

Kültür, her milletin kendine özgü dünya görüşünü, düşünce sistemini, yaşam tarzını, sanat ve sözlü miraslarını ifade eden önemli bir kavramdır. Kültür, toplumun manevi hareket ve davranışlarının meyvesidir. E. Taylor’a göre kültür, bir medeniyet tipidir; ferdin toplumun üyesi olarak benimsediği ve öğrendiği inanç ve dinden, sanattan, kanunlardan, ahlaki değer ve erdemlerden, çeşitli alışkanlıklar ve yeteneklerden oluşan karmaşık bir yapıdır²⁹². M. Bahtin, insanların şimdiki ortak medeniyetinin aslında çok sayıda lokal kültürler kümesinden ibaret olduğunu dile getirmiştir²⁹³. Genellikle kültür, insan topluluklarının asırlar boyunca elde ettiği kazanç ve bilgilerini yansıttığından dolayı zihinsel gelişime, davranış ve tutumların tedricî

²⁹⁰ Akbay, s. 108.

²⁹¹ Rollo **May**, *Psikoterapist ve Mitlere Yolculuk*, Çev, Kerem Işık, Okuyan Yay., İstanbul 2016, s. 15.

²⁹² Sir Edward Brunett **Tylor**, *The Origins of Culture*, part I of the “Primitive Culture”, Harper and Brothers, New York, 1871, p.1.

²⁹³ Mihail **Bahtin**, *Tvorçestvo Fransua Rable i Narodnaya Kultura Srednevekoviya i Renessansa*, Hudocestvennaya Literatura, Moskova, 1990, s. 15.

değişmesine doğrudan bağlıdır; geleneksel (yani seçilmiş ve aktarılmış) düşünceler ve onunla ilgili değerler kültürün asıl eksenini teşkil etmektedir. Böyle bir yaklaşım kültürü, kuşaklar arası tecrübeyi dillerde, gelenek-göreneklerde, sanat ve iş aletlerinde, çeşitli sembollerde saklayan bir bütün olarak temsil etmektedir. Özellikle son dönemlerde kültürün sembolik niteliğini araştırmaya ve onların gerçek muhtevasını keşfetmeye yönelik araştırmalar önem kazanmaktadır. Jung'un da üzerinde sıkça durduğu gibi, insanın ruh yapısı simgelerle düşünmeye ve hayal etmeye meyillidir²⁹⁴. Bu konuda çok sayıda sembolleri içeren arketipler öne çıkmakta ve kişinin yaratıcılık kabiliyetini geliştirmekte iş görmektedir.

Kültürün koruyucu gücü olarak bilinen sembollerin her toplum için ayrı bir yeri vardır ve bu ifade, şüphesiz Kazak kültürü için de geçerlidir. Çünkü Eski Türk inançlarının izleri ile İslam dini öğelerinin sentezini bünyesinde barındıran Kazak kültürel sistemi simgelere ve çeşitli işaretlere dayalı bir sistem olarak ortaya çıkmıştır. Kazaklar dünya görüşünü, keşif ve bulgularını, estetik düşüncelerini, davranış ve tavırlarını gelecek nesle sağlam bir biçimde ulaştırabilmek için onları sembollere yansıtarak milli kimliğin vazgeçilmez bir parçası haline getirmeye, özel bir kültürel kodlara dönüştürmeye çalışmıştır. T. Assemkulov, kültürün kendini semboller aracılığıyla koruma altına almasını “kültürel sevkiyat” (kaz. “дәстүр эвакуациясы”) şeklinde tanımlamaktadır²⁹⁵. Buna göre özel kültürel eserleri bir kuşaktan öbür kuşağa sağlam bir şekilde aktarabilmek için hem muhayyile yeteneği yüksek, hem de güçlü hafıza sahip insanlara ihtiyaç duyulur. Aynı zamanda kültürel varlıkları sembolik bir şekle büründürerek varlığını devam ettirebilmesi için efsane ve mitlere, türküler ve destanlara, hikâye ve menkıbelere de müracaat edilir. Kazaklarda uzun boyutlu destanları bir kez dinlediğinde ezberleyerek tek satırını bile unutmadan söyleyen cırşılar (ozan) günümüzde de oldukça püpülerdirler. Onlardan Murın Jırav Sengirbayev, “Kırım’ın Kırk Batırı” destanlar serisini ezbere söylemiş; bu destan onun ağzından 1941 yılında kayda geçirilmiştir. Onun söylediği destanlar Kazakçadan tercüme edilerek 2007 yılında Ankara’da yayımlanmıştır²⁹⁶.

²⁹⁴ Carl G. **Jung**, *İnsan ve Sembolleri*, Çev. Ali Nahit Babaoğlu, Okuyan Yay., İstanbul 2009, s. 21

²⁹⁵ Talasbek **Assemkulov**, *Eserler, Mitoloji Tarih Toplum*, Cilt 5, Kazak Ansiklopedisi Yay., Almatı 2016, s. 289.

²⁹⁶ Murın Jırav **Sengirbayev**, *Kazak Destanları 4*, Türk Dil Kurumu Yay., 1. Baskı, Ankara 2007.

Göstergebilim/semiyotik kuramının ilk temelini atan Y. Lotman sözlü (şifahi) ve yazılı kültürleri birbiriyle mukayese ederek yazılı kültürün insanı bencilliğe sürükleyeceğini, sözlü kültürün ise bireyin düşüncesini serbest ifade edebilmesine, herhangi bir ortama çabuk uyum sağlayabilmesine yol açan faktör olduğunu öne sürer²⁹⁷.

Yazılı kültürden daha çok sözlü (şifahi) kültüre ağırlık veren Türklerin eski dönemde komşu milletlerle dini, ekonomik, siyasi ilişkiler yürütmesi bir yandan onların maddi ve manevi miraslarının zenginleşmesine, özellikle de sembolik düşünce tarzının derinleşmesine yol açmış, diğer yandan da sohbete, diyaloga açık, hoşgörü ve anlayışa dayalı mentalitenin oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda kültürün toplumsal ve psikolojik karakteristiği göz önüne alındığında, Amerikalı kültürbilimci Harry Triandis'in ortaya attığı "kültürel sendrom" kuramı dikkate değerdir²⁹⁸. Bu kavram bir kültür grubunu diğerinden ayırt eden değerleri, tutum ve davranışları, örf ve inançları ifade etmek için kullanılmıştır. Triandis birbirinden farklı nitelikteki çeşitli kültürleri dikkatlice inceledikten sonra üç sendromu öne çıkarmıştır: "bireysellik-toplumsallık", "basitlik-karmaşıklık" ve "açıklık-kapalılık"²⁹⁹. Kültürlerin açıklığı ve kapalılığı toplum üyelerinin sosyal normları sıkı takip etme düzeyine göre belirlenir. Bu yüzden sosyal normlar kimi toplulukların faaliyetlerine ve hareketlerine yön veren yapılardır. Kapalı kültürün içerdiği normlara göre böylesi bir toplum üyeleri her zaman güven içinde bulunmayı, onun için başkalarıyla iletişim içinde bulunmamayı tercih eder. Buna karşın, açık kültür üyeleri için ifade ve davranış özgürlüğü önemli değerlerden biridir. Neticesinde onlar mevcut sosyal normların değişimine daha hoşgörüyle bakarlar, kendilerini her zaman değişim ve gelişime açık tutarlar.

Kazaklar XX. yüzyılın ortasına kadar konar-göçer yaşam tarzını sürdürdüğünden onların kültürel sistemi açık kültür olarak değerlendirilebilir. Zira A.Toynbee'ye göre de göçebe topluluklar kültürel etkileşimi en üstü düzeyde gerçekleştirenler olmuştur, hem kendi kültür örneklerini dışarıya taşımışlar, hem de yabancı kültürleri kendi kültür

²⁹⁷ Yuri **Lotman**, *Mâdeniyetter Tipologyası*, Cazuvşı Yay., Almatı 1991, s. 246-247.

²⁹⁸ Harry C. **Triandis**, *Kultura i Sotsialnoe Povedeniye*, Rusça çev. Valerya Sosnina, Forum Yay., Moskova 2007, s. 195.

²⁹⁹ Triandis, s. 223.

potasında eritebilmişlerdir³⁰⁰. Özellikle atı ehlileştirmek dünya tarihinin seyrini değiştirerek Altay'dan Akdeniz'e kadar yaşayan Türk topluluklarının doğanın acımasız şartlarıyla başa gelmesine, güç ve tecrübe biriktirmesine yardım etmiştir.

İslam dininin yayılışı sırasında Türkler üzerinde önemli ölçüde Arap ve Fars kültürlerinin etkisi olduğu bilinen bir gerçektir. Kazak dilinin söz varlığının önemli bir kısmını Arapça ve Farsça kelimelerin oluşturması ve bunların çoğunlukla din, kültür, sanat, ziraat alanlarını kapsaması dini etkileşimin büyük ölçüde gerçekleştiğinin bir kanıtıdır. Türkler komşu devletlerden sadece Çin kültürüyle yeterince iletişim kuramamışlardır. Bunun başlıca nedeni dil, din ve zihniyet tarzının farklılığı, uzun süren savaşlar ve mücadeleler, Çin kültürünün kapalı şekilde olması şeklinde sıralanabilir. Türkler ile Çinlilerin kültürel kutbu aşağıdaki şekilde mukayese edilebilir. Türklerde demokrasi ilkeleri üstün tutulurken Çinliler özgürlüğe, serbest düşünceye devleti yıkıcı faktör olarak bakmaktaydılar. Türkler düşmanlarıyla açık savaşa çıkmayı tercih etmiş, Vatanı korumayı kutsal bir vazife olarak görmüştür. Bilâkis Çinliler kendi amaçlarını kimseye savaş açmadan gerçekleştirmeyi isteyenlerdendir. Bazı bilgilere göre Çinliler Çin Sedd'ini kendi kültürlerini Türklerin etkisinden korumak için yaptırmıştır³⁰¹.

Tarih boyunca Orta Asya'da faaliyet gösteren farklı kültür yapılarının birbirleriyle nasıl kesiştikleri, birbirini nasıl etkiledikleri geniş boyutta işlenmesi gereken bir konudur. Kazakların komşu ülkelerle kapsamlı bir etkileşimde bulunmasında, aynı zamanda içerik bakımından zenginleşerek, gelişmesinde ve kalkınmasında İpek Yolu'nun büyük bir düzeyde rol oynadığı kesindir. Orta Asya devletleri ile Arap ve Batı ülkelerini birbirine bağlayan İpek Yolu salt ticaretin değil, Doğu felsefî düşüncesi ile bilim alanlarının gelişmesini de hızlandırmıştır. Bu süreç Türklerin bilinç ufğunun da genişlemesine sebep olan etkenlerin başında gelmektedir. İpek yolu, gerçekten de Batı ile Doğu'nun büyük kültürlerinin sohbeti, evrensel dinlerin buluşma noktası niteliğindedir³⁰². Çünkü İpek Yolu ile seyahat eden elçiler, tacirler, tercümanlar ve misyonerler, aynı zamanda bir kültürü diğer kültürlerle tanıştıran ilk “aracılar” (medyum) rolünü üstlenmişlerdir. XV. yüzyıla kadar tek ticaret zinciri olarak

³⁰⁰ Tursın **Gabitov**, Cahan Mütalipov, Aktolkın Kulsariyeva, *Mâdeniyettanuv*, Raritet Yay., Almatı 2001, s. 48.

³⁰¹ Assemkulov, s. 215.

³⁰² Serap **Yasa**, “İpek Yolu ile Taşınan Kültürel Değerler ve Sanat”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16 (İpekyolu Özel Sayısı), 2016, s. 2521.

hizmet eden İpek Yoluna dünya ülkelerinin elde ettiği en başarılı iletişim aracı olarak bakmak yanlış değildir³⁰³. Genellikle Türkistan sahasında bilimsel görüşlerin yayılması ilk çağlarda Doğu ülkelerinden Arap, İran düşünürleri aracılığıyla gerçekleşmişken sonraki dönemlerde Kazaklar Rusya etkisinin artmasıyla Avrupa'dan gelen güçlü bir düşünce akınıyla karşı karşıya kaldı. Rusya Çarı Deli Petro Kazakistan'a "Asya'ya götüren kapının anahtarı" olarak bakmışken Kazak düşünürü Abay, Rusya'yı Kazakistan'ı Avrupa'ya bağlayan büyük köprü olarak görerek kültürel diyalogdan bahsetmiştir³⁰⁴. Aynı zamanda İpek Yolu Kazakistan'daki yerleşik kültürün gelişmesine de damgasını vurmuştur. Sır deryanın orta ve son kısmında 300 kadar şehirler ve kasabalar ortaya çıkmıştır. Cankent, Cent, Barşinkent, Sığanak, Otırar, Yesi, Balasagun, İsficap, Taraz, Sadırkorgan, Kulan, Merke vb. şehirler Büyük İpek Yolu boyunca yerleştiğinden dolayı bu dönemlerde resmen "altın çağlarını" yaşamışlardır³⁰⁵.

Hayatta kalabilmek için mücadele veren her milletin bu süreçte ne kadar başarılı olabileceği onun kültür potansiyeli ile doğrudan ilişkilidir. Bu da, kültür, özellikle de manevi kültür, milletin kaderini belirleyici özelliğe de sahip demektir. Kazakların manevi kültürünü dili ve dini, zihniyeti, sanatı, edebiyatı, şiir ve destanları, atasözleri oluşturmaktadır. Bunların hepsi Kazakların yaşam tarzı ile güncel hayatını, davranış şekillerini etkileyerek onların kimliklerini, milli özelliklerini kaybetmeden geliştirmeye, güçlendirmeye imkân sağlamaktadır. Örneğin tarih boyunca Kazaklar çok savaşlar görmüştür. XVII-XVIII. yüzyıllarda halk için büyük felaket olarak tarihe geçen Kalmuk ve Cungarların saldırısından yok olmaya tehlikesiyle yüzleşmiştir. Onların Kazakları işgal etme politikasının temelinde milletin manevi yapısını, kültürünü yok ederek kendilerine bağımlı etme niyeti yatmaktaydı. Fakat Kazaklar manevi kültürü ve dini inancının sağlamlılığının sayesinde Kalmuk ve Cungarlara galip geldi³⁰⁶. Ondan sonra üç yüz yıl boyunca Rusya'ya bağımlı olduğu takdirde de Çarlık Rusya iktidarı Kazakları dininden, geleneklerinden, kültüründen ayırmaya, Hristiyan dinini yaymaya çalışmıştır.

³⁰³ Akmaral Maldıbekova, "Ulı Cıbek Cılı Boyındağı Mâdeni Suhbat Mâselesi", El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Almatı 2007 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 35.

³⁰⁴ Abay **Kunanbayev**, *Eserler*, Kazaktın Memlekettik Korkem Âdebiyet Yay., Almatı 1961, s. 494.

³⁰⁵ Maldıbekova, s. 18.

³⁰⁶ Bürkit **Ayağanov**, *Orta Ğasırlar Tarihi*, Rauan Yay., Almatı 1998, s. 144.

Hem Çarlık Rusya'nın uyguladığı sömürgecilik politikası, hem de Sovyetlerin uyguladığı totalitarizm siyaseti Kazak kültürünü zayıflatmayı, yok etmeyi amaçlamıştır. XX. yüzyılın başına doğru Kazak aydınları Kazakları gelişmiş, ön sıradaki ülke haline dönüştürmek için bir yandan milli kültür ve kimliği koruyarak, diğer yandan da Batı ülkelerini örnek alarak eğitim ve terbiye vermenin önemini şiddetle vurgulamıştır³⁰⁷. Bütün bilim dallarının ideal örneklerini Kazak diline çevirmeye davet etmiştir. Dolayısıyla Alaş aydınları bilim alanındaki kitapları, eserleri Kazakça'ya çevirerek halkın geniş kesimine tanıştırmayı amaç edinmiştir. Çünkü kültürü geliştirmek için dilin, eğitim ve terbiyenin önemi oldukça büyüktür.

Sovyet dönemindeki modernleşme hareketleri Kazak kültürünün temellerini gevşeterek yeni bir melez kültür oluşturma çabasında bulunmuştur. Kültürün dini, mistik boyutu yok olduğu takdirde milli kültürün temeli sarsılarak “duvarları” yıkılırdı. Çünkü kimi kültürlerde hayatın her anki ihtiyaçlarından kaynaklanan, sosyal, doğal gerçeklikler yanında soyut gerçeklikler de mevcudiyetini sürdürür (varlığını korur). Bu gerçeklikten muhabbet, adalet, farz, niyet, sevap ile ilgili kavramlar vb. milli kültürün temel destekleri meydana gelmektedir³⁰⁸. SSCB iktidarının kendine bağlı bütün ülkelere şiddetle uyguladığı ateizm politikası yüzünden Kazak kültürünün böyle bir önemli mahiyeti toplumsal hafızadan silinmeye yüz tutmuştur. Onlar kendi amaçlarına ulaşamazsalar bile milli hafızadan dini ve manevi unsurları yok etti. “Homo Sovieticus” tipli din ile milli kültürden, kimliğinden tamamen sıyrılan yeni bir maddeci insan modelini ortaya koydu³⁰⁹.

Sovyet politikası Rus dili ve ilmi ateizme destek vererek kültürel birleşimi mümkün olduğunca hızlı bir şekilde gerçekleştirmeyi amaçlamıştır. Fakat bu Avrupa ülkelerindeki gibi toplum üyelerinin kendi isteklerinden kaynaklanan doğal bir süreç olmadığından dolayı başarısız oldu. Her ne kadar Sovyetler döneminde milli kültürün özü sayılan dini gelenek ve görenekler, efsane ve menkıbeler, Kazak tarihinde özel bir yere sahip olan şahsiyetlerin manevi mirasları yasaklandıysa bile milli yazı ve eğitim sistemi, milli edebiyat ve sanat gibi yüksek kültür kurumları ortaya çıkmıştır.

³⁰⁷ Sabit **Baydalı**, *XXI. Ğasırdıǵı Alaştın Ak Colı*, Ekonomika Yay., Almatı 2014, s. 440.

³⁰⁸ Amangeldi **Aytalı**, *Ulttanu*, Arıs Yay., Almatı 2000, s. 223.

³⁰⁹ Salih Fatih **Ayan**, “Sovyet Sonrası Türkdilli Alanda Ulus İnşasının Yapıcı Unsuru Olarak Tarih: Azerbaycan ve Kazakistan”, Ordu Üniversitesi SBE, Ordu 2019 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 193.

b) Kazakların Kolektif Bilinci

İnsan çevresindeki başkalarla sürekli bir biçimde münasebette bulunarak, birlikte yaşayarak gruplar, cemaatler oluşturmaya muhtaçtır. Bu da onun doğuştan gelen fitrî bir özelliğidir. İnsanın bilinçli insana dönüşmesi onların sadece çevresindekilerle bağ oluşturarak belli bir amaç yolunda hareket etmeleri aracılığıyla mümkün olur. Özelliklerine göre sosyal, dini, kültürel, millî olarak sınıflandırılan çeşitli gruplar, topluluklar ve devletler insanların yaptıkları faaliyetlerin sonucunda ortaya çıkmışlardır. Dolayısıyla kolektif bilinç lokal değil, daha ziyade evrensel karaktere bürünmüş bir olgu olarak kendini gösterir.

Kolektif bilinç terimi W. Wundt E. Durkheim, L. Althusser ve C. Jung gibi sosyologlar ve psikologlar tarafından birey ve toplumun birbiriyle nasıl etkileşim içinde bulunduğunu tespit etmek amacıyla kullanılmıştır. Sosyolog E. Durkheim, kolektif bilinci toplumun manevi birliği olarak tanımlar³¹⁰. Ona göre insanın arzu ve istekleri sonsuz olduğundan onları karşılamak ve doyurmak mümkün değildir. Bireyler toplumsal düzen ve medeniyet oluşturmak için his ve duygularını kontrol ederek (bastırarak) bilim ve eğitim alarak kendini ahlakî açıdan geliştirmeye yönelir³¹¹. Toplumun birliği ve dayanışması “Kolektif Bilinç” ile doruk noktasına ulaşır.

Kolektif bilinç, sosyal faktörler (gelenek ve görenek, ahlak, hukuk, inanç ve âdetler, bilim vb) temelinde gelişir ve bireysel bilince güçlü bir etki bırakır. Din, dil, kültür ve Vatan kavramı, kolektif bilinci canlandıran unsurlardır. Ahlaki normları, iletişim değerlerini korumada, zihinsel kodlar olarak da bilinen kolektif bilincin potansiyeli sınırsızdır. Kolektif bilinç, insanları belli bir toplumda yaygınlaşan hareket ve düşünceleri, kaideleri benimsemeye sevk eder.

Kolektif bilinç kavramı ilk önce Müslüman kültüründe İbn Haldun’un deyişiyle “Sebeb Asabiyeti” olarak bilinir sonra Ziya Gökalp’a göre “Maşeri Vicdan” olarak tanımlanır³¹². Kur’an’da bu kavramla ilgili tabirler “Muminler Kardeşliği” başlığı

³¹⁰ Ali **Esgin**, *Anthony Giddens Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 45.

³¹¹ Martin **Slattery**, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 6. Basım, Sentez yayıncılık, İstanbul 2016, s. 34-35.

³¹² Nihat **Nirun**, *Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, s. 45.

altında sık sık dile getirilir³¹³. XIII. yüzyılda Anadolu’da temelleri atılarak Osmanlı devletinin kuruluşunda önemli bir rol oynayan Ahilik, Türk halklarının kolektif bilincinin açık bir göstergesidir. Ahiliğin kurucusu Ahi Evran, Hoca Ahmet Yesevi’nin tasavvuf ilmiyle beslendiğinden dolayı bu geleneğin başında Hoca Ahmet Yesevi’nin yer aldığı kesindir. Yeseviyye tarikatının (kültürünün) temsilcisi Hazini’nin “Cevâhirü’l-Ebrâr min Emvac-ı Bihar” kitabında belirtildiği gibi tarikata üye olan mürit, kemalete erişmesi için dört şartı yerine getirmelidir: Mekân, zaman, ihvan, rabt-ı Sultan³¹⁴. Bunların içinde ihvan, kardeşliği ifade etmekte olup, insanların barış ve huzur içinde yaşabilmeleri için birbiriyle iletişim kurmasının, birbiriyle yardımlaşarak zor anlarda birbirine destek olabilmesinin önemini vurgular. Sonra ihvan kavramı, Türklerin yaşadığı coğrafyada yaygınlaşarak Kazaklarda *bauırlastık*, Türklerde *kardeşlik* şeklinde dile getirilmektedir. Dil, atalar kültü, soy ve kabile, mentalite, vatan, din, birlik, mitler şeklinde Türklerin manevi hayatını doğrudan etkilemiştir.

Wundt’a göre kolektif bilince yerleşerek fenomenlerin üretimini sağlayan etkileşimsel sosyal bir süreç dildir. Dolayısıyla dil, kültürün/kolektif fenomenlerin inceleme nesnesidir³¹⁵.

Vatanseverlik, gurbette iken vatan özlemi duymak insanların manevi isteğinden kaynaklanan duygudur. “Vatan” düşüncesi, insanların manevi gelişiminin teminini oluşturmuştur. Manevi gelişimin temeli çevredekilere hayırda bulunmaktır. Kendisi halk iyiliğini, hayrını dokundurmak, ister kitap yazmak, ister bilimsel bir bulgu açmak olsun, sanatçı insanlara destek vermek, işyerini açmak olsun, insanların manevi gelişiminin temel şartı kendi milletine hayırda bulunmak, hatta canını feda etmektir.

Kolektif bilinç herhangi bir insanın bir millete aidiyetini de içine alır. Çünkü insan belli bir bölgede, bir millete bağlı olarak milli kültür ortamında dünyaya gelir ve yaşar. Kazaklar için milli aidiyet Tanrı’nın hediyesi ve buyruğu, kaderin payı olarak kutsal sayılır. Özellikle Kazakistan 1991 yılında bağımsızlığını kazandıktan sonra gençler arasında mili duygu gittikçe güçlenmektedir. O, güncel hayatta, medyada, sosyal medyada (ağlarda) “kültürü geliştirme”, “Kazak dilini nasihat etmek”,

³¹³ Beyza Uslu, “Kur’an’da Kolektif Bilinç ve Mü’min Kardeşliği”, *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal*, Cilt 2, Sayı 1, 2018, s. 181-206.

³¹⁴ Hazini, a.g.e., s. 58.

³¹⁵ Faddey Zelinski, Wilhelm Wundt i Psihologiya Yazıkı, *Voprosy Filosofii i Psihologii* içinde, Nauçnaya Literatura Yay., Moskova, s. 642.

“Kazaklara destek vermek” şeklinde çoğunlukla Ruslar ile Kazaklar arasında ortaya çıkan tartışmalarda kendini göstermektedir.

Kazaklar için kardeşlik duygusu akrabalarına, yakınlarına, komşularına, köydeki diğer insanlara, meslektaşlarına yardım etme sırasında açık bir şekilde fark edilir. Örneğin, ziraat kültürü gelişmiş bölgelerde dere ve arklar kazma, temizleme vb. gibi sulama sistemlerindeki çalışmaları, aynı zamanda ev inşa etme, bahçe yapma gibi inşaat çalışmaları asar (yardım) aracılığıyla yapılmaktadır. Tek ailenin yapamayacağı karmalık ve büyük işleri yerine getirmek için birçok köyün insanları asara davet edilir. Asara davet edilenler kendi emeği için ücret talep etmezler, fakat asara davet eden kişi onlara yemek ve sofrayı hazırlar. Birleşerek çalışmanın en büyük görünüşü olarak değerlendirilebilecek gene bir geleneği Batı Kazakları “üme” (“hamma”) olarak adlandırır³¹⁶.

Bunun gibi geleneğin birisi de, “Jılu toplamaktır”. Bu da yardıma yönelik gelenekten birisidir. Buna göre bütün bir aile zor duruma, sıkıntıya düşerek doğal ya da beklenmedik bir afet sonrasında (yangın veya deprem ve vb. afetler) evini ya da mal mülkünü kaybettiği zaman köy olarak toplanarak ellerinden geldiği kadarıyla yardıma bulunmaya çalışır.³¹⁷ Jılu para veya eşya şeklinde ya da mal hediye etme yoluyla gerçekleşir. Bunların hepsi toplumu ayakta tutan değerlerdendir. XX. yüzyılda Kazak toplumu eğitim ve bilime yönelerek matbaa işi gelişirken Alihan Bökeyhanov, Ahmet Baytursınov, Mircakıp Dulatov vb. gibi ünlü Alaş aydınları “Aykap”, “Kazak” gazetelerini çıkartmak için zenginlerden yardım parası (cılı) toplamıştır. Bunların sayesinde SSCB yönetimi yerleşinceye kadar Kazak şair ve yazarları, bilim adamları, gazeteciler, devlet erkânları birçok gazete ve dergiler yayınlayarak, Kazak dilindeki ilk ders kitaplarını çıkararak eğitim alanının gelişmesinde kendi katkılarını sağlamışlardır. Sonra Kazakistan’da Sovyet iktidarı yerleştikten sonra bu gelenek kesilerek kolektif bilinci Sovyet iktidarına hizmet etmek için kullanmıştır. Kazak köylerinde kolektif şirketler kurularak insanlar ücretsiz bedava çalışmışlardır. Zenginleri mal mülk, varlıklarına el konularak kendileri Sibiry’a’daki, iç Rusya’daki, Karağandı’daki kamplara sürgün edildi, çoğu mahkeme kararı olmadan vurularak öldürüldü.

³¹⁶ https://massaget.kz/mangilik_el/shanyirak/salt-dastur/30498/ (Erişim: 24. 05. 2018)

³¹⁷ Daurhan Aydarov, Dil cane Dâstür, Dyke-Press Yay., Almatı 2010, s. 63.

Fakat Kazakistan bağımsızlığını kazandıktan sonra yukarıda bahsi geçen gelenekler tekrar canlanmaya başlamış, şimdi köy yerlerinde sık sık görülmektedir. Aynı köyde, aynı bölgede yaşayan insanların birbiriyle kardeşliği böyle bir hareketler sırasında sınanır.

e) Gelenek ve Görenek, Örf ve İnançlar

Gelenek, Latince “tradition” sözcüğünün karşılığı olarak “aktarmak”, “teslim etmek”, “başkaya vermek” anlamında kullanılır³¹⁸. Görenek ise toplum üyeleri tarafından benimsenen, sürekli tatbikatı bulunan sosyal davranış biçimidir³¹⁹. Milletlerin düşünce dünyasında geçmişten bugüne aktarılan iyi, anlamlı ve faydalı alışkanlıkları, hareket biçimlerini ifade eden “gelenek” kurucu bir değere sahiptir. Zira gelenek, insanları atalarına ve torunlarına bağlar, kuşaklar arası bağları güçlendirir³²⁰. Aynı zamanda o, insanların tarih boyunca yaşadığı tecrübelerinin sonucu olarak değişmez bir özün taşıyıcısıdır³²¹. Söz konusu kavram “gelen-ek” şeklinde geçmiş ile geleceği bugüne bağlayan köprü ya da bir mayadır³²².

Kazaklarda gelenek ve görenek, inanç ve örf kavramları genel olarak *salt-dastür*, *adet-ğurıp* şeklinde geçer ve doğumdan ölüme kadar yapılan bütün uygulamaları, tören ve ritüelleri, an’aneleri kapsar³²³. Bazı araştırmalarda Latince’den ödünç alınarak Rus dilinde popüler hale gelen “*traditsiya*” kelimesi de bilimsel bir terim olarak geçmektedir.

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşıldığı üzere gelenek ve görenek, herhangi bir toplumun hayatında, yapısında, yaşam tarzında, zihniyetinde ayrı bir yer tutan, onun tarih, kültür ve dini bilinciyle sıkı bir bağlantı içinde bulunan kültürel bir fenomendir³²⁴. Kimi milletin kuşaktan kuşağa aktarılacak gelişmekte olan tarihi, sosyal, ekonomik ve

³¹⁸ Vera **Pçelkina**, *Slovar İnostrannykh Slov*, Russki Yazık Yay., Moskova 1982, s. 502.

³¹⁹ İbrahim Kâfi **Dönmez**, “Örf”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2007, Cilt 37, s. 87.

³²⁰ Philippe **Beneton**, *Muhafazakârlık*, Çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yay., İstanbul 2007, s. 20.

³²¹ Nazım **İrem**, Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, İletişim Yay., İstanbul 2009, s. 114.

³²² Tayfun Atay, Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk “Gelenekçi Muhafazakârlığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, İletişim Yay., İstanbul 2009, s. 156.

³²³ Âzimhan **Saduakas**, *Âdet-Ğurıp, Salt-Dâstür*, Semey Eğitim Bölümü Yay., Semey 2010, s. 3.

³²⁴ Bauyrzhan **Sayfunov**, “Salt-Dâstür, Âdet-Ğurıptardın Dini Negizderi”, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi SBE, Türkistan 2011 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 13.

mesleki bilinç ve âdetleri, davranış biçimleri, çeşitli toplumsal alanlarda gösterdiği faaliyetleri gelenek ve görenekler olarak tanımlanır. Gelenekler tabiatı ve yapısı gereği kökleri insanîyetin en eski geçmişlerine kadar uzanan, totemizm ve animizm dönemlerine ait anlayış ve düşünce izlerini taşıyan, aynı zamanda atalar, yer-su, güneş ve ateş kültleri gibi inanç kalıntılarını da bünyesinde barındıran kapsamlı bir mirastır.

Okuryazarlık henüz ortaya çıkmadığı çağlarda kuşaklar arası ilişkiler ağırlıklı olarak gelenek ve göreneklere, örf ve âdetlere, mitsel nitelik arz eden ayin ve törenlere dayanmıştır. Amerikalı antropolog Margaret Mead, bu hususlara bilimsel açıdan dikkat çekerek onu post-figüratif kültür olarak adlandırmıştır³²⁵. Böyle bir kültürde gelenekler özel bir anlama sahip olup, kuşakların birbiriyle kurduğu ilişkileri geçmişten bugüne doğru yönelir, gelecek geçmişi incelemekle ilgilenir. Post-figüratif kültür temsilcileri “benim atalarım ve babalarım nasıl yaptıysa ben de öyle yapacağım” şeklinde hareket eder. Aynı dili konuşmak, aynı dine inanmak ve aynı yaşam tarzını takip etmek bu kültürel ortaklığın en önemli prensipleridir³²⁶.

Burada dikkat edilmesi gereken husus, gelenek ve ritüellerin geçmişten geleceğe yolculuğunda ortamın değişken koşullarına uyum sağlayarak canlılığını koruyabilmesinin, devamlılığını sürdürebilmesinin temel şartları vardır. Onlar inanç ve âdetlerin, törenlerin kolektif bilinçdışına derinden yerleşmesi, insanlar tarafından sıkı takip edilmesi ve toplu olarak uygulanmasıdır³²⁷. Bu yüzden toplum ile gelenek ve görenekler arasında karşılıklı etkileşimin bulunması söz konusudur. Gelenekler, ritüeller, örf ve inançlar toplumu ayakta tutan değerler olarak tanımlanırken; toplum üyelerinin de bu manevi değerlerin saklanıp korunabilmesi ve gelecek nesillere aktarılabilmesi için gereken her türlü etkinliklere müracaat etmesi (önlemler alması) beklenir.

Kazak ünlü halkbilimcisi Bopayulu’nın kişileri ruhi bakımdan birbirine bağlayan “görünmez ip”³²⁸ olarak da nitelendirdiği gelenek ve görenekler bir takım psikolojik ve sosyolojik fonksiyonlar da icra etmektedir. Öncelikle depresyon, stres ve kaygı

³²⁵ Margaret **Mead**, *Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap*, Garden City, New York 1970, p. 91.

³²⁶ Fatih **Yalçın**, “Modern Bir Muhafazakâr: Yahya Kemal”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı 37, Temmuz-Ağustos-Eylül 2013, s. 58.

³²⁷ Bibigül **Cüsipova**, *Kazak Halkının Salt-Dâstürleri*, Köşpendiler Yay., Almatı 2007, s. 5.

³²⁸ Bolat **Bopayulu**, *Kazak Kaidesi*, Bastau Yay., Almatı, 2003, s. 9.

durumlarında insanların sıkıntılarla kolayca başa gelmesine yardımcı olur, yaşadığı olaylardan ders çıkarmasını sağlar³²⁹. Aynı zamanda duygularını, düşüncelerini, görüşlerini, bulunduğu hallerini başkalarıyla paylaşarak psikolojik bakımdan rahatlar, sanki bir huzur bulmuş gibi hisseder. Özellikle ayin ve törenlere eşlik eden müzik ürünleri, şarkı ve türküler, atışmalar, danslar, diğer sanatsal eserler iştirak eden herkeste sevinç, mutluluk, özlem vb. duyguların yaşanmasını temin eder³³⁰. Kazak şairi Abay’a göre, “yar-yar ve gelin yüzü açma gibi gelenekler şarkı, türkü olmadan hiç de cazip değildir”³³¹. Müziğin hem aile gelenek ve göreneklerindeki, hem dini ayinlerdeki mahiyetinin çok büyük olduğu görülmektedir³³². Demek ki, insanlar psikolojik sorunlarının çözülmesi için günlük yaşamın her alanında yer alan gelenek ve törenlere katılmaya muhtaçtır. Aynı zamanda düzenli olarak yapılan örf ve âdetler iyi ve kötüyü birbirinden ayırarak ahlakî erdemlerin, yargıların ve kuralların öğretilmesinde de önemli bir rol oynar. Durkheim’in de üzerinde sıkça durduğu gibi bireyler dini törenler esnasında ahlaki norm ve kaideleri içselleştirerek onları davranış tarzına da dönüştürebilmektedir³³³. Ayrıca Türk halkları gelenek ve göreneklerinde göze çarpan en önemli husus da onların toplumsal düzenin gelişmesini, insanların birlik ve dayanışma hareketlerinin daha da artmasını sağlamasıdır. Bu da onların entegre edici, yani sosyolojik görevi olarak öne çıkar.

Kazak araştırmacılara göre gelenek ve ritüellerin yasaklayıcı (örneğin cinsel arzu ve istekleri), yakınlaştırmacı (birliği sağlamak), bilgilendirici ve açıklayıcı fonksiyonları vardır³³⁴. Bunların yanı sıra örf ve uygulamaların birbiriyle bağdaşan ya da uyuşmayan işlevleri E. Durkheim³³⁵, G. Mensching³³⁶, M. Eliade³³⁷, B. Malinowski³³⁸, K. Armstrong³³⁹ vb. bilim adamlarının çalışmalarında tüm ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Genellikle bu yönde yapılan bir takım incelemeler ışığında gelenek, görenek, inanç ve âdetlerin fonksiyonlarını özetle aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz: 1) psikolojik

³²⁹ *Küyeu Keltir, Kız Uzat, Toyındı Kıl*, Sanat, Yay., Almatı, 1994, s. 5.

³³⁰ Kencehan **İslâmcınuh**, *Kazaktın Otbası Folkloru*, Aris Yay., Almatı, 2007, s. 71.

³³¹ Kunanbayev, a.g.e., s. 117.

³³² Tımsbek **Konıratbay**, *Muzika Öneri*, Ülke Yay., Almatı, 2009, s. 64.

³³³ Emile **Durkheim**, *Ahlak Eğitimi*, çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yay., İzmir 2004, s. 23.

³³⁴ Bakıt **Cüssipova**, *Kazak Halkının Salt-Dâstürleri*, Köşpendiler Yay., Almatı 2007, s. 4.

³³⁵ Emile **Durkheim**, *Ahlak Eğitimi*, çev. Fuat Aydın, Eskiyei Yay., Ankara 2011.

³³⁶ Gustav **Mensching**, *Din Sosyolojisi-Din, Kültür ve Toplum İlişkileri*, 3. Baskı, Çev. Mehmet Aydın, Literatürk academia Yay., Konya 2012.

³³⁷ Mircea **Eliade**, *Mitlerin Özellikleri*, Çev. S. Fırat, Simavi Yay., İstanbul 1993.

³³⁸ Bronislaw **Malinowski**, *Büyük, Bilim ve Din*, Çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yay., İstanbul 1990.

³³⁹ Karen **Armstrong**, *Mitlerin Kısa Tarihi*, Çev. Dilek Şendil, Merkez Kitaplar, İstanbul 2006.

rahatlatıcı; 2) motive edici; 3) birleştirici ve kaynaştırıcı; 4) sorunları çözücü; 5) gerilimleri azaltıcı; 6) sembollere dönüştürücü; 7) huzur verici; 8) ahlaki erdem ve değerleri koruyucu; 9) davranış tarzlarını kuşaktan kuşağa aktarıcı; 9) kutsallığı yansıtır; 10) manevi bağışıklık oluşturuvcu işlevler.

Bütün bu fonksiyonlar Kazakların geçmişten bu yana uygulana gelen gelenek ve göreneklerinde, inanç ve adetlerinde de yer edinmektedir. Göçebe hayat tarzını takip eden Kazaklar uçsuz bucaksız bozkır şartlarına uyum sağlayabilmek için ilk önce gelenek ve göreneklerine sıkı sıkıya tutunmaya mecbur kalmıştır. XVIII-XIX. yüzyıllarda Orta Asya ülkelerini araştırma yapmak amacıyla gezen Batılı T. Atkinson, J. Castle A. Yanuşkeviç gibi seyyahlar Kazakların dünya görüşüyle örf ve törenleriyle ilgili önemli bilgileri kayda aktarmışlardır. Daha sonra kitap halinde basılan “Günlükler ve Mektuplar” adlı eserinde Yanuşkeviç, göçebe toplumun mesleği, mutfak kültürü, kıyafetleri, barınak şekilleri, müzik ve oyunları hakkında geniş açıklamalarda bulunmuştur. Yazar Kazaklarda anlatı ve tartışma sanatının en yüksek düzeyde olduğundan, aynı zamanda onların doğum, evlenme ve ölümle ilgili törenlere oldukça önem verdiğinden bahsetmiştir³⁴⁰.

Yukarıda bahsi geçen ve elimizde bulunan diğer mevcut kaynaklardan da anlaşılacağı üzere Kazak gelenek ve görenekleri, örf ve adetleri geçiş dönemi ritleri başlığı altında birkaç gruba ayrılabilir: 1) Doğumla ilgili gelenekler: 2) Evlenme ile ilgili gelenekler: 3) Ölümle ilgili gelenekler. Bunlardan doğumla ilgili törenler ritüelistik, evlenme gelenekleri seremonisel, ölümle ilgili merasimler ise dini fenomen karakterini taşımaktadır³⁴¹.

1. Doğumla ilgili gelenekler bebek dünyaya gelmeden önce başlar ve doğduktan sonra bulûğ çağına ulaşıncaya kadar devam eder. Onlar “Kursak Toy”, “Ad Verme” “Çillehane” (Kırlık), “Beşiğe Koyma”, “Köstek Kesme”, “Sünnet Düğünü” vb. gelenek ve görenekleri kapsar. Bunlardan “Kursak Toy” (Döl Düğünü), gelinin ilk çocuğuna hamile kaldığı ailedeki herkesçe bilindikten sonra düzenlenen bir törendir. Onun anlamı dua ve dilekler aracılığıyla bebeğin anne rahminde sağlıklı ve güçlü olarak

³⁴⁰ Adolpf **Yanushkevich**, *Kündelikler men Hattar*, Calın Yay., Almatı 1979, s. 94.

³⁴¹ Jack **Goody**, *Mit, Ritüel ve Söz*, çev. Damla Sezgi, Küre Yay., İstanbul 2017, s. 24.

büyümesine katkıda bulunmaktadır³⁴². Aynı zamanda ailenin mutluluklarını başkalarla paylaşma niyetini de ifade eder. “Kursak Toy” sırasında köy halkı, ailenin akraba ve dostları hem kadının aşermesini gidermek için istediği yemeği bulup getirir, hem onu keyiflendirmek için fıkralar, şarkı ve türkü söylerler³⁴³. Bu yüzden “Kursak Toy”, genç kadını acı ve gamdan, stresten kurtarma gibi bir çeşit psikolojik fonksiyon icra etmektedir. Bebek dünyaya geldikten sonra 7, 9, 11, 13 gün geçince köy büyüklerinin katılımıyla “Beşiğe Koyma” töreni de uygulanır. Çocuğu beşiğe koymanın cin, peri, şeytan gibi kötü güçlerden koruması için, aynı zamanda onun can ve ten bakımından huzur içinde büyüebilmesi için faydası oldukça büyüktür. Çocuk beşiğe konulduktan sonra annesi tarafından söylenen ninnilerin onu psikolojik yönden olumlu etkileyeceğini ortaya koyan birçok görüşler de vardır. Kazak ninnilerinde sık sık duyulan “Aldi-Aldi” nakaratı “Allah, Allah” kelimesinin telaffuz bakımından değişikliğe uğramış şeklidir³⁴⁴. Böylece bebeğin Allah’ın himayesinde büyüyeceğine, ona nazar, zarar ve kötülüklerin dokunmayacağına inanılır (K5, K6, K7). Türkler arasında ninninin Hz. Havva’dan kalma bir gelenek olduğu bilinir. Efsaneye göre Allah’ın emriyle gelen yedi melek ona güzel bir sesle ninni söylemeyi öğretmiş ve bundan sonra çocuğu ninni ile uyutmak alışkanlık haline gelmiştir³⁴⁵. Türk dünyası ninnilerinde Allah’ı zikretme, dua, ibadet motifleri ağırlıklı bir şekilde kendini gösterir. Yani, bireyler, ibadet, Kur’an-ı Kerim tilâveti, zikir ve dualarla baş başa olan bir ortamda yaşamaktadırlar³⁴⁶. Diğer uygulamalar, örneğin “Çillehana”, “Köstek Kesme” gelenekleri de çocuğu günlük hayata alıştırtma, nazardan koruma, çabuk yürümesini sağlama, normal büyüme vb. bir nevi amaçları bünyesinde barındırır. “Sünnet” düğünü her aile için özel önem arz eden merasim olup Müslüman Kazaklar arasında büyük bir coşkuyla kutlanmaktadır.

2. Kazakların evlenmeyle ilgili “Dünür Gitme”, “Başlık Parası Verme”, “Kızı Uğurlama”, “Gelin Getirme”, “Betaşar” (“Yüz Açma”), “Nikâh Kıyma”, “Düğün Başlama” vb. gelenek-görenekleri tarih boyunca Kazakların birbiriyle iletişim kurduğu,

³⁴² Halil Çetin, “Kazaklar Türklerinde Çocuk ile ilgili Gerçekleştirilen Törenler ve Çocuk Terbiyesi”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 15, Kasım 2018, s. 1090.

³⁴³ Nurlıhan Macıkızı, Bibiziya Kalşabayeva, “Kıtay Kazaktarının Bala Tuu, Târbiyeleuge Baylanıstı Âdet-Ğurıptarındağı Dâstürlilik pen Canaşıldık”, *el-Farabi Kazak Milli Üniversitesi Dergisi, Tarih Serisi*, Sayı 2 (93), Nisan-Haziran 2019, s. 168.

³⁴⁴ Sanzhar Kerimbayev vd., *Âldiden Eposka Deyin*, s. 16

³⁴⁵ Yaşar Kalafat, *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları-Afganistan, Özbekistan, Türkmenistan, Nahçıvan-Azerbaycan, Kafkasya, İran, Irak, Anadolu, Makedonya*, ASAM Yay., Ankara 2000, s. 49.

³⁴⁶ Ayşe Farsakoğlu, “Türk Ninnilerinde İslami Motifler”, *Atatürk Üniversitesi SBE*, Erzurum 2006 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 74.

kaynaştığı ortam olarak varlığını canlı bir biçimde koruyabilmiştir. “Damat getir, kız uğurla, düğünü yap...”³⁴⁷ şeklinde geçen tabire göre Kazaklar evlenme düğününe bir yandan yaşamı ileriye taşıyan, nesli devam ettiren, diğer yandan insanların kaynaşmasına, birbiriyle iletişim kurmasına neden yaratan gelenek olarak bakmaktadır. Aynı zamanda evlenme gelenek ve görenekleri dış görünümü ve içeriği bakımından milli kimliği koruyucu, kültürel bilinci derinleştirici rolleri de üstlenir. Bunlar Kazak tarihi, kültürü, dünya görüşü ve anlayış tarzı bir bütün olarak ele alındığında iç dünyasına götüren anahtar görevi de görmektedir³⁴⁸.

Evlenmeden önce oğlan ve kızın birbirini tanınması, birbirini beğenmesi, birbirinden razı olması vb. ön koşullar Kazak aile büyüklerinin çocukların kararına verdiği değeri de gösterir. Bununla birlikte toplumda genel olarak demokratik ilkelerin hâkim olduğunu da vurgular. İki tarafın kendi aralarında saygı, sevgi, akrabalık bağları oluşturmada maddi değiş tokuşlar, hediye alışverişinin kesinlikle katkısı büyüktür.

Düğün sırasında yapılan dikkate değer göreneklerden biri “Betaşar” (“Yüz Açma”) törenidir. “Yüz açmakla” usta bir sanatçı görevlendirilmekte olup, o, dombıra ve şarkı eşliğinde genç gelini ailenin diğer üyeleriyle, akrabalarıyla, köy büyükleriyle tanıştırır, bunları kafiyeli şekilde icra ederken de çeşitli nasihat sözler söyler. Bu bakımdan “Betaşar” toplum üyelerine ortak ahlaki değerler ve normları yansıtan eğitici özelliğe de sahiptir. Söz konusu tören, gelinin aileye çabuk uyum sağlamasını, kendini yabancı hissetmeyerek evde önceden yaşıyormuş gibi davranmasını hedefleyen bir seremonidir (K8). Bunların yanında gelini felaketten, tersliklerden saklama, kötülüklerden kaçınma vb. birçok işlevleri de içermektedir. Genel olarak bakıldığında, birer “kodlar” olarak karşımıza çıkan bu gelenek-görenek, inanç-âdetler sembollerle somutlaşarak kişinin manevi ihtiyaçlarını karşılayabilen anlam örüntüsünü ortaya koymaktadır³⁴⁹. Çeşitli duygu, düşünce ve davranışların bir araya gelmesi, sevinç, heyecan, hasret vb. ortak hislerin bölüşülmesi, evlenme gelenek-göreneklerinde sık sık görülen olgulardır. Düğün esnasında yerine getirilen diğer örf ve inançlar (ateşe yağ koymak, eşige bastırmamak vb.), koruyucu güçlere, atalar ruhuna, kut kavramına işaret

³⁴⁷ *Küyeu Keltir, Kız Uzat, Toyındı Kıl*, s. 5.

³⁴⁸ *İslâmcanulı*, s. 15.

³⁴⁹ *Arslan, a.g.e.*, s. 69.

eden, evin bereket ile huzurla dolmasını, gelinin ise, yağ gibi sıcak ve sevimli olmasını isteyen semboller olarak günümüze ulaşmayı başarılmışlardır³⁵⁰.

3. Türk halklarının tümünde olduğu gibi Kazaklarda da ölümle ilgili çok sayıda örf ve âdetler mevcuttur. Bunlar Ölümü Duyurma, Cenaze Merasimi, Davir Yürütme/Iskat Çıkarma, Kara Bağlama, Ağlama/Ağıt Geleneği, Mezara Kümbet Yapılması, Aş Töreni şeklinde sıralanabilir. Tylor’a göre ölü kültü insanların dini bilincinin gelişmesini doğrudan etkileyen bir fenomendir³⁵¹. Armstrong, mit ve ritüellerin genellikle ölüm deneyimine bağlı olarak ortaya çıktığını öne sürer³⁵². Kazaklarda da defin merasimleri çoğunlukla medreselerde eğitim görmüş yerel hoca ve mullalar tarafından gerçekleştirildiğinden dini bir nitelik arz etmektedir. Örneğin ölüm halinde bulunan, yani ölüm döşeğinde yatan kişinin ruhunun bedeninden acı çekmeden kolay çıkması için imam “Yasin” suresi okur ve hastaya kelime-i şهادeti tekrarlatır (K9). Kişi vefat ettikten sonra da yapılan bütün uygulamalar Kur’an ve Sünnet’e uygun bir biçimde yapılır. Örneğin başsağlığı dilemede ve ağıtlarda insanın uğradığı hüznün, hasret, üzüntü, keder, gam vb. ağır halleri kendini net bir şekilde gösterir. Bu yüzden ağıtlar, bedensel ve ruhsal bakımdan rahatlamanın bir yoludur³⁵³. Ağıtlarda vefat eden kişinin iyiliklerinden, merhameti ve olumlu özelliklerinden bahsedilir. Eskiden Kazak şair ve ozanları ağıtlar söylerken peygamberler, din büyükleri ve onlarla ilgili kıssaları da özetle anlatırdı; “onların hiçbirinin hayatta kalmadığını, bu yüzden ölümün insaniyete ortak bir miras olduğunu” dile getirirdi. Kıssa ve menkıbeleri konu alan ağıtlar yakınından ayrılan kişinin iç dünyasına doğrudan tesir ederek onların sabretmesi, acıya katlanması gerektiğini ima eder. Ağıtların etkisini daha da artırmak için kullanılan yöntemin biri de değişik ses tonlarıdır. Sesin hüzünlü ve yanık tonda çıkmasının önemi büyüktür. O yüzden ağıtlar bir şiirsel anlatılar, ya da hikâyeler olmakla kalmayıp psiko-sosyal bakımdan da birçok işlevleri yerine getirmektedir. Kazakların ölen yakınının ruhuna saygı göstermek için aradan yıl geçince büyük aş töreni düzenlemesi ve bununla beraber onun kabrine, mezarına kümbet yaptırması da geçerliliğini yitirmeyen özel bir etkinliktir. “*Ölü rıza bolmay, tiri bayımaydı*” (Ölü razı olmadan diri zenginleşmez)

³⁵⁰ Hikmet Demirci, “Sosyokültürel Değişim Sürecinde Kazak Ailesi ve Çocuk Terbiyesi (Sözlü Tarih Araştırması)”, *Erciyes Üniversitesi SBE*, Kayseri 2013 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 332.

³⁵¹ Goody, s. 290.

³⁵² Armstrong, s. 8.

³⁵³ Songül Çakmak, “Van İlinde Ağıt Yakan Kadınlar ve Ağıtların Sosyal/Psikolojik Yönleri”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, Cilt 9, Sayı 17, Ocak-Haziran 2016, s. 31.

atasözünün temelinde ölenlere saygı gösterenlerin işinin başarılı olacağına dair inancın yattığı şüphesizdir.

Kazak toplumunda aile büyükleri ve çocuklar, doğumdan ölüme kadar uzanan bütün törenlerde dini pratikler (dua, zikir vb.) ve ritüellerle iç içedirler. Kazakların günlük yaşamının vazgeçilmez bir parçası haline gelen, genellikle toplu halde icra edilen “*beşikten mezara*” gelenek ve göreneklerinde, örf ve âdetlerinde *kutsallık özlemi* denilebilecek psikolojik etken de yer almaktadır. *Kutsallık arayışı*, fitrî bir özellik olarak bütün insanların doğal yapısında bulunmaktadır. Durkheim de, bundan hareketle ritüel ve uygulamaların tamamını kutsal ve profan (sıradan, basit) zıtlığıyla (kutbuyula) ilişkilendirir³⁵⁴. Ona göre kutsalın ilk ve temel kaynağı Tanrı’dır. Kutsallık, aşkınlık, manevilik, kemalet, yeterlilik, ebedilik, birlik, akıldışılık özelliklerini içerir³⁵⁵. İnsanın kutsala ulaşması gelenek ve görenekler, ayin ve çeşitli törenler aracılığıyla gerçekleşmiş olur. Kutsallık belli bir toplum tarafından belirlenir, din ise sosyal ilişkilere kutsallık atfetme görevini üstlenir. Kutsallık toplumlarda hayatın her tarafını kuşatan bir fenomendir: hamile kalmak ve çocuk doğurmak, evlenmek, ölüm ve ölümle ilgili ritüellerin hepsi kutsallıkla bir bağ içinde bulunur³⁵⁶. Kazaklar yukarıda sözü edilen geçiş ritlerinin her aşamalarını kutsallıkla örtüştürerek bir anlam çıkarmaya çalışırlardı. Bunun için yeni hayata ve dünyaya yöneliş öncesi bütün hareket kutsal âlemle sıkı bir ilişki içinde bulunmalıdır.

2.6. KAZAKİSTAN’DAKİ ZİYARET FENOMENİ

Ziyaret, genel anlamıyla ibret almak için mezarları, sevap kazanmak için de akrabaları, hastaları görmek amaçlarını ifade eder³⁵⁷. Kazakçada *ziyarat* ise, sadece kabirlere, türbeye gitmeyi bildirmek için kullanılır³⁵⁸. Eşanlamlı olarak *beyitke barw* (“Kabre gitmek”) tabiri de geçmektedir. Toplumun manevi boyutunun ayrılmaz bir parçası haline gelen ziyaret olgusu, eski dönemlerden beri insanların yoğun bir şekilde gerçekleştirdiği hareketleri arasında yer alır. Ayrıca zor durumlarda, sıkıntılı anlarda türbelere, mezarlıklara ve diğer kutsallık arz eden mekânlara gidip istek ve dualarda

³⁵⁴ Goody, a.g.e., s. 30.

³⁵⁵ Durkheim, a.g.e., s. 152.

³⁵⁶ Arnold van Gennep, *Obryadiy Perekhoda-Sistematicheskoe İzuchenije Obryadov*, Vostochnaya Literatura Yay., Moskova 1999, s. 8.

³⁵⁷ Hüseyin İbrahim Yeğin, “Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Nedenleri Bağlamında Şeyh Şaban-ı Veli Türbesi”, *II. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Veli Sempozyumu*, Kastamonu 2014, s. 176

³⁵⁸ Bayınkol Kalıyev, *Kazak Tilinin Tüsindirme Sözdüğü*, Dayk-Press Yay., Almatı 2008, s. 346.

bulunmak insanlar arasında alışkanlık haline gelmiştir³⁵⁹. Ziyaret yerleri, sadece, her zaman için, kendilerinde belli bir manevi güç, feyiz ya da bereket bulundurduğuna inanılan kişilerin mezarları, türbeleri yahut onlara ithaf olunan makamlar değildir; çünkü kutsal bilinen birtakım taş, kaya, tepe, dağ, ağaç, mağara gibi mekânlar ve şeyler de ziyaret yeri kategorisine dâhildir³⁶⁰ Durkheim'in de dile getirdiği gibi, kutsal nesneler, sadece Tanrı ve ruh gibi olağanüstü varlıklarla sınırlı kalmayıp, kaya, dağ, ağaç, kaynak veya bir ev gibi eşyalar da böyle bir özellik kazanabilir³⁶¹.

Türklerin ziyaret fenomeninde bir sürü İslam öncesi eski inanç kalıntıları ve izleri henüz canlılığını korumaktadır. Göka'ya göre tıpkı bireyin çocukluk çağında yaşadığı tecrübelerinin; yani hayalleri, istekleri, korku ve umutlarının belli bir derecede onun yetişkinlikteki davranışlarını belirlediği gibi, toplumun geçmişe ait görüşlerinin, düşünce biçiminin de onun şimdiki hayatına tesiri olur³⁶². Dolayısıyla bir topluluğun milli kimliğinin oluşmasında eski inançlar, özellikle de Atalar Kültü, anahtar bir rol oynar. G. Mensching, Atalar Kültünün milli dinlerde merkezi bir konuma sahip olduğunu dile getirir. Atalar Kültü, aileyi muhafaza edici, kabileyi koruyucu ve her zaman yardımda bulunan atalar ruhuna işaret eder³⁶³.

Türkler kitle halinde Müslümanlaştıktan sonra onların inançları da epeyce değişime uğramış; fakat az bir kısmı yeni şekle bürünerek İslamî kaide ve kurallarla örtüşmeyi başarabilmiştir. Veli, zahit, âlim, sofu, gazi, mübarek, pir, dede, baba, abdal, şehit gibi halkı kılıçla değil, güzel nasihatle İslam'a davet eden, bu şekilde insanların sevgisini kazanan kişilerle ilgili inanışlar da Atalar Kültünün bir uzantısı olarak günümüz ziyaret fenomenine yansımıştır. Dikkat çeken başka bir nokta da, türbede bulunan şahsiyetlerle ve doğal nesnelerle ilgili olarak ortaya çıkan menkıbe ve efsanelerin etkileyici gücünün büyük olmasıdır. Veli ve pirlerin hayatını, gösterdiği kerâmetlerini konu alan söylentiler ve rivayetler bir takım uygulamaları, ritüelleri de beraberinde getirmiştir.

³⁵⁹ Celaleddin Çelik, "Türk Halk Dindarlığında Değişim ve Süreklilik: Ziyaret Fenomeni Örneği", *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Ocak-Haziran 2004, s. 226.

³⁶⁰ Ünver Günay, Harun Güngör, Şaban Kuzgun, Huzeyfe Sayım ve Abdulvahap Taştan, *Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, No: 6, Kayseri 1996, s. 10.

³⁶¹ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi (Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri)*, 1. Baskı, Fakülte Kitabevi Yay., Isparta 2011, s. 56

³⁶² Erol Göka, *Türk'ün Göçebe Ruhu*, 2. Baskı, Timaş Yay., İstanbul 2010, s. 221.

³⁶³ Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya 1994, s. 20.

Söz konusu Kazakistan'da da veli, evliya, pir, eren, sofı, işanlar kerâmet sahibi sayılır ve onların türbe ve kabirleri geniş halk kesimi tarafından sık sık ziyaret edilmektedir. Kazaklara göre türbe ve mezarlıklar, Allah'ın dostlarının (evliya) manevi yaşamlarını sürdürdükleri mekânlardır. Onun için de Kazaklar evliya sıfatında bilinen kişilerin bedenlerinin çürümeyeceğine, onların varlıklarını başka bir şekilde devam ettirdiklerine, hatta bazen dirilerin yaşamına da yön verebileceklerine inanırlar. Kazaklar arasında türbe ve mezarlıkların bulunduğu yerlerin “*İti cok awıl*” (“Köpeği olmayan köy”) olarak adlandırılması insanların bilinçlerine kazınan bu inancın bir göstergesidir (K 9). Bir yerin ziyaretgâha dönüşmesi için birçok özelliği içinde barındırması gerekir: 1. Bir kült nesnesi olması; 2. Kutsal kabul edilmesi; 3. İnsanlar tarafından devamlı ziyaret edilmesi; 4. Ziyaretçilerin farklı bölgelerden de gelmesi; 5. Etrafında yer alan diğer doğal nesnelerin (su, taş, ağaç vb.) şifa ve bereket getireceğine inanılması; 6. Çoğunlukla dini nitelik taşıyan ritüel ve uygulamaların yerine getirilmesi³⁶⁴.

Kazakistan coğrafyasında bulunan ziyaret yerlerine göz atıldığında onların çoğunun bu özellikleri taşıdığı görülmektedir. Kazaklar için ziyaret yerleri öteden beri insanların kutsalla veya aşkın olanla iletişim kurmasını sağlayan, manevi temizlik ve saflığı ifade eden mekânlardır. Aynı zamanda ziyaret yerlerinin tılsımlı, ilahi bir gücün tezahür ettiği makama dönüşmesi insanların ona olan bağlılığını daha da artırmaktaydı. Türbeler, mezarlıklar kişilerin gözünde genellikle dinle, uhrevi hayatla ilişkili yapılar olarak görülür, bu yüzden onlara bireyin dini bilincini derinleştiren etkenler olarak bakmak yanlış değildir³⁶⁵. Tarihe bakarsak, Sovyet döneminde Bolşevikler Türklerin dini zihniyetini silip atmak için çok sayıda tahrip edici yöntemlere başvurmuş; onlardan biri de 1950'li yıllarda Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Tacikistan, Özbekistan ve Azerbaycan'da bulunan ziyaret yerlerini, türbe ve kümbetleri yıkmak amacıyla idari makamlar tarafından kararların çıkartılmasıdır³⁶⁶. Bu kararlar yürürlüğe girdikten sonra Kazakistan'da 20, Azerbaycan'da 20, Tacikistan'da 62, Özbekistan'da 22, Türkmenistan'da 4 ziyaret yerleri kapatılarak çoğunun kerpiç ve tahtaları malzeme olarak kullanılmak üzere inşaatlara götürülmüştür. Ziyaretçiler çeşitli cezalara maruz

³⁶⁴ Ali Köse, Ali Ayten, *Türbeler-Popüler Dindarlığın Durakları*, Timaş Yay., İstanbul 2010, s. 22.

³⁶⁵ Amancol Meyirmanov, *Hoca Ahmet Yasawi Kesenesi*, Arıs Yay., Almatı 2009, s. 18.

³⁶⁶ Sanzhar Kerimbay vd. *Yassawi Fenomeni*, s. 324.

kalarak çoğu gözaltına alınmıştır³⁶⁷. 1960 yılında SSCB *Dini Kültler Kurulu'nun* Kırgızistan'daki temsilcisi yapılan çalışmalar sonucunda ziyaret olaylarının %70-80 azaldığını belirtir³⁶⁸. Sovyet yetkilileri tarafından tayin edilen “kıızıl mollalar” Kazakistan ve Kırgızistan'da türbe ziyaretlerini durdurmak için kutsal yerlerde 1958 yılında 2418 seminer, 1959 yılında 3149 seminer, 1960 yılında 3504 seminer verdikleri kayda geçirilmiştir³⁶⁹. Tüm bunlar SSCB'ye bağımlı olan Müslüman ülkelerindeki ziyaret fenomeninin zamanla düşüş yaşamasına neden olmuştur.

Fakat Orta Asya'daki diğer Türk ülkeleri gibi Kazakistan da 1991 yılında bağımsızlığını kazandıktan sonra dine, ziyarete olan ilgi tekrar canlı hale geldi. Özellikle son yıllarda türbe, mezarlık, kümbet vb. ziyaretgâhlara, kutsal mekânlara olan ilginin artması devlet çapında ele alınan projelerden de fark edilmektedir. Nisan 2017 yılında Kazakistan'ın eski Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev “Oryantasyon: Geleceğin Manevi Canlanması” adlı makalesinde ülkenin kutsal manevi değerlerini milli bilince derinden yerleştirmenin önemi üzerinde durmaktadır³⁷⁰. Makalede üzerinde önemle durulan hususların uygulamaya geçilmesi için çeşitli bilim adamları ve devlet yetkilileri tarafından “Kutsal Kazakistan” projesi hazırlanmış³⁷¹. Proje çerçevesinde Kazakistan'ın her bölgesinden kutsal mekânlar tespit edilmek suretiyle türbe, kümbet, mezarlık, arkeolojik nesneler, mağara vb. listesi oluşturulmuştur. Bunlar özellikle “Çok Değerli Doğal Miraslar”, “Arkeolojik Yapılar ve Ortaçağ Şehir Merkezleri”, “Dini ve Örfî Külliyyeler”, “Tarihi Şahıslarla İlgili Kutsal Mekânlar”, “Siyasi ve Tarihi Olaylara İlişkin Kutsal Mekânlar” olarak beş gruba ayrılmıştır³⁷².

Bunlardan “Çok Değerli Doğal Miraslar”a dâhil edilen çok eski bir mekân, Kazakistan'ın Doğu bölgesindeki “Konır Evliya” mağarasıdır. Geçmişten günümüze ulaşan efsanelerde bahsedildiği üzere Konır Evliya, Hz. Nuh döneminde yaşamış olup,

³⁶⁷ Kerimbay, s. 326

³⁶⁸ Alma **Sultanğaliyeva**, *İslam v Kazahstane*, Nauka Yay., Almatı 1998, s. 157.

³⁶⁹ Nazira **Nurtazina**, *Bor'ba s İslamom*, Kazak Üniversitesi Yay., Almatı 2008, s. 15.

³⁷⁰ Nursultan **Nazarbayev**, “Bolaşakka Bağdar: Ruhani Canğıruv”, https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences/memleket-basshysynyn-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru-atty-makalasy (Erişim: 01.05.2018)

³⁷¹ Hankeldi **Âbcanov**, “Sakraldı Geografiya. Ol ne?” <https://egemen.kz/article/165526-sakraldy-geografiya-ol-ne> (Erişim: 01.05.2018)

³⁷² Aycan **Serikcankızı**, “Kazakstannın Kiyeli 100 Nısanı Cariyalandı” https://www.inform.kz/kz/kazakstannyn-kieli-100-nysany-zhariyalandy_a3055512 (Erişim: 01.05.2018)

bütün hayatını zikir ibadetiyle geçirmiş olan ermiş biri olarak görülmektedir³⁷³. İnsanlar çeşitli istek ve ihtiyaçlarının giderilmesi dileğiyle buraya sık sık giderek ziyaret eder. Ayrıca mağara, hastaların, engellilerin, çocuğu olmayanların bir uğrak yeridir³⁷⁴. Mağara ortamının sağladığı huzur ve heyecan, merak duyguları, ziyaretçileri buralara getiren temel motivasyonlardır³⁷⁵. Hatta buralara bulaşıcı hastalıklara uğrayan hayvanlar da getirilerek onların iyileşmesi için aralarından birisi kurban kesilir. Mağaranın geçmişten beri devam eden birçok psikolojik işlevi de vardır. Eski Türk sözlü miraslarında; destanlarda, efsanelerde, hikâyelerde mağara *yeniden doğuşu* temsil eder³⁷⁶. Kazaklarda da “Konır Evliya” mağarasının içinde bulunan göle girmek, orada yıkanmak *günahtan arınmanın* bir yolu olarak bilinir. Bu inançla ilgili olarak hem de yaşadığı hali ifade etmek için söylenen “*Anadan cana tuğanday boldım*” (“Anneden yeni doğmuş gibi oldum”) sözü de kişilerde psikolojik olarak rahatlama, kendini temiz hissetme vb. duyguların meydana geldiğini gösterir. Göl suyunu şişeye koyarak eve götürmek de ziyaretçilerin geniş kesiminde gözlemlenen bir harekettir³⁷⁷. Kazakistan’ın Merkezinde yer alan *Awliyetaw* (Evliya Dağı), *Edigetaw* (Edige Dağı), *Altın Şokı* (Altın Tepe) dağlar silsilesi de halkın kutsal saydığı, görmeye, gezmeye gittiği mekânlardandır. Ülkenin diğer bölgelerinde karşımıza çıkan dağlar, tepeler ve pınarlar efsane, hikâyelere konu olarak yıllar boyunca mahiyetini yitirmemiştir.

Kazakistan Eski ve Ortaçağ döneminde Orta Asya’daki Batı ile Doğuyu birbirine bağlayan anahtar rol üstlendiğinden çok sayıda kültür ve medeniyetlerin, din ve dini düşüncelerin buluşma noktası haline gelmiştir³⁷⁸. Halihazırda büyük bir çabayla gerçekleştirilmekte olan arkeolojik kazıntı çalışmaları bu gerçekliği göz önüne sermektedir.³⁷⁹ 1969 yılından itibaren dört tane *Altın Elbiseli* adamın bulunması yerel

³⁷³ Nursan **Alimbay**, *The Traditional System of Ethnographical Categories, Conceptions and Designations of Kazakhs*, Encyclopedia, Volume 3, Alem Damu Integratsiya Yay., Almatı 2017, s. 775.

³⁷⁴ Serhat **Yozcu**, “Türkiye Mağara Turizmine Yönelik Bir Değerlendirme”, *Türk Turizm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4(2), Nisan 2020, s. 1496.

³⁷⁵ Rauleigh **Webb**, *Recreational Caving*. (Editor) Gunn J.: *Encyclopedia of Caves and Karst Science* İçinde, Taylor & Francis Books, Inc., New York 2004, s. 1327-1328.

³⁷⁶ Zeliha Subaşı, “Kültürel Psikoloji Bağlamında Yerel Sağaltım Yöntemleri (Karacaahmet Türbesi ve Keçeci Baba Türbesi Örnekleri)”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi SBE, Samsun 2018 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 45.

³⁷⁷ Erkin **Rahmetullin**, “Abay Koltanbası Kalğan Üngir” <https://e-history.kz/kz/news/show/825/> (Erişim: 01.05.2018).

³⁷⁸ Nadir **Devlet**, *Avrasya Fatih Cengiz Han*, 2. Baskı, Başlık Yay., İstanbul, 2010, s. 16.

³⁷⁹ Karl **Baypakov**, *Kazakstannın Ecelgi Kalaları*, Aruna Ltd Yay., Almatı 2005, s. 7.

insanların arkeolojik yapılara yönelik ilgisinin artmasına neden olmaktadır. Sonuçta onların bazıları devlet tarafından korunan kutsal yerler olarak listeye alınmıştır. “Dini ve Örfî Külliyyeler” ve “Tarihi Şahıslarla İlgili Kutsal Mekânlar” arasında yer alan türbeler ve mezarlıklar aşağıdaki şekilde sıralanabilir: Dombauıl, Ekidın örfî yapıları, Ükaşa (Ukkaşe) Ata Türbesi, Korkut Ata Külliyesi, Begim Ana kümbeti, Cuban Ana Türbesi, Abat-Baytak Türbesi, Baba Tükti Şaştı Aziz Türbesi, Ayşa Bibi, Babaca Hatun Türbeleri, İbrahim Ata, Karaşaş Ana, Gauhar Ana Türbeleri, Baydibek Bey, Domalak Ana Türbeleri, İsmail Ata Mimarî Külliyesi, Botağay Türbesi, Horasan Ata Türbesi, Tölegetay-Kılıştı Ata Külliyesi, Arslan Bâb Türbesi, Hoca Ahmet Yesevi Külliyesi, Karabura Türbesi, Okşı Ata Türbesi, Alaşa Han Türbesi, Kozı Körpeş Bayan Sulu Türbesi, Coşı Han Türbesi, Karahan Ata Türbesi, Kazakistan’ın Batı bölgesindeki yer altı cami ve medreseleri Beket Ata, Şopan Ata, Eski Beyneu, Karaman Ata, Masat Ata, Şakpak Ata, Sultan Epe, Sisem Ata vb. Bunlar aynı zamanda en önemli ziyaret yerleri olma özelliklerini de korumaktadır. Özellikle Arslan Bâb ve Hoca Ahmet Yesevi türbeleri ziyaretçilerin dünyanın her tarafından toplu bir şekilde akın ettiği yerlerdir³⁸⁰. Ziyaretçilerin bölgesel dağılımına bakıldığında, onların sadece Kazakistan ile sınırlı kalmayıp, komşu ülkelerden; Kırgızistan’dan, Özbekistan’dan, Türkmenistan’dan, Türkiye’den, hatta uzak yurtdışından gelenlerin de çok olduğu görülür³⁸¹. Burada yürütülen gözlem sonucunda İlkbahar ve Yaz mevsimi insanların ziyaret etmesi için elverişli bir zaman olduğu ortaya konulmuştur (K10, K11, K12, K13). İnsanların Hoca Ahmet Yesevi külliyesine gelmeden önce ondan tahminen 100 kilometre uzaklıkta yer alan Arslan Bâb türbesine ziyaret etmesi gerektiği de dikkate değerdir. *Arıstan bapqa tüne, Qoca Ahmetten tile*” (Arslan Bâb’da gecele, Hoca Ahmet’ten dile) önerisi şeklinde yaygınlaşan halk inancına göre Arslan Bâb, Hoca Ahmet Yesevi’nin manevi hocası olduğundan önce onun türbesine gidilmeli, ruhuna Kur’an okunmalı ve kurban kesilmelidir (K14, K15, K16, K17). Mümkün olduğunca geceyi uyumadan ibadetle, dua ile zikirle meşgul olarak geçirilmelidir. Bu ritüeller dikkatli bir biçimde yerine getirildikten sonra şafak sökmeden kalkılır ve Türkistan’a doğru yola çıkılır. Türkistan’da Hoca Ahmet Yesevi türbesi ziyaret edilir istek ve arzulara bulunulur. Bu

³⁸⁰ Kazakstannın Kiyeli Orındarı – Kazakstannın Kiyeli Cerlerinin Geografyası, Milli Eğitim Akademisi Yay., Nur-Sultan 2019, s. 8-11.

³⁸¹ Daniyar **Saidvakassov**, “Yasawi cane Türki Âlemi” *Yasawi Murası Gazetesi*, Sayı 2 (35) Şubat 2020, s. 3.

şekilde yapılan ziyaretten sonra bütün dua ve dileklerin, istek ve arzuların Allah tarafından kabul edildiğine inanılır (K18, K19).

Hoca Ahmet Yesevi Külliyesi, Ahmet Yesevi türbesini, Rabia Sultan Beğim ve Esim Han türbelerini, Çillehane, Doğu Hamamı, Cuma Mescidi, yeraltı halvet yeri, Han Ordası gibi yapıları içine alan geniş bir ziyaret merkezidir. Ahmet Yesevi Türbesi, çok amaçlı 35 odadan ibaret olup, onlardan *Bakır Kazanlı oda*, *Kütüphane odası*, *Büyük Aksaray ve Küçük Aksaray odaları*, *Yemekhane-Halimhane odası*, *Kuyuhane odası* ve küçük *kucıralar* (“hücreler”) halka hizmet vermektedir. Türbenin yüksekliği 44 metredir. Her ne kadar türbe XIV. yüzyılın sonunda Emir Timur’un özel fermanı üzerine inşa edilse de, onun tamamlanması II. Abdullah Han (XVI. yy.) döneminde gerçekleştirilmiştir³⁸².

Hoca Ahmet Yesevi, bütün Türkler için Hz. Muhammed (s.a.v.)’den sonraki en büyük şahsiyettir ve daima “*Ahmed-i Sâni*”, “*Pir-i Türkistan*” unvanlarıyla anılan bir üstattır³⁸³. Ahmet Yesevi’nin tasavvuf geleneğinin kendisinin yetiştirdiği talebeleri tarafından Türklerin içinde yaşadığı geniş coğrafyaya yayılması onun isminin gittikçe ün kazanmasına, eserlerinin de (“*Divan-ı Hikmet*”, “*Fâkr-name*”, “*Risale der adabî Tarikat*”) büyük bir ilgi ile okunmasına zemin hazırlamıştır. Kazak şair ve ozanlarında Türkistan şehri, “*Küçük Mekke*”, “*İkinci Mekke*” olarak geçmekte; bu da Ahmet Yesevi’ye atfedilen saygının bir ifadesidir³⁸⁴. 1978 yılında külliyenin Devlet himayesine alınması amacıyla “Hazret Sultan” tarihi-kültürel rezerv-müzesi kurulmuştur³⁸⁵. O yıllardan itibaren Yesevi türbesi, bir yandan tarihi ve kültürel nitelik taşıyan müze, diğer yandan da ziyaret yeri olarak gelen misafirlere kapısını açmaktadır³⁸⁶. Elde bulunan mevcut bilgilere göre türbenin iç ve dışına 3000 kadar kişi defnedilmiştir³⁸⁷. Onların cenazeleri Kazakistan’ın en uzak topraklarından, hatta komşu ülkelerden de getirilerek buraya gömülmüştür. Çünkü çoğu cesetlerinin Yesevi türbesinde veya civarında yatmasını vasiyet etmiş ve bu vasiyeti yerine getirmek ailesi ve halkına yüklenen bir

³⁸² Kul Hoca Ahmed Yesevî, Makaleler Kitabı, Haz. İsmetullah Yesevî, Ari Sanat Yay., İstanbul 2018, s. 115.

³⁸³ Dossay Kenjetay, “Ruhani Canğırur”, kitap iç, Yassawi Fenomeni, Orhon Yay., Almatı 2017, s. 3.

³⁸⁴ Sanzhar Kerimbayev vd., *Âldiden Eposka Deyin*, s. 286

³⁸⁵ Nurbolat Ahmetcanov, “Turizm Cauharı – Azret Sultan”, *Yasawi Murası Gazetesi*, Sayı 6-7 (18-19) Ekim-Kasım 2018, s. 5.

³⁸⁶ Albert Safullin, “Hoca Ahmet Yesevi Müzesi”, *Hoca Ahmet Yasawi Murası men İliminin Zerttelu Meseleleri Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Arıs Yay., Türkistan 2008, s.4.

³⁸⁷ Marat Tuyakbayev, *Kesenede Cerlengen Amir Temir Urpaktarı*, Mura Yay., Türkistan 1999, s. 423.

borçtur.³⁸⁸ Bununla birlikte birçok varlıklı kişiler daha hayattayken türbe civarında toprak satın alarak kabirlerini hazırlarlar. Hatta bu kişiler kışın ölürlerse, soğuk nedeniyle defnedilemediği durumlarda, bir keçeye sarılarak ağaca asılır ve bahara kadar bekletilir; bahar gelince götürülüp Ahmet Yesevi'nin türbesi etrafına defnedilir³⁸⁹. Bu gelenek Ahmed Yesevi'nin Orta Asya Türklüğü üzerinde ne derece tesirli olduğunu açıkça göstermektedir. Büyüklerini Türkistan şehrine defnetmenin bozkır göçebeleri tarafından geleneğe dönüşmesini tetikleyen en önemli etkenlerin başında evliyadan medet umma, kutsallık, Allah'ın bereketine, Hz. Peygamberin (s.a.v.) şefaatine nail olma vb. gelmektedir.

Son yıllarda sistemli bir şekilde yürütülen araştırmalar sayesinde onların 170'inin kimlikleri tespit edilmiştir. Onlardan 25'i Han ve Sultanlar, 26'sı beyler ve kadılar, 49'u bahadırlar ve 60'ı da halkın saygısını kazanan kişilerdir³⁹⁰. 2000'lerde Kazakistan'ın her tarafından ve yurtdışından her yıl yaklaşık 600 000 kişi ziyaret etmişken, günümüzde onların sayısı 1 000 000'a ulaşmıştır³⁹¹. Bununla birlikte atalarının Yesevi türbesine gömüldüğünü öğrenen bazı kimseler çok uzaklardan ziyarete gelip onların ruhuna Kur'an bağışlama, yemek (Aş) töreni düzenleme, sadaka dağıtma gibi adetleri yerine getirmektedirler³⁹².

Ayrıca yolu açmak, kötülükten arınmak, sadakada bulunmak, üniversiteye girmek, sınavlarda başarılı olmak, çocuk sahibi olmak, hastalıklardan kurtulmak ve sıkıntılardan kurtulmak gibi amaçlarla türbe yılın her günü ziyaret edilir. Yeni evlenen çiftler de mutlu bir aile kurma dileğiyle türbeyi ziyaret ettikleri görülmektedir. Ziyaretçiler tarafından ziyaretin kabul olması için türbe üç kez dönülür, kapı tutamaklarına ve türbe etrafındaki ağaçlara bez bağlanılır, türbenin içine ve pencerelerine para bırakılır.

Kazakistan'da yer alan önemli ziyaretgâhlarda yapılan diğer ritüel ve uygulamaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Türbeyi tavaf etmek, öpmek;

³⁸⁸ Nikolay **Lıykoşin**, *Pol Cizni v Turkestane*, Berezovski Yay., Petrograd 1916, s. 194.

³⁸⁹ Mendikül **Noğaybayeva**, *Şakşak Canibek Batır*, Hazret Sultan Müzesi Yay., Türkistan 2011, s. 1.

³⁹⁰ Gulnaz **Sarsekey**, "Hoca Ahmet Yasawi cane Türki Âdebiyeti", *Hoca Ahmet Yasawi Murası men İliminin Zerttelu Meseleleri Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Arıs Yay., Türkistan 2008, s.83.

³⁹¹ Talğat **Orazov**, "Büyük Bozkır Ülkesine Seyahat", *Yasawi Murası Gazetesi*, Sayı 6-7 (18-19) Ekim-Kasım 2018, s. 8.

³⁹² Mendikül **Noğaybayeva**, *Kaz Daüstı Kazıbek Bey*, Hazret Sultan Müzesi Yay., Türkistan 2011, s. 16.

Türbeye el ve yüz sürmek;

Bez, çaput bağlamak;

Beyaz bez getirip türbe görevlilerine teslim etmek;

Yedi tane çörek dağıtmak;

Kur'an okumak veya okutturmak;

Ayakta dua etmek;

Dileklerini yazdığı mektupları kutulara atmak;

Kutulara yedi tane madeni para atmak;

Türbeyi selamlamak;

Türbenin köşelerine para yerleştirmek;

Adak adamak;

Kesilen kurbanların etinden yapılan yemeği yemek;

Türbede defnedilen büyüklerin ruhuna Aş/Yoğ töreni düzenlemek;

Kuyudan su çekerek onu içmek ya da şişelerine koyarak evlerine götürmek;

Türbenin yakınlarında bulunan pınardan, çeşmeden su içmek;

Türbe bahçesindeki şifalı sudan içmek ve kaplara doldurmak;

Türbenin cami odasında namaz kılmak;

Türbede defnedilen Han, Sultan, Bey, Kahramanların ruhuna Kur'an bağışlamak;

Türbenin içinde bulunan kuyuya 7'den 70 taneye kadar maden para atmak ve dilek dilemek;

Sadaka dağıtmak; Türbe içinde kibleye yönelerek namaz kılmak;

Türbenin bahçesinde bulunan sudan şifa niyetiyle içmek;

Ziyaretçilere yiyecek ikram etmek;

Üç İhlâs, bir Fâtiha okumak³⁹³.

Ritüeller gerçekleştirildiğinde insanların psikolojik açıdan rahatladığı, sanki bir tedavi görmüş gibi hissettikleri görülmektedir. Bu ziyaret fenomeninin özellikle de sağaltıcı, iyileştirici gücünün bol olduğunu açığa vurmaktadır. Dolayısıyla Kazakistan'daki ziyaret yerleri dünyanın her tarafından gelen ziyaretçiler akınına uğramaktadır.

2.7. Efsanelerin Eğitimsel Fonksiyonu

Efsaneler binlerce yıllar boyu Kazakların yaşam tarzına yön vererek özellikle çocuk eğitiminde, gündelik hayatta, aile ortamında gerçekleştirilen her etkinliklerde önemli bir işlev icra eder. Kazak ailesinde çocuklara büyük ilgi gösterilir, onların eğitimiyle uğraşmak büyüklere düşen bir görev olarak görülür. Çocuk Allah'ın verdiği en kıymetli hediye, en büyük hazine olarak sayılmaktadır. Atasözlerinde çok çocuklu aile “*pazar*” ile, tek çocuğu olmayan aileler de “*mezar*” ile mukayese edilir (*Çocuklu aile pazar, Çocuksuz aile mezardır*). Kahramanlık destanlarda, hikâyelerde çocuksuzluk bir kusur, hatta Allah'ın cezası şeklinde değerlendirilir ve aile sahibi bu durumdan kurtulmak için evliyaların türbelerini ziyaret eder, mezarlıklarda geceleyerek adak ve dileklerde bulunur. Çoğunlukla bu tür uygulamalardan sonra bir çocuk dünyaya gelir. Genç ailelerde de karşımıza çıkan en ilginç şey düğünden sonra çiftlerin hemen çocuk istemeye yönelmesidir.

Kazaklarda dini bakımdan çocuğa güzel eğitim verme, Hz. Muhammed'in ümmetlerine emanet ettiği bir vazifedir. Anlatılanlara göre Hz. Peygamber Mi'raç gecesinde iyi çocuk yetiştirenler ile kötü çocuk yetiştirenlerin haline bizzat şahit olmuştur. “*Mi'raç yolculuğunda birbirine yakın mesafede bulunan iki ağaca rastlar. Birinin yaprakları kalın ve meyveleri de bolmuş. Onun gölgesinde birçok kişi meyveleri toplayıp yiyor, kendi aralarında güzel sohbet ediyorlarmış. Öbür ağaç ise kurumuş,*

³⁹³ Zhuldyz Sakhi, “Kazak Kültüründe Mezar Geleneği ve Günümüzdeki Ziyaret Yerleri (Güney Kazakistan)”, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2018 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 110.

yapraktan da, meyveden de yoksunmuş. Bu sırada Cibraail meyve ağacının etrafında toplananların güzel çocuk yetiştirenler olduğunu belirtmiş. Onlar anne ve babalarından aldığı eğitim sayesinde başkalarına çok hayır yapmışlar, bu yüzden de Allah ebeveynlerine meyveli ağaç hediye etmiştir. Kuru ağaç ise çocuklarının eğitime önem vermeyen ya da kötü çocuk yetiştirenlerin nâsibiymiş” (K20). Bu hikâye köylerde çoğunlukla yaşlı dedeler tarafından anlatılır. Çoğunlukla yeni evlenenlere nasihat olarak söylenir. Dolayısıyla Kazak ailesinde çocuk dünyaya geldikten sonra büyükler onun eğitimiyle meşgul olmaya, onu imanlı, hayırsever kişi olarak yetiştirmeye çalışır. Çocuklar cesur, kahraman olarak büyümesi için onlara *Alpamıs batır*, *Kobılandı batır*, *Er Tarğın*, *Kambar batır* vb. Kazak kahramanlık destanları sık sık anlatılır. Eskiden aile içinde dede ve nineler torunlarına bu tür destan ve şiirleri ezberleterek onlara konu olan kahramanların, batırların vatan uğruna yaptıkları hareketlerinden örnek almasını sağlardı (K21, K22). Şimdi ise teknoloji araçlarının geniş bir boyutta gelişimi onlarla ilgili bilgilere internet ortamından çabuk erişebilmesini mümkün kılmaktadır.

Geleneksel aile terbiyesinde peygamberlerle, din büyükleriyle ilgili kıssa ve efsaneler sık sık anlatılır. Onlardan güdülen amaç, genç ebeveynin çocuğa güzel eğitim vermeye motive etmektir. Kazaklarda yaygın olan atasözleri, destanlar, efsane ve hikâyeler genellikle köylerde, kasabalarda bulunan ailelerde söylenir (K23, K24, K25).

Efsane, mit, hikâye aracılığıyla çocuklara büyüklere saygı gösterme, küçüklere destek olma, toplumun şartlarına uyum sağlama gibi değerler öğretilir. Zor anlarda sıkıntılarla nasıl başa gelinmesi gerektiği de küçük yaşta söylenen hikâyelerin etkileyici, motive edici gücüne bağlıdır (K26, K27).

Ebeveynin her çocuğa verebileceği en güzel hediyesi iyi terbiyedir. Atasözlerinde de geçtiği gibi çocuğa verilen terbiye bir meyve ağacını yetiştirmekle eşdeğer bir nitelik arz etmektedir. Örneğin bir ağaç susuz ve besinsiz bırakılır iyi bakım görmezse nasıl kurur ve yaşamazsa, insan yavrusu da sevgi ve ilgiden yoksun bırakılırsa, terbiye görmezse, tıpkı ağaç gibi solar ve gelişemez (K28).

Kazakistan’da Sovyet döneminde aile içi terbiyesi genellikle anne ve babasından daha çok dede ve ninelere düşen bir görev olarak gelişmiştir. Çünkü Sovyet yasaları çerçevesinde çalışmaya muktedir erkek ve kadın kendi uzmanlık alanlarına göre bir iş bulup çalışmak zorundaydı. Fakat o dönemde yetişen neslin verdiği bilgilere

bakıldığında bu yasal zorunluluğun Kazakların yararına işlediği anlaşılır. Tecrübeli, deneyimli ihtiyar ve tecrübeli büyük anne-babalır hayat boyunca gördüklerini, yaşadıklarını torunlarına aktarmayı başarabilmişler, çoğunlukla değerler aktarımı efsane, kıssa, şiir ve destanlar yoluyla gerçekleşmiştir.

Terbiye, çocuk eğitimi atalardan kalma değerli bir mirastır. Eskiden Kazakta aile büyükleri yetişkinlerin manevi eğitim almasını tercih eder, çocukları 6-7 yaşlarında eğitim almak üzere köy mollalarına verirlerdi. Onlar gerektiğinde hocanın çocuğu cezalandırmasını kabul ederdi. Onun için de talebeyi mollaya getirdiğinde “*Eti senin, kemiği benim*” derlerdi (K29). Kazak bozkırında XX. Yüzyılın başlarına kadar hâkim olan bu eğitim tarzı Ahmet Yesevi’den kalma bir gelenektir. Yesevi’nin, yaşadığı ortamın zor şartlarına rağmen doksan dokuz bin talebe yetiştirdiği rivayet edilmektedir. Onun hikmetlerinde de çocuk eğitiminin dinen çok önemli olduğu vurgulanır. Ahmet Yesevi insanı hikmetle, peygamberler örneğiyle yetiştirmenin üzerinde sıkça durmuştur. Hazret Sultan’ın nasihatine tutunarak gençleri maneviyata eğitme günümüz toplum için de aktüellik arz etmektedir.

Görüldüğü gibi her efsanenin bir takım açık ya da gizli fonksiyonları vardır. Onlar boş ve anlamsız değildir. Efsaneleri eğitim alanında kullanmanın çocuğun duygu ve düşüncelerinin gelişmesi, başkalarla psikolojik bakımdan iyi ilişki kurabilmesi, bilgi edinmesi için faydası büyüktür. Kazak ailesinde efsaneler çoğunlukla dürüstlük, sorumluluk, affedicilik, cesaretilik, yardımseverlik, bağımsızlık, yaratıcılık, vb. değerleri kazandırmak için sık sık anlatılır. Adı geçen ahlakî değerler kişilik oluşumunda etkili olan faktörlerdir. Dolayısıyla bir kişinin çocukluğundan itibaren iyi, olumlu, ahlakî değerlerle yetiştirilmesi, birey ve toplumun mutluluğu için önem arz etmektedir. Bu yönde çocuğun psişik yönünü, duygu, düşünce ve davranışlarını olumlu değerlerle donatmak için efsaneler önemli ölçüde iş görmektedir. Son zamanlarda Kazak toplumunda efsane ve kıssalara olan ilginin daha da artması bu gerçekliği göz önüne sermektedir. Aynı zamanda efsaneler çocuk için örnek model oluşturu bir işleve sahiptir. Çocuklar efsane, destan ve kıssa kahramanlarını taklit eder, onlar gibi cesur, zeki, dürüst olmaya çalışırlar.

Araştırmacı James W. Fowler, *İman Bilincinin Evreleri* adlı eserinde ortaya attığı gelişim teorisinde *Mitsel-Lafzi İnanç* 6-12 yaşlar arasındaki çocuklarda görülen

bir inanç biçimidir. Bu gelişim aşamasında efsaneler kişilik yapısını doğrudan etkileyen, ona kendini, çevreyi ve dünyayı tanıma işinde rehberlik eden, “iyi” ve “kötü”yi birbirinden ayırmada yardımcı olan etkili araç olarak öne çıkmaktadır. Çocuklar çoğunlukla anlatılanları gerçek olaylar olarak kabul ederler. Hikâyelerde geçtiği gibi iyiliğin ödüllendirilmesi ve kötülüğün cezalandırılması olgusu da onların bilincinde evrensel bir adalet algısının oluşmasına neden olur. Efsane ve hikâyelerin diğer bir fonksiyonu da onların çocuğun hayal gücünün artmasına katkı sağlamasıdır. Hayal gücü çocuğun yaratıcılık kabiliyetine yön veren temel faktör olduğundan onu geliştirmek için efsane ve mitlere sık sık müracaat edilir. Bu aynı zamanda kişinin sembolik düşünce tarzının ortaya çıkmasını da sağlamaktadır.

2.8. Efsanelerin Hayat Tarzına Yansıması

Kazakistan’ın bulunduğu Türkistan bölgesi öteden beri birçok medeniyetlere evsahipliği yapmıştır. Türk-İslam medeniyetinin en önemli göstergelerinden biri misafirperverliktir. Kazaklarda misafirperverlik, “Tanrı hakkı” olarak bilinen, öteden beri önemle uygulanagelen bir gelenek olup, günlük yaşayış tarzını şekillendirmede kendi payını almıştır. Misafirperverlik diğer Türk topluluklarında olduğu gibi, Kazakların da kültür sistemine en iyi biçimde yansımıştır. Bozkır hayatı misafirperverlik geleneğinin Kazakların hayat tarzına dönüşmesine temel teşkil etmiştir. Misafir, Kazaklar için “Tanrı’nın gönderdiği insandır”, bu yüzden o, ister gece, ister gündüz gelsin, hoş karşılanmalı, iyi niyetle ağırlanmalıdır. Bu anlayış, bugüne kadar canlılığını korumaktadır. Misafire iyi bakmayan, onu üzen ev sahiplerinin Allah’ın gazabına uğrayacağı, büyük bir belaya maruz kalacağı inancı yaygındır. Üstelik misafirin kendini yeterli şekilde ağırlamayan, önem vermeyen kişinin üzerinden hakeme, kadıya şikayette bulunma hakkı vardır. Dava sonucunda misafir kendi talebinin doğruluğunu kanıtlayabildiği taktirde ev sahibine ceza kesilir, Kazak örfi hukuku bağlamında at, kaftan vermek zorunda kalır. Kazakların misafirperverlik geleneğinde bir yandan eski düşünce tarzının, öte yandan İslam dininin büyük ölçüde etkisi mevcuttur. Kazaklarda yaygın bir efsaneye göre *Eski zamanda Sariarka’da (Merkez Kazakistan bölgesi) hayvanları ilk evcilleştiren Alaşa isimli bir bilge ihtiyar yaşamıştır. Onun üç tane oğlu olmuş. İhtiyarın hayvanları gittikçe çoğalmış, bozkıra sığmaz hale gelmiş. Alaşa, vefat etmeden az önce bütün mal varlığını dörde böler ve oğullarının payını verir. Çocukları babasına kendilerinin üç tane olduğu halde neden bütün*

hayvanları dörde böldüğünü sormuş. İhtiyar çocuklarına dördüncü bölümün gelen misafirin payı olduğunu anlatmış. Oğullar kendi sürülerine nasıl bakarlarsa bu hayvanlara da öyle değer vermelidirler. Çünkü Alaşa'ya göre misafir Allah tarafından gönderilen saygılı bir kişidir. Misafiri aç koymak er ya da geç mutlaka cezaya çarptırılacak bir suçtur. O yüzden Alaşa misafir geldiğinde onun payından hayvan kesmeyi, güzel yüzle ağırlamayı emretmiş. Böylece göçebe Kazaklar arasında misafiri dışarı koymadan eve kabul etmek yaygın bir geleneğe dönüşmüş. Ev sahipleri konuğa "sizin payınız" diyerek yaş derecesine göre koyun ya da at keserler, kesmeden önce misafirden hayır dua ister. Zaman geçtikçe ihtiyarın üç oğlundan gelen nesiller çoğalarak Kazak halkının Üç Cüz'ünü; Büyük Cüz, Orta Cüz ve Küçük Cüz'ü oluşturmuş. Üç Cüz'den türemiş bütün nesil bu emaneti henüz yerine getirmektedir. Halk ağzında yaygınlaşan Enşisi bölünbegen Kazak (Payı bölünmemiş Kazak) tabiri bundan kalmıştır (K30).

XIX yüzyılda, Kazaklar arasında bilimsel araştırmalar yürüten Rus seyyahi Nikolay Grodekov bu efsanenin Güney ve Batı Kazakistan Kazakları arasında sık sık anlatıldığından bahsetmiştir³⁹⁴. Kazaklar genelde Kazak, Rus, Tatar diye ayırım yapmaksızın bütün millete eşit bakmakta bu efsaneye dayanmaktadır³⁹⁵. Ünlü Kazak bilim adamı Çokan Velihanov da Kazak ve Kırgızların gündelik hayatına ilişkin yaptığı gözlemlerinde onların daha çok efsane ve hikâyelere meyilli olduğunu dile getirir³⁹⁶.

Kazaklarda yemekten önce misafirin eline su dökme uygulaması hala canlı bir biçimde varlığını devam ettirmektedir. Çoğunlukla konuğun eline su dökmekle 5-6 yaşındaki çocuklar görevlendirilir (K31, K32, K33). Bundan amaç çocuğun misafirin hayırdusasını, rızasını almaktır. Söylentilere göre bu uygulamanın çıkış kökeni Hz. Süleyman'a dayanmaktadır. Süleyman'ın babası Hz. Dâvud biz namaz sırasında otuz oğlunu kaybeder. Allah onu teselli etmek için bir tane oğul nasip eyler. Süleyman dünyaya gelidikten sonra Hz. Cibrail ona çocuğa dokuz yıllık ömür yazıldığı haberini getirir. Dâvud içinden pek üzülür fakat Cenab-ı Hakk'ın emrine itaat eder. Dâvud bir hükümdar olduğundan onun sarayına her gün yüzlerce misafir gelirmiş. Yedi yaşındaki Süleyman bir eli ile mendil, öbür eliyle de güğüm tutarak gelenlerin hepsinin ellerine su

³⁹⁴ Nikolay **Grodekov**, *Kırgızı i Karakırgızı Sır-Dar'ınckoy Oblastı*, Cilt 1, Yuridiçeskii Bıt Yay., Taşkent, 1889, s. 112-113.

³⁹⁵ Akedil **Toysanulı**, *Türk-Mongol Mifologiyası*, Baspalar Uvyi Yay., Almatı 2009, s. 74.

³⁹⁶ Çokan **Velihanov**, *Köp Tomdık Şığarmalar Cınağı*, Cilt 1, Tolağay Grup Yay., Almatı, 2010, s.78.

dökermiş. Onun bu hizmetinden memnun kalan misafirler bol bol hayır duada bulunur, çocuğa Allah'tan uzun ömür istermiş. Böylece aradan on beş sene geçer. Fakat Süleyman hala hayattaydı. Buna şaşırان Hz. Davud bir gün Allah'a Süleyman'a sadece yedi yıllık hayat verilmesi halinde neden hala yaşamakta olduğunu sorarmış. Allah, ona Süleyman'ın misafirlere üşenmeden samimi hizmet yaptığının karşılığı olarak, hem de konukların hayır dualarının vesilesiyle onun yaşamını uzattığını bildirir. Süleyman'ın çeşitli mucizeler sahibi olmasında da bu hayırduaların payı büyükmüş. Kazaklar arasında sıkça söylenen Batamenen er kögerer, Canbirmenen cer kögerer (Hayırdua ile oğlan yeşerir, Yağmurla toprak yeşerir) atasözü de Süleyman'dan kalmıştır (K34).

Misafirin eline su dökmekle ilgili söylenen bir başka hikâye de dikkate değerdir. 1945 yılında II. Dünya Savaşı bittikten sonra bir delikanlı savaştan sağ salim dönmüş. Evine geldikten sonra bütün köy insanlarını davet ederek ziyafet sofrası düzenlemiş. Delikanlı bu arada misafirlerin ellerine su dökmekle meşgul olmuş, güğümü küçük çocuklara vermeden ellerinde taşımış. Fakat ertesi gün hastalanmış ve durumu günler geçtikçe ciddileşmiş. Hasta ziyaretinde bulunanlara savaştayken Allah'tan kendini yabancı ülkede ölmekten kurtarmasını, canını doğduğu yere ayağı değince almasını isteyerek duada bulunduğunu anlatmış. Onun için misafirlerden "Allah uzun hayat versin!" dileğini umarak gelenlerin eline su döktüğünü, fakat misafirlerin çeşitli hayır dualar söylerken uzun hayat dilemeyi unuttuğunu üzüntüyle belirtmiş. Çok geçmeden delikanlı vefat etmiş (K35).

Misafirin büyük bir saygı ile karşılanması gerektiği gelenlerden birisinin Hz. Hızır olabileceği inancıyla da sıkı ilişkilidir. Hızırla ilgili efsaneler sözlü olarak ağızdan ağza dolaşmaktadır. Her insan hayatı boyunca Hızırla üç defa karşılaşabilecek bir imkâna sahiptir (K36, K37, K38, K39). Ondan birisinde Hızır kişinin evine misafir suretinde gelebilir. Onun için *Kırk'tan biri Hızır, Bin'den biri velidir*, yani eve gelen kırk kişiden birinin Hızır, bin kişiden birinin veli (K40) olabileceği anlatılır.

Ahmet Yesevi ile ilgili menkıbelerde de Hızır ona manevi rehber, kılavuz olarak da sık sık karşımıza çıkmaktadır. Hikmetlerde kendisi de bahsettiği gibi Hz. Hızır genç Ahmet'e birçok zikir türleri öğretmiştir. Ahmet Yesevi tekke açarak talebeler yetiştirmeye başladığında da Hızır daima ziyarette bulunur, hepsi birlikte zikir meclisi kurarmış. Böyle ziyaretlerden birinde Yesevi'nin ilk halifesi Süleyman Bakırgani

Hızır'ın nazarına nail olur, onun hayır duasını alır. İşte bu hikâye aşağıdaki şekilde anlatılmaktadır.

Hızır bir gün Ahmet Yesevi'ye konuğa gelir. Yesevi, talebelerini odun geitrmeye yollar. Yolda yağmur yağar ve getirdiği odunun hepsi ıslanır. Hiçbirini tutuşturmak mümkün olmaz. Sadece Süleyman'ın odunu kurumuş. Yemeği onun odunuyla pişirir. Hızır ona: “Oğlum, senin odunun niye kuru?” deyince Süleyman: “Çünkü ben onu hırkama sararak ıslatmadan getirdim” der. Hızır çocuğun bunu nereden öğrendiğini sorar. “Babam sürekli eve odun getirirdi. Yolda yağmur yağarsa kaftanıyla sarardı. Ben her zaman babama yardımcı olurdum. Onun bu alışkanlığı aklımda kalmıştır” der Süleyman. Onun zekiliğine memnun olan Hızır: “Oğlum, sen gerçek bir zeki imişsin. Bundan böyle adın Hâkim olsun. Allah sana hikmet nasip etsin” diye hayırduasını verir, ağzına tükürür. Böylece Süleyman Hâkim lakabını alır. Kendisi de Hoca Ahmet Yesevi gibi hikmet çıkarmaya başlar (K41).

Kazaklarda, gençlere ders vermede cimriliğiyle Allah'ın gazabına uğramış Karınbay ile ilgili efsaneye de yer verilir. Karınbay'ın gerçek adı Karun'dur. Hz. Musa'ya ilk verdiği sözünden cayarak zekât ödemekten vazgeçtiği için kendisini yer yutmuştur. Onun hayvanları hep yabani hayvanlara dönüşür. Kazaklarda buğu, dağ keçisi, tavşan vb. yabani hayvanların ortaya çıkışı bu hikâye ile ilişkilendirilir (K42, K43).

Kazaklar asırlar boyunca konar-göçer yaşam tarzını sürdürdüğünden onların ana geçim kaynağını hayvancılık teşkil ediyordu. Hayvan besiciliği mevsimsel olarak bir otlak alanından diğerine göçmeyi gerektirir. Bu da göçebelerin bu şartlara ayak uydurmasını, yani taşınabilir evlerde, çadırlarda (Kazakça tabirle “kiyiz üy”) yaşamalarını zorunlu kılıyordu. Keçe ev, genellikle yuvarlak bina şeklinde olur, kolay kurulur, kolay sökülür³⁹⁷. İslami literatürdeki bilgileri yansıtan Ebulgazi Bahadır Han'a göre Türklerin atası olan Yafes'in oğlu Türk ise çadır evini ilk icat eden kişidir³⁹⁸.

³⁹⁷ Nadir **Devlet**, *Avrasya Fatihi Cengiz Han*, 2. Baskı, Başlık Yay., İstanbul, 2010, s. 25.

³⁹⁸ Ahmet B. **Ercilasun**, “Eski Türklerde Ev ve Mesken Kavramı”, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü*, Özlem Matbaa., İstanbul, 2019, s. 30.

Efsanelere göre ilk Türkler, surlarla çevrili iki şehir, şehir içinde evler, şehir dışında da kasaba ve köyler inşa etmişlerdir³⁹⁹.

Diğer efsanelerde geçtiği gibi Hz. Âdem'in oğlu olan Şit, inşaat sanatını öğrendikten sonra ilk defa kendi evini inşa eder. İnsanlara en zor anlarda destekte bulunacak olan iyi, mübarek güçlü evde yaşamak üzere gelirler. İlk gelen Kut, ondan kendine bir yer vermesini ister. Şit, "İstedığın yerden yer al" deyince Kut evin eşiğini seçer. Bu yüzden halk arasında "eşikte durma", "eşiğe basma, Kut evi terk eder" inancı ortaya çıkmış. Ondan sonra eve Baht gelir. O da evin baş köşesine yerleşir. Misafiri, saygılı kişiyi baş köşeye almak, ondan hayır dua istemek mutlu olmak inancıyla doğrudan alakalıdır. Çünkü atasöze göre "Misafirin oturduğu yerde baht kalır, atın ağındığı yerde taht kalır". Baht'ı takiben eve Bereket girer. Bereket Şit'in sofrasından yer alır. "Sofrada Bereket var" inancı ondan kalmıştır. Çok geçmeden Birlik gelir ve Şit'in evine yerleşme isteğini belirtir. O da eşikten kendine yer bulur. Kazakta "eşiğin sağlam olsun" dileği birliğin sağlam olmasına işaret edermiş. "Eşikte durma" inancı "birliği bozma" anlamını ifade eder. Şit, bütün bunlara evinden yer bulurken evin deliklerinden cin ve periler gizlenerek gelir ve evin köşelerinde saklanır. Kim köşeye oturursa onun sırtına binerek gövdesinden basarmış. Kazakta "Kara bastı", "Enseyi ezdi" tabirleri bununla ilgili olarak söylenirmiş. Büyükler bu yüzden küçük çocukların köşeye oturmamasına dikkat ederler. Evin içini üzerlik otuyla ya da ardıçla tütsülerse cin, peri, albastıların evi terk edeceğine inanılır (K44).

Yukarıda bahsedildiği gibi efsane, mit, kıssa ve hikâyeler Kazakların bireysel ve toplumsal hayatını önemli ölçüde etkileyen kültürel miraslardır. Kazakların misafirlere oldukça önem vermesinin temelinde onların kut ve berekete ilişkin efsanevi görüşleri yattığı şüphesizdir. Bu düşüncenin Kazaklarda derinden kök salmasında misafirlerle ilgili olarak anlatılan efsane ve hikâyelerin katkısı büyüktür. Bundan efsanelerin insanlarda başkalara saygı, merhamet, yardımseverlik duygularını oluşturma, bununla beraber toplumsal dayanışmayı sağlama, kişilerarası iletişimi pekiştirme görevini yerine getirdiği de anlaşılmaktadır. Kazaklarda aile içi ilişkilerde, bireysel yaşam tarzında efsaneler birleştirici, koruyucu, değerleri aktarıcı bir araçtır. Onlar görünmez dünyayla nasıl iletişim kurulması gerektiğini, kötü güçlere karşı nasıl korunulması gerektiğini anlatan bir kılavuz niteliğindedir. Varoluşun anlamlandırılması, insanın yaşadığı

³⁹⁹ Ercilasun, s. 29.

mekânın şartlarına uyum sağlayabilmesi için de efsanelere ihtiyaç duyulmaktadır. May'a göre mitler evlerdeki kirışlere benzemektedir: dışarıdan görünmeseler de içinde insanların yaşayabilmeleri için evi ayakta tutarlar⁴⁰⁰.

2.9. Efsanelerin Gelenek ve İnançlara Etkisi

Kazaklarda eski dönemlerden bu yana uygulana gelen gelenek ve görenekler insanların geçiş aşamalarında yaşadıkları değişimleri temsil eder ve bunlar çocuk dünyaya gelmeden önce başlar.

Kazaklarda *Kursak Saçı* töreni genç kadın ilk çocuğuna hamile kaldığında komşu, akraba, dost, yakınlarının bu olaya çok sevindiğini ifade etmek için yerine getirdikleri bir uygulamadır. *Saçı* saçmanın eski Türklerde Tanrıya, Yaratıcıya sunulan bir adak, kurban olarak nitelendirilmesinin yanında İslami bir anlam ifade ettiği de bellidir. Genellikle kırsal kesimde kardeşlik, merhamet, sevgi, şefkat, birlik ve beraberlik gibi bir takım psiko-sosyal işlevler icra eden bu geleneğin Hz. Muhammed (sav) ile ilgili olarak ortaya çıktığı bilinir. *Annesi Hz. Peygambere hamile kaldığında tüm melekler Allah'ın emriyle Cennetten getirdikleri mücevherleri, inci, mercanları Emine'nin üzerine saçmışlardır. Saçıları onun kalbindeki merhamet ve sevginin sınırsız kaynağını açmak içinmiş* (K45).

Kursak saçı geleneği Kazakların sözlü kültürüne de damga vurmuş olup ünlü Kazak destanı "*Alpamis batır*"da söz konusu uygulamadan bahsedilmektedir. Destanın başkahramanlarından Baybörü ile Analık çocuksuzluk derdini çeker, bütün evliyaların türbelerini ziyaret ederek, adak adayarak Allah'tan bir çocuk isterler. Sonunda Baba Tüküti Şaşı Aziz isimli evliyanın mezarlığında gecelerken gördüğü rüyasında dilekleri gerçekleştiği haberini alır ve çok geçmeden Analık hamile kalır. Bunu duyanlar ise bir araya gelerek *Kursak saçı* uygulamasını yerine getirirler. Genellikle *kursak saçısını* takiben büyükler tarafından *kursak toy* denilen tören de organize edilir. *Kursak toya* gelen misafirler için koyun kesilir, yemekler hazırlanır. Bu törenin hamile kadının aşermesinin giderilmesi bakımından yararı çok olduğuna inanılır (K46, K47, K48).

Müjdelemek. Kazaklarda çocuk dünyaya geldiğinde büyük bir sevinçle karşılanır, bu olay akrabalar tarafından müjdelenir. Haberi duyan kimse müjde

⁴⁰⁰ Rollo May, *Psikoterapist ve Mitlere Yolculuk*, s. 15.

karşılığına ne istenirse de vermelidir. Köyde yaşamakta olan yaşlı aksakallar bunun Hz. İbrahim'den kalma bir görenek olduğu konusunda hemfikirdir. *Kıssaya göre Hz. İbrahim'in, yaşlanıncaya kadar hiç çocuğu olmaz. Allah'ın vaadiyle bir gün Hz. Hacer bir erkek çocuk doğurur, ona İsmail ismi verilir. Peygamber sevincini başkalarla paylaşmak ister, bunu halka büyük bir müjde olarak bildirir. Bundan itibaren halk arasında bir ailede sevinçli olay meydana gelirse yakınlarıyla paylaşarak müjdelerler. İnsanlar müjdenin karşılığına istediği şeyi armağan ederler* (K49). Diğer bir rivayete göre Hz. Muhammed (sav) dünyaya geldiğinde onun hem amcası, hem gelecek büyük bir düşmanı Ebu Leheb bunu ilk duyuran kölesine hediye verir ve derhal gidip Emine'ye yardımcı olmayı buyurur. Ebu Leheb, cehennemde bulunursa bile bu işinden dolayı ona Allah tarafından iki kolaylık sağlanır. Her pazartesi ona yapılan işkencelere ara verilmiş, bununla birlikte o günü şehadet parmağından soğuk su gelirmiş. Hz. Peygamber ümmetinin sevincini, mutluluğunu birbiriyle paylaşmasını, müjdelemesini ve kendi imkânları çerçevesinde müjdenin karşılığını vermesini buyurmuş (K50).

Görümlük vermek. Bebek dünyaya geldiğinde nazar inancıyla çoğunlukla ona bakılmaz. Fakat para, hediye vb. değerli eşyalar karşılığında bakılabilir. Bu hediyeler *görümlük* diye de ifadelendirilir. Kazaklarda sık sık okunan *Mevlitlerde* Hz. Peygamberin yüzünü görmek için akraba ve diğer yakınlarının *görümlük* verdiğine ilişkin bilgiler bulunmaktadır. Aynı zamanda kahramanlık destanlarında Alpamis, Kobılandı, Edige vb. kahramanlar doğduğunda nazar dokunmaması amacıyla *görümlük* verilmiştir. Bu görüldüğü gibi bebeği güçlü ve etkili nazardan korumak için yerine getirilen bir uygulamadır (K51, K52, K53).

Kalja vermek. Doğum yapan kadın lohusalık döneminde güç ve kuvvetini çabuk toplayabilmesi, hem çocuğu sağlıklı bir şekilde büyütebilmesi için koyun etinden ona özel olarak bir yemek hazırlanır. Bunun diğer yemeklerden özelliği kadına hayvanın boynu ve omurgası yedirilir. Günümüze ulaşan inançlar ışığında her hayvan kemiğinin ayrı ayrı bir fonksiyon icra ettiği görülür. Hayvancılığı meslek edinen göçebe toplumda özellikle boyun ve omurga kemiğinin besin kaynağı olduğuna dair görüşler oldukça yaygındır (K54, K55, K56, K57). Eti dikkatli bir şekilde yendikten sonra omurga kemiği direğe geçirilerek çocuğun boynu tutuncaya ve sertleşinceye kadar duvarda asılı tutulur. Bu uygulamayı ilk yerine getiren kişinin Hz. Âdem olduğu söylenir. Hz. Âdem, ilk çocuğu doğduğunda Hz. Havva için bir koyun kesmiştir. Aynı zamanda Hz.

Muhammed de doğum yapan kadın için özel olarak hayvan kesilmesi gerektiğini söylediği bilinmektedir. *Kalja* verilmezse hem annesi hem de çocuk hemen ayağa kalkamaz, sık sık hastalanabilirler. *Kalja vermek* atalar geleneği bağlamında günümüzde de canlı bir biçimde uygulanmaktadır.

İt Köylek Giydirmek. *İt köylek* Türkçe köpek gömleği anlamını karşılamakta olup bebeğe genelde ninesi tarafından dikilen yumuşak kumaşlı beyaz gömleği ifade eder. Bu geleneğin temelinde eskiden süregelen mitolojik anlayış tarzı yatmaktadır. Tanrı ilk insanı yarattıktan sonra karnından bir tutam balcık alarak ondan köpeği yaratmıştır. Böylece insanda göbek deliği ortaya çıkmıştır. Dilbilimi uzmanlarına göre *göbek* ile *köpek* sözcüğü arasında bir bağın bulunması söz konusudur (K58). Köpeğin insan nereye giderse de onun peşini bırakmayıp, mal-mülkünü koruyarak her zaman yanında bulunmasının nedeni buymuş. *En başta köpeğin derisi yünsüz çıplak şekilde olmuştur. Tanrı köpeğe bekçilik görevi yüklemiş, insanın yanında kırk gün kırk gece nöbet tutmasını emretmiştir. Bu sırada şeytan sinsi bir biçimde insana yaklaşmış ve onun yüzüne tükürüvermiş. Köpek tüm gücüyle şeytana saldırır. Uzun süren mücadele sonunda şeytan büyü kullanır, köpeğe karşı bir karlı fırtına meydana getirir. Köpek çıplak olduğundan soğuğa fazla dayanamaz ve donarak ölür. Tanrı köpeğin fedakârlığından hoşnut kalarak ona tekrar can verir ve bedenini kalın yünlü soğuğa dayanıklı deriyle kaplar. Ona bekçilik görevini tam olarak yerine getirebilmesi için insanın evinden bir yer ayırır. Fakat şeytan insanın yüzüne tükürdüğünden kişi çeşitli hastalıklara sık sık yakalanırmış* (K59, K60). İslam'ın etkisiyle bu mit şeklini değiştirmiş olsa bile içeriğini koruyabilmeyi başarabilmiştir. Kazaklar arasında sık sık anlatılan efsaneye göre köpek, Hz. Âdem ile Hz. Havva yeryüzüne indiğinde sadık bir arkadaşı olarak hem onları çeşitli belalardan, tehlikelerden korumuş hem de ava çıktığında çok faydası dokunurmuş (K61, K62, K63). Yenidoğan bebeğin cin, şeytan, albastı gibi kötü güçlerin etkisinden uzak olması amacıyla yapılan *it köylek* giydirme töreninin bu anlayıştan kaynaklandığı şüphesizdir. Çocuk *it köyleği* kırkını dolduruncaya kadar bedeninde taşır. Çocuğun kırkını tamamlaması *şildehana* denilen özel bir törenle kutlanır. Kırkıktan çıktıktan sonra da onun *it köyleği* önemini kaybetmez, diğer kıyafetlerle birlikte saklanır. Eski dönemlerde kahramanlar savaşa giderken çocuğunun *it köyleğini* kendisiyle beraber götürürmüş. Çünkü “Çocuk analı-babalı büyümesi için Allah *it köyleğin* vesilesiyle tehlikeden, belalardan kurtarır” diye

inanmışlardır. Kazakistan'ın bazı bölgelerinde çocuğu olmayan kadınlara *it köylek* hediye etme inancı yaygındır. Çok geçmeden kadınların hamile kalarak çocuk doğurduğu iddialarına da sıkça rastlanmaktadır (K64, K65).

Beşiğe yatırmak. Beşiğe yatırma ya da diğer bir deyişle *beşiğe beleme* töreni Orta Asya Türk topluluklarında çocukla ilgili olarak yapılan gelenek ve göreneklerde sık sık karşımıza çıkan bir törendir. Beşik bebek için en huzurlu yer olduğuna inanılan mekândır. Bebeğin sağlıklı bir şekilde büyümesi, can, ruh ve beden bakımından gelişmesi onun beşiğine doğrudan bağlıdır. *Kazaklarda beşiği ilk keşfeden çok eski zamanlarda yaşamış olan Aydahar biy isimli bir bilgedir. Onun babası Mizam bab, yaşadığı bölgede ün kazanmış bir bahçıvan olmuştur. Dolayısıyla Kazakta "Ağacın piri Mizam bab" diye anılır. Onun diktiği fidanlar, yetiştirdiği meyve ağaçları Kazakistan'ın Yedisu ve Altay bölgesinde kalın ormanlara dönüşmüştür. Fakat Mizam bab vefat ettikten az sonra düşmanlar onun ormanının epey kısmını yakıp yok eder. Aydahar biy bu duruma çok üzülür, yanmayan dalları da evine getirerek ondan bir beşik yapar. O günden itibaren bebeği beşiğe yatırmak topluca gerçekleştirilen bir tören haline gelir* (K66). Beşik genellikle erkekşakalı (çayır kraliçesi) dalından yapıldığından bu bitki kutsal kabul edilmektedir. Ahşap ustaları beşiğin yanında erkekşakalından kap kacakları, kaşık, kepçe vb. mutfakta kullanılan malzemeler yontarlar. Kazaklarda beşiğin değerli bir eşya olarak evde korunmasına özen gösterilir, ona gösterilen saygısızlığın kötü sonuçlar doğurabileceğine inanılır. Beşiğin kırılması, çöpe ya da ateşe atılması kötü işaret olarak yorumlanır. Beşiğin kutsallığını ihmal eden aile üyelerine cin, şeytan ve perinin musallat olacağı hakkında söylentiler bulunmaktadır (K67, K68, K69, K70). Beşikle ilgili inanışlardan birisi de *boş beşiği sallama* inanışıdır. Çünkü boş beşiğe şeytan kendi çocuğunu yatırmış. Onun için de boş beşiği sallamak şeytanın çocuğunu sallamak demektir. Beşik bebek yatırılmadan önce iyice ardıç dalıyla tütsülenmezse içinde bulunan şeytan çocuğu sürekli rahatsız eder, uyumasına hiç imkân vermez (K71, K72). Tütsüleme işleminde neden ardıçın seçildiği konusunda Kazak arasında söylenegelen eski efsaneler dikkate değerdir. Ardıç, Hz. Âdem ile Hz. Havva Cennet'ten kovulduğunda onlara sığınak vermiş, o yüzden kutsal kabul edilmiştir (K73). Bazı menkıbelere göre ardıçın şeklini değiştirerek düşmanlar peşine takılan bir evliyaı sakladığı da bilinmektedir (K74).

Ninni söyleme. Türk dünyasında ninni geleneği asırlar boyunca birçok gelişim safhalarından geçmiş. Türkler İslam dinini topluca kabul ettikten sonra sözlü gelenekleri, özellikle türküler, şarkılar ve ninniler de sosyal hayatta meydana gelen değişikliklere uyum sağlayarak dini bir biçim kazanmıştır. Türkler arasında anlatılan yaygın bir efsaneye göre ilk ninni söyleyen kişi de Hz. Havva'dır. Yedi meleğin talimatıyla ninniye nasıl söylemesi gerektiğini öğrenen Havva bunu bir gelenek haline getirmiştir (K75, K76). Kazak ninnilerinin temelinde çoğunlukla Allah'ı zikretme, münacat, salavat vb. dini motifler yer almaktadır. Kazak ninnilerinde nakarat olarak *Âldi, Âldi* sözcüğü sık sık geçer. Araştırmacılara göre bu "Allah", "Allah" kelimesinin konuşma esnasında telaffuz farklılığına uğramış bir şeklidir. Çünkü ninnilerde bebeğe genellikle ince sesli kelimeler tercih edilirken bazı kalın sesli sözcükler de tonun etkisiyle değişir. Eski zamanlarda ninniler genç annelere yaşlı tecrübeli kadınlar tarafından öğretilirmiş. Ninniler, yani Kazaklarda söylendiği şekliyle *Beşik cırları* ile ilgili *Allaname, Âldiname* adlı kitapların olduğundan bahsedilir. *Analar ninnisiz yaşayamaz* atasözü de ninnilerin annelerin hayatında ne kadar önem arz ettiğine işaret etmektedir. Kazakistan'ın Türkistan bölgesinden elde edilen ninnilerde Hz. Yusuf, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Nuh, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed peygamberler ve Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali'nin isimleri, aynı zamanda Gayıb Eren Kırk Çilten gibi efsanevi şahsiyetlerin isimleri saygıyla anılmaktadır (K77).

Ninnilerin hem psikolojik hem de fizyolojik bakımdan çok olumlu tesiri olduğu çağdaş bilimsel araştırmalar tarafından da ortaya konmuş bir gerçekliktir. Ninnilerin insanlar üzerinde ne kadar etkili olduğunu anlamak için onlarla ilgili efsaneleri dikkatle okumak ya da dinlemek yeterlidir. *Eskiden bir kötü huylu zalim padişah yaşamış. O, diğerleri gibi mutlu, sevinçli bir şekilde yaşamayı çok ister fakat gönlünü sürekli rahatsız eden sıkkın halden kurtulmayı bir türlü başaramamış. Çok uzun süren ilaçlı tedavi yöntemlerinden çare bulunmayınca birilerinin tavsiyesiyle şarkı dinlesem iyileşirim umuduyla yakın çevredeki bütün sanatçıları bir araya getirmişler. Fakat onlardan hiçbir padişahın buz gibi donmuş sert kalbini yumuşatmayı başaramaz. Padişah çok kızgın bir duruma düşer ve hepsinin hapse atılmasını emreder. Bu sırada onlardan birisinin annesi saraya gelir ve oğlunun serbest bırakılmasını ister. Padişah onun isteğini reddedince hemen yumuşak bir sesle ninni söylemeye başlar. Padişah aniden kalbinin yumuşamaya başladığını hisseder, kendini tutamadan ağlayarak*

gözyaşları döker. Kendine geldikten sonra hapisteki bütün sanatçıları serbest bırakır, anneyi de büyük bir hediyeyle gönderir (K78). “Ninni kara taşı bile eritir” atasözü bu olayla ilgili olarak çıkmış.

Bebeğin kırk gün tuzlu suda yıkanması. Kazaklarda bebek dünyaya geldikten sonra derisinin yaralara dayanıklılığını sağlamak için ara vermeden kırk gün tuzlu suda yıkanır. Çünkü bu süre içinde tuzlu suda yıkanan bebeğin bedeni sağlıklı şekilde gelişir, hastalığa da kolay yakalanmaz. Kazakça ilk “Pedagoji” kitabının yazarı ünlü Kazak şairi ve düşünürü Mağcan Cumabay tuzlu suyun çocuğun sağlığı bakımından çok faydalı olduğunu öne sürer. Bunun Hz. Eyyüb’den kalma bir uygulama olduğuna inanılır. Bilindiği üzere Hz. Eyyüb malı, evladı ve bedeni ile imtihan edilmiştir. İman, takat ve kulluğu sayesinde ağır hastalıkla baş etmeyi becerebilmiş ve Allah’ın emriyle ayağını yere vurarak çıkan sudan içer ve kırk gün boyunca yaralarını yıklar. Kırk gün sonra bütün yaralar iyileşir ve vücudu eski haline geri döner (K79). Böylece Kazaklarda bu kıssa çocukla ilgili geleneklere yansımış ve günümüze kadar aksetmiştir. Çocuk kırk gün boyunca tuzlu suda yıkanırsa güçlü, kuvvetli ve sağlıklı şekilde büyüyeceği inancı Hz. Eyyüb’ün uygulamaları ile ilişkilendirilir.

Kırlıktan çıkarma geleneği. Kazaklarda geleneğe göre bebeği kırkıncı çıkarırken onun tırnağı ve saçları kesilir. Bu uygulamayı çoğunlukla güzel ahlaklı, iyi huylu, itibarlı bir kişinin yerine getirmesi gerekir. Tırnak ve saç insan vücudunun en temiz tutulması gereken yerleri olduğu için Müslümanlarda turnak ve saç bakımına dikkat edilir. Kazak inancına göre de kişinin tırnağı düzenli olarak kesilmezse, altı pislikle dolarsa şeytanın mekânına dönüşürmüş. Kırlıktan çıkarma töreninde öncelikle bebeğin saçı kesilir, bir torbaya konulur ve özel bir yerde saklanır. Rivayete göre bir gün Hz. Ali üzerine kürk giymiş İblis’e rast gelmiş. İblis’i bu şekilde görünce Hz. Ali şaşırır ve kürkü nereden aldığını sorar. Şeytan insanların tıraş olduktan sonra kestirdikleri saçlarını dışarı attıklarını belirtir, bunları toplayarak kendine bir kürk diktiğini söyler. Saçlarını elde ettiği kişilere kolay hâkim olabileceğini, vesveselerini de rahat bir şekilde geçirebileceğini ifade eder (K80). Bebeğin saç ve tırnağı iyi saklanırsa büyüdüğünde ona cin, şeytan ve perinin etkisi geçmezmiş.

Tusau Kesu Töreni. Çocuk ilk adımını atmaya başladığında tusau kesu töreni yapılır. Bu tören temelinde çocuğun çabuk yürümesini isteyen düşünce izini

taşımaktadır. Türkiye’de Anadolu bölgesinde bulunan bazı köylerde değişik tarzda uygulanan söz konusu âdet *köstek kesme* olarak da bilinmektedir. Ağızdan ağza aktarılan efsaneler köstek kesmenin Hz. Âdem ile Hz. Havva’nın yaşadığı dönemden bu güne uygulanı geldiğini belirtir. Kur’an’da geçen kıssalardan da bilindiği üzere ikisi Cennetteyken şeytanın vesvesesine uyarak yasak meyveyi yedikten sonra yeryüzüne gönderilir. Kıssanın Kazaklar arasında yayılan bazı nüshalarında yeryüzünde de bir daha böyle bir hata yapmaması amacıyla onların bacaklarına köstek vurulur ve Cibrail tarafından yedi adım attıktan sonra ancak kesilir (K81). Bu bir yandan ikisinin yeryüzü hayatına çabuk uyum sağlayabilmesi içindir. Sonra tören bir gelenek haline gelmiştir. Günümüzde Kazaklar arasında çocuğun kösteği bir yaşını doldurunca kesilmesi uygun görülür. Kösteği kesen kişinin halk tarafından sevilen saygılı, dindar birisi olmasına dikkat edilir. Çünkü çocuğun kösteğini kim keserse çocuğun ona benzeyeceği, onun huy ve davranışlarını benimseyeceği inancı yaygındır. Kösteği kesilmemiş çocuğun zayıf ve hastalıklı olacağı inancı bu törenin hem maddi hem manevi bakımdan derin önem arzettiğinin bir kanıtıdır. Ebeveynler tören sırasında “*Çocuğumuz ilk defa yere adım attı, doğru yoldan sapmasın*” dileğini dile getirerek büyüklerden çocuğu için hayırdüa isterler. Köstek kesme töreni ardından misafirlere ziyafet sofrası düzenlenir, ev sahibinin maddi durumuna göre koyun ya da büyükbaş hayvan kesilir. Özellikle bu tören diğer çocukların da istediği şekilde eğlenecekleri, ayrıca oyun ve yarışlara katılarak güç, becerilerini başkalarına gösterebilecekleri bir gündür. Köstek yerine genellikle yeşil bitki, koyun bağırsağı ya da siyah beyaz iplikten birisi kullanılmakta olup onlar çocuğun iki bacağına iyice bağlanır. Sonra çocuk annesi ya da yakın teyzesinin desteğiyle döşeme üzerinde yürüdükten sonra bu tören için önceden seçilmiş bir kişi onun kösteğini keser. Koyun bağırsağı “*Zengin olsun, varlıklı olsun*” dileğinin bir işaretidir. Siyah beyaz iplik ise “*kimsenin ipliğini bile geçmesin, yani hayatını hırsızlıkla değil, kendi alın teriyle kazansın*” dileğini temsil etmektedir. Kazaklarda aile terbiyesinde sık sık dile getirilen “*ela ipten bile atlama*” yasağı hırsızlıktan uzaklaştırmak amacını gütmektedir. Köstek çoğunlukla keskin bıçağın yüzü aşağı bakılarak kesilir (K82).

Yüz açma töreni. Gelin damat evine getirildikten sonra yapılan bir törendir. Yeni yuva, yeni toplum ona yabancı olduğundan gelini geldiği ailenin üyeleriyle, büyükleriyle akraba ve komşularıyla, diğer köy sakinleriyle tanıştırmak şarttır. Onun

için gelin, gençlerin ortasında başına beyaz örtü atarak yüzünü göstermeden ayakta durur. Meşhur bir sanatçı (ozan, şair) dombıra eşliğinde onları şiir satırlarıyla sırasıyla tanıştır, konuşma esnasında gelinin yeni yuvasında nasıl davranması, büyüklere nasıl saygı göstermesi gerektiği konusunda bir takım öğütleri dile getirir. Usta şairler Kur'an ayetleri ve peygamber hadislerinden derin bilgiler vererek din, maneviyat konusunda toplumu aydınlatmayı vazife edinirler. Bu bakımdan yüz açma töreni daha çok kuralları öğretme, ahlaki bilgiler verme hedefi taşımaktadır. Gelin tören esnasında adları okunan damat yakınlarına ayrı ayrı eğilerek selam verir, onların da gelinin önünde serilen bir kapa para atması beklenir. Bu, yukarıda söylenen *görümlük* âdedi gibi gelin yüzünü görmenin maddi bir karşılığıdır.

Çin'de yaşayan Kazaklar arasında yaygınlaşan bir kıssaya göre *Cenab-ı Hak Hz. Âdemi'i yarattıktan sonra onun eşi olarak Hz. Havva'yı da yaratır. Fakat öncelikle onu Âdem'in gözünden uzak tutarak beyaz örtüyle gizler. Âdem, kendi neslinden gelecek olan Hz. Muhammed'e on defa salavat getirdikten sonra Hz. Havva'nın yüzünü ancak görme fırsatını elde eder. Havva'nın yüzüne bakınca büyük bir sevinç yaşayan Hz. Âdem, Allah'a sınırsız sayıda şükreder ve birlikte aile hayatına başlarlar. Kazak evlenme geleneklerinde yüz açma töreni özel bir yere sahiptir ve tarz bakımından en güzel etkinliklerden birisidir* (K83). Bu törenin psikolojik açıdan rahatlatıcı, eğlendirici, motive edici bir işlevi olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Aynı zamanda yüz açma geleneği gelinin sağlığı için büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü her toplumda olduğu gibi Kazaklarda da nazar inancı çok yaygındır ve özellikle çocuk, gelin ve sağmal hayvanlara kem gözlerin kolay dokunabileceği sanılır⁴⁰¹. Onun için de yüz açma töreni nazara karşı alınan en iyi koruma tedbiridir (K84, K85). Törene kadar gelin yüzü kimseye, hatta kaynana ve kayınbabasına bile gösterilmez. Düğün için bir araya gelenler arasında kıskanç, kem gözlü kişilerin bulunabilirliği düşüncesinden gelinin kafasını örten beyaz başlığa puhu tüyü takmak da törenin vazgeçilmez bir parçası olarak göze çarpmaktadır. Puhu tüyü takmak eskiden Kazaklarda nazardan korumak için başvurulan yöntemlerden biridir. Puhu geniş halk kesimi tarafından kutsal kabul edilmekte ve dolayısıyla onun tüyünden, kılından cin, şeytan, perinin uzak duracağına inanılmaktadır. Puhu halk türkülerinde söylendiği gibi Tufan olayında Hz. Nuh'un gemisine rehberlik etmiş ve yeni yaşam için en uygun olan bir yere ulaştırmıştır (K86, K87). Bu anlayıştan

⁴⁰¹ Ali Kuşat, *Türk Toplumunda Nazar Olgusu ve Psikolojik Bir Yaklaşım*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2004, s. 21.

hareketle ve İslam öncesi eski inançlardan dolayı Türkler tarafından puhuya bir kutsallık atfedilmektedir.

Evlenme Düğünü. Evlenme düğünü *yüz açma töreninden* sonra hemen gerçekleştirilen, bütün halklarda bazen benzer, bazen farklı biçimlerde kendini gösteren bir törendir. Evlenme büyük bir mutluluk kaynağıdır ve bunun mutlaka akraba, dost, yakınların katılımıyla kutlanması gerekir. Nasiruddin Rabguzi'nin "Kıyasü'l-Enbiyasında" ve Kazaklar arasında dolaşan efsanelerde geçtiği gibi ilk evlenme düğünü yapılanlar da Hz. Âdem ile Hz. Havva olmuştur. Ünlü Kazak ozanı Kaşağan Kürcimanulı'nın şiirlerinde Âdem ile Havva'nın nikâhını Cibrail ile Mikail'in kestiği anlatılmaktadır (K88). Düğün sırasında Hz. Âdem Allah'ı çok çok zikreder, Hz. Muhammed'e de salavat getirir. Allah'ın emriyle bütün melekler onları saygı ile karşılayarak çeşit çeşit kıymetli hediyeler sunarlar. Yaygın bir anlayışa göre erkek ile kadının evlenmesi Allah'ın belirlediği kaderin içindedir. Bununla ilgili olarak "*Dünürleri Allah, arkadaşları yakınlar, gençleri melekler birleştirir*" atasözü ortaya çıkmıştır.

Dünür Gitme Geleneği. Bu geleneğin kökeni genellikle Hz. Ali ile ilişkilendirilir. Bazı rivayetlere göre Hz. Ali oğlu Hüseyin'e Anışervan padişahın kızı Şehrebanu'yu isteyerek yanındaki diğer sahabelerle birlikte onun evine dünür gitmiş. Anışervan'ın yakın akrabalarına, vezirlerine, ailesine çeşitli değerli kumaşlardan dikilmiş kıyafetleri hediyeye getirererk düğünde bir araya gelenleri razı etmiştir. Anışervan, Hz. Muhammed peygamberin torununa kendi kızını vermeye razı olur ve kız uğurlama düğününü muhteşem bir şekilde gerçekleştirir. Düğüne katılanların hepsi onun mertliğine sahiliğine şaşırmış, çok günler boyunca övgülere konu olmuştur. Gelini kendi evne getirdikten sonra Hz. Ali, bütün sahabeleri davet ederek düğün yapar (K89). Bundan sonra kız evine *dünür gitmek* Müslümanlar için bir âdet haline gelmiştir. Hz. Ali'nin *dünür gitmesi* halk arasında dolaşan Kazak türkülerine de konu olmuş, bunun dünür etkinliklerinde sanatçılar tarafından dile getirildiği bilinmektedir. *Dünür gitme* geleneği motifi sadece türkülerle sınırlı kalmayıp destanlarda da bu geleneğin izlerine rastlanabilir. Örneğin *Alpamıs Batır'da* Alpamıs, dünyaya gelince babası Bayböri'nin arkadaşı Sarıbay da çok geçmeden kız çocuklu olur. Destanda anlatıldığı üzere ikisi bundan önce birisi kız, öbürsü de erkek çocuklu olursa dünür olacağını hayal ediyormuş. Hayalleri gerçekleşince ikisi atalar geleneğine göre birbiriyle kucaklaşarak

dünür olmaya söz verir. Dünür sırasında yerine getirilen ritüellerden biri de iki tarafın koyunun haşlanmış kuyruk yağı ile ciğerini yemesidir. Kuyruk yağı zenginliği, varlığı temsil ederken ciğer ise akrabalığın, yakınlığın bir ifadesidir. Kazakların gelenek ve göreneklerinin çoğunlukla konar göçer hayat tarzıyla, özellikle hayvancılıkla alakalı olarak ortaya çıktığına yukarıdaki gelenek birer örnektir. Aynı zamanda *bereketimiz daima olsun* inancıyla dünürlerin karşılıklı olarak birbirlerinin yüzlerine un sürmesi günümüzde de dünür sözleşmeleri esnasında sık görülen bir uygulamadır.

Saçı Saçmak Geleneği. Saçı bir yandan eski Türk özel günlerinde, bayramlarda, düğünlerde sıkça uygulanan bir tören iken öbür yandan onun İslam dinine ait geleneklerde de var olduğu iddia edilir. Hz. Peygamber, Miraç’a yükseldiğinde bütün melekler onu saygıyla karşılayarak Cennet’ten getirilmiş kıymetli taşları mücevherleri saçı olarak saçarlardı. Kazaklarda da eve uzaktan saygılı bir misafir geldiğinde *Saçı saçmak* geleneği hala yaygındır. Günümüzde saçı çoğunlukla gelin geldiğinde içeri alınmadan önce saçı saçılır.

Sinsu söyleme. *Sinsu*, baba evinden damat evine yolculuğu uğurlanan kızın anne baba, komşu ve akraba, kardeşleriyle vedalaşması, ağlayış tarzında bir şiir söylemesidir. Bu geleneğin çıkış köküne bakıldığında gene karşımıza Hz. Ali ile Hz. Fatma’nın evlenmesiyle ilgili olay çıkmaktadır. Hz. Peygamber kızı Fatma’yı hem amcaoğlu hem de en samimi sahabesi olan Hz. Ali’ye nikâhlar. Efsaneye göre Hz. Fatma’ya babasını, doğup büyüdüğü ailesini terk etmek çok ağır gelir ve yaşadığı duyguları vedalaşma şarkısıyla belirtir. Kazak arasında günümüze kadar söylenegelen türkülerde bu olay aşağıdaki şekilde tasvir edilir: *Bir kızını Peygamberin Ali almış, Babasıyla ağlayarak vedalaşmak, Sinsu söylemek bizlere ondan kalmış* (K90). Kazak kadınlarının Hz. Fatma’yı pir olarak görmesi, her yaptığı işinde ondan medet istemesi geniş şekilde yaygınlaşmış bir olgudur. Örneğin Kazaklarda evi tütsü ile temizlerken, bebeği yağ ile sıvazlarken ya da koyun yününden keçe hazırlarken, halı, döşeme dokumaya başlarken *“Benim elim değil, Bibi Fatme annemizin elidir”* demek âdetleşmiştir. Yola çıkarken de erkekler Hz. Ali’den medet umarken kadınlar da Hz. Fatma’ye sığınmayı alışkanlık haline getirmiştir.

Kazaklarda geçiş dönemi ritlerinde hem icra edilişi bakımından hem de toplumsal açıdan dini nitelik arz eden gelenek ve görenekler olarak ölümle ilgili törenler

özel bir konuma sahiptir. Ölüm, kimileri için yaşamın son noktası, kimileri için de gerçek hayatın başlangıcıdır. Ölüm, insanoğlu için en başından beri üstü kapalı, çözümlenmesi güç olan bir olay olarak algılanmış, bu nedenle halkların, toplulukların bilinç düzeyine göre ölümle ilgili ritüeller benzer nitelikte olduğu kadar aynı zamanda çeşitlilik de arz etmektedir.

Kazaklarda ölümle ilgili ritüeller kişiyi son yolculuğuna uğurlama gelenekleri şeklinde bilinir. Ölümle ilgili törenler genellikle İslam düşüncesi bağamında uygulanırken eski Türklerin öbür dünya ve ruha ilişkin anlayışının bu yapı içinde devamlılığını sağladığı da gözardı edilemez. Fakat Kazaklarda ölümle ilgili uygulamalar tamamen denilebilecek derecede İslamleştirilmiş, bu gerçeklik özellikle ritüellerin çıkışıyla ilgili mit ve efsanelerden kolay anlaşılmaktadır. Kazaklarda kişi defnedeilirken kafası kible yönüne çevrilerek elleri birbiriyle birleştirilir. Cesedin kabre bu şekilde yerleştirilmesinin Hz. Âdem'in oğlu Şit'ten sonraki nesillere aktarıldığı rivayet edilir. Çünkü Hz. Şit, anne babası vefat ettiğinde onu Hz. Cibrail'in talimatıyla böyle defnetmiştir. Erkeğin kefeni, yensiz ve yakasız, dikişsiz üç kat bez, kadının ise bu üç kata ilave olarak bir baş örtüsü ve bir de göğüs örtüsü olmak üzere beş kat bez olmasına dikkat edilir. Bu Hz. Adem ile Hz. Havva'dan kalma bir gelenektir. *Hız. Adem ile Hız. Havva yasak buğdayı yiyip suç işledikten sonra Allah Teala ikisinin Cennet'ten kovulmasını emreder. O anda melekler ikisini hemen yakalayıp dışarı atmaya cesaret edemezler. Sadece iğde ağacı Allah'ın emri iki olunmaz diye dallarıyla saldırarak bütün kıyafetlerini çıkartıp almış. Çırılçıplak şekilde kalan ikisinin haline incir ağacı çok acır ve dallarından sekiz yaprak koparıp verir. Çünkü Hız. Adem'in belinde Hız. Muhammed peygamberin nur şerifi bulunuyordu. Hız. Adem üç yapraktan giyim dikerek çıplak yerlerini gizlemiş. Hız. Havva da beş yaprakla çıplak yerlerini örtmüştü. Ondan itibaren er ve kadınlara çıplak yerlerini örtmek vacip haline gelmiştir. Bu olay bazı inanışlara göre cenaze merasimlerine de yansımakta olup erkek vefat ettiğinde üç kat kefenle sarmak, kadını ise beş kat bezle sarmak âdete dönüşmüştür. Şit, babası Hız. Âdem'in cenazesini evden ayak yönüyle çıkarmıştır. Cenazeyi evin eşik yönünde biraz bekleterek onunla vedalaşmıştır (K91).* Bu yüzden rahmetli kişiyi evden ayak yönüyle çıkartmak Hz. Şit'ten kalma bir sünnet sayılmaktadır. Bu inanç tekrar ölüm olayı olmasın, yakınlarının başı sağ olsun anlamını ifade etmektedir.

Ölen kişinin eşyalarından teberrük alma geleneği. Bazı rivayetlere göre Hz. Adem vefat ettikten sonra ardında 71 erkek, 71 de kız çocuğu kalmıştır. Nesli çoğalarak 71 çeşit millete dönüşmüştür. Hz. Adem'in bin yıl yaşadığı söylenmektedir. O, son nefesi tükenerek öbür dünya yolculuğuna uğurlandığında çocukları babasının giydiği giyimlerinden, kullandığı eşyalarından teberrük olarak almışlardır. Onun değneği ile koyunlarını sahiplenenleri hayvancılığı meslek edinirler. Bazılarının payına sabanı ile öküzleri düşerek tarımcılıkla uğraşmaya başlarlar. Kili ile çömleğini alanlar ise el sanatıyla uğraşırlar. İğnesini alanlar ayakkabıcılığı, kartalı ve av köpeklerini ele geçirenleri avcılığı meslek haline getirirler. Ömür isimli oğlu ise babasının hırkasını almakla yetinmiştir. Onun için Hz. Adem'in bereketine nail olur ve bu sebeple uzun yaşar. Kazakta çocuğa hayır dua ederken sık sık dile getirilen “ömürlü ol (çok yaşa)” dileği bundan kaynaklanırmış. Ömür vefat ettikten sonra onun babası Adem'den aldığı kıyafeti ve diğer giysileri çoluk çocukları, torunları tarafından eşit paylaşılır. Hırka hepsine yetmeyeceğinden onu teberrük diye parçalara ayırarak evlerinde saklarlar (K92). Ancak böyle yapıldığında hepsinin ortak (paylaşılan) bereketi elde edileceğine inanılır. Popüler dindarlıkla ilgili araştırmalarda da sıkça üzerinde durulduğu gibi bereket kavramı geniş bir yelpazeyi oluşturan bir kavram olup hem maddi hem manevi şeyleri de bünyesinde barındırır. Kazaklarda bereket anlayışı definden önce hazırlanan kumaş parçası (cirtıs) dağıtım töreninde çok iyi bir şekilde tezahür etmektedir. Kumaş parçası dağıtımını genellikle iki durumda uyugulanır. Birincisi, gelin geldikten sonra çeyiz açıldığında yapılır. Herkes darısı başımıza, bizim evde de düşün ve şenlik olsun diyerek kumaştan pay almaya çalışır. İkincisi de çok yaşayan saygılı birisi vefat ettiğinde yerine getirilir. Temelinde de onun gibi çok yaşayalım, toplumda saygılı insan olalım gibi düşünce yer almaktadır⁴⁰².

Geçmişlerin Ruhuna Kur'an Bağışlamak. Kazaklarda ölümle ilgili ritüeller içinde devamlı bir şekilde özel bir günlerde, her ay, her yılda yerine getirilen törenlerden birisi de ölümler ruhuna Kur'an bağışlamak, dua etmektir. Özellikle kırsal kesimde mahiyetini koruyabilen bu uygulamadan amaç atalar ruhuna saygı göstermek, onların rızasını kazanmaktır. Asırlar boyunca bilince kazınan efsaneler ışığında bu geleneğin de ölümler ile diriler arasında bir köprü niteliği taşıdığı görülür. Zira ataları, geçmişleri anma, hatırına törenler düzenleme onlarla sürekli manevi ilişki içinde

⁴⁰² Bolat **Bopayuli**, *Kazak Kadesi (Asıl Kazına)*, İzd. Bastau, Almatı 2003, s. 81.

bulunmayı sağlar. Dolayısıyla Kazaklar başı dara düştüğü sıkıntılı durumlarda Kur'an okuyarak/okutarak sevabını geçmiş yakınların ruhlarına bağışlamayı bir borç bilir, böylece sorunlarının bir çözüm bulacağı umuduyla rahatlar. Üstelik Kazaklarda rastlanan Kur'an okumanın ölümlerin günahlarının affedilmesine vesile olduğuna dair söylentiler bu törenin özenle yerine getirilmesine neden olmaktadır. Hz. Adem'in yaratılışıyla ilgili bazı kıssalarda Allah, yeryüzü halifesi yaratacağı haberini duyurunca on sekiz bin âlemi oluşturan tüm doğal nesnelerin bir araya gelerek, halifenin kendinden yaratılmasını isteyerek kavgaya girdikleri anlatılır. Bunlardan sadece toprak kavgaya karışmayı gerek bulmaz, böyle bir şerefe lâyık olmadığı düşüncesiyle alçakgönüllülük gösterir. Onun mütevazı, sabırlı hali Cenabı Allah'ın hoşuna gider ve halifeyi topraktan yaratacağını bildirir. Toprak önce Allah'ın fermanından memnun kaldığını, insan ölüp yere gömülünce cesetlerini toprağa dönüştüreceğini fakat onların dağ kadar günahlarının kendine fazla yük olacağını, bunları nasıl yok edeceğini bilmediğini büyük bir üzüntüyle dile getirir. O anda Allah, son peygamber Hz. Muhammed'e Kur'an indireceğini, kimse vefat eden kişinin ardından Kur'an okumayı alışkanlık haline getirirse geçmişlerin ruhu şad olup günâhlarının bağışlanacağını belirtir. Kazaklarda ölünün ardından Kur'an okumanın kutsal bir gelenek olarak itibar görmesinin temel sebeplerinden birisi de budur. Atasözleri ve türkülerde de *Kur'an bağışlamanın* önemi üzerinde sık sık durulur, bunun hayattakilerin vazgeçilmez bir görevi olduğu vurgulanır. *"Ölü razı olmadan diri zenginleşmez", "Ölü Kur'an'a doymaz", "Kur'an, ölünün rızkıdır"* vb. Kazaklar arasında yaygınlaşan atasözleri ölünün Kur'an'a ne kadar muhtaç olduğunu belirtmek için yeterlidir (K93). Özellikle Perşembe, Cuma günleri, Oruç, Kurban bayramlarında okunan sure, ayetlerin ölümler ruhuna doğrudan ulaşacağı konusunda fikirler yaygındır.

Kazaklarda gelenek ve göreneklerin yanında inanç ve âdetler de milli kültürü oluşturan bir unsur olarak değerlendirilir. Gelenek ve göreneklere nispeten inanç, âdetler yaşamın her anında karşılaşılabilecek olaylarla ilgili olarak ortaya çıkmakta, çoğu insanlar tarafından olmazsa olmaz bir duruma getirilebilmektedir. Onlar hayat düzeninin bozulmamasını sağlar, kutsiyet atfedilen eşyaların, yiyecek ve içeceklerin (örneğin, ekmek, süt gibi) ayaklar altında kalmasını önler. Bu açıdan inançlar bir yasak sistemi, bir takım kurallar kümesidir. Kazak toplumunda her inanç ve âdet temelinde bir anlam örgüsü taşımaktadır, bu anlamın kolektif bilinçdiği aracılığıyla nesilden nesle

naklölunmasını tetikleyen etken de efsane ve mitlerdir. Kazakların gündelik hayatta sık sık uygulanan bazı inanç ve âdetleri aşağıda yer almaktadır.

Emzirirken örtüsüz oturma. Kazak ailesinde kadın çocuk emzirirken başı açık oturmamalıdır. Çünkü inanca göre şeytanın, albastının bir kötülüğe sokma, mesela saçtan kirleri bebeğin ağzına atma olasılığı da artar. Bundan bebeğin can ve bedeni pislenir, çeşitli hastalıkların meydana gelmesine neden olur. Böyle çocuğun büyürken kimsenin aklını dinlemeyen inatçı, kötülüğe meyilli biri olacağı göz ardı edilemez. Dolayısıyla Kazaklarda tecrübeli, deneyimli yaşlı insanlar tarafından genç kadının bebeği emzirirken başörtüsünün olmasına oldukça önem verilir.

Tuvalette tükürme. Tuvalette tükürmek yasaktır. Anlatılardan da görüleceği üzere Şeyh Burh isimli bir zat şeytanla konuştuğunda onun ölüm döşeğinde bulunan insanın imanını çalmak için çeşitli hilelere başvuracağını öğrenmiş. Kişi son nefesini alırken çok susarmış. Bu sırada şeytan ona şeytan yaklaşır ve imanın karşılığına su vereceğini vadedermiş. Eğer kişinin imanı zayıfsa şeytanın hilesine kanar ve imanını verirmiş. Şeytanın da şişede topladığı suyu onun kirli, pis yerlerde tükürdüğü tükürüğüymüş. İmanını çaldıktan sonra şeytan onun yüzüne derhâl tükürüğünü saçtırmış. Bundan itibaren *tuvalette tükürme* yaşağı alışkanlık haline gelmiştir.

İnsana tükürme. Bazı efsanelerde şeytanın en kötü alışkanlıklarından birisi tükürmek olduğu anlatılır, ilk önce İblis'in Adem'e tükürdüğüne dair bilgilere rastlanabilir. Allah, Adem'i yarattığında İblis, mekelerle birlikte onu görmeye gelirmiş. Kıskançla Adem'in karnına el sürerek bedenine de tükürmüştü. İblis'in tükürdüğü yeri Adem'in göbek yönüymüş. Allah, Cibrail'e şeytanın tükürdüğü yeri hemen silip atmasını emreder, Cibrail de hemen parmak ucuyla çamuru temizler. Onun parmağının dokunduğu yerde hemen bir küçük çukur meydana gelir. Allah, çamur artığının gereksiz kalmasını istememiş, ondan köpeği yaratmış. Köpek, o günden itibaren insanı ve insanlara ait olan mal mülk, varlıklarını korumak için evinde bulunuyormuş. İnsana tükürmek ise şeytani huyun belirtisi sayılarak sert bir şekilde yasaklanmıştır. Öfke sırasında kendini tutamayarak birine tükürenlerin kısmeti kapanacağı, sürekli uğursuzluğa kapılacağı, mutlu olamayacağı çok bilinen bir inançtır. Bundan dolayı halk arasında böyle bir hakaret içeren harekete pek nadir rastlanır.

Oflama. (duyduğu acıyı, bezginliği, bıkkınlığı, sıkıntıyı, usancı, üzüntüyü, yorgunluğu vb. of sesi çıkararak belli etmek). Eskide bir delikanlının yaşlı bir annesi olur. Annesi bir gün şiddetli bir hastalığa yakalanarak yatağından bile kalkamaz duruma gelir. Delikanlı dağdan odun indirerek, onu şehir pazarında satarak geçimini sağlar. Annesi ise her gün oğluna dua ederek evinde kalır. Akşam eve geldiğinde, - Oğlum, yorulmadın mı? diye sorar. Oğlu daima – Hayır, yorulmadım cevabını verir. Bu söz annesinin biraz da olsa kendini iyi hissetmesine neden olur. Bir gün oğlu işinden ayağı ayağına dolanarak çok bitkin bir halde gelir. Soba yanında ısınırken yorgunluktan oflamaya-üflemeye başlar. Anne oğlunun çok yorulduğunu hemen hisseder. Onun durumuna o kadar üzülmüş ki kalbi hızlı bir şekilde atar. Oğul ise hiçbir şey yapamadan onun yanında çaresiz oturur kalır. Sabahleyin güneş doğarken anne üzüntüden vefat eder. Bu nedenle anne babanın, büyüklerin yanında oflamak-üflemek olmaz, bu durum onları fazla üzer şeklinde bir yasak meydana gelmiştir. Başka bir söylentiye göre Hz. Muhammed dünyaya geldiğinde İblis “Af! Of” diye üzüntüsünü açık bildirmiş. Kazak ailesinde bir çocuk ya da yetişkin oflarsa büyükler onu bu konuda hemen uyarır. Gereksiz yerde oflamanın insan kalbini üzücü, gönlünü kırıcı, kötü hisleri doğurucu bir etkisi vardır. Birinin ofladığını duyduğunda kişi ister istemez endişeye kapılır, kendini rahatsız hisseder.

Küle basma. Kazaklar arasında, kül, cin, şeytan, peri ve albastının mekânıdır. Ona özellikle akşam ve geceleri basmak, üzerinde yürümek bilinmeyen kötü psikolojik hastalıklara neden olabilmektedir. Bununla ilgili bir memorat tarzı hikâyeye göre şeytan bir hayvanın kanına büyü yaparak küle atmıştır. Çok geçmeden kül ve çöpten albastı, cin, dev ve periler ortaya çıkmışlar. Onlar özellikle kadına musallat olarak onları hasta etmeye çalışmış. Kişi gece yalnız yolculuk yaparsa, başı açık şekilde dışarı çıkarsa, “Bismillah” çekmeden tuvalete girerse ya küle basarsa kötü güçler onlara saldırır ve mutlaka bedenine ya da ruhuna bir zararının dokundurmuş. “*Küle, çöpe ve psi suya basma, baş açık pislik yere gitme*” yasakları bundan kaynaklanmaktadır.

Ekmek kırıntısını çöpe atma. Kazaklarda ekmeğin kutsallığı görüşü çok yaygındır. Evin, ailenin bereketi, ekmek kırıntısına doğrudan bağlı olarak düşünülür. Bu kutsallık inancının Hz. İbrahim’den kaldığına ilişkin efsaneler vardır. Hz. İbrahim peygamberliği yanında etrafına çok zengin bir kişi olarak da bilinmektedir. Onun kendine has bir alışkanlığı varmış. Her zaman sofraya başında bulunurken ekmek

kırıntısını yere düşürmeden parmaklarıyla toplayıp yermiş. Toz kadar küçük bir tohumla bile nimet olarak bakar büyük saygı gösterirmiş. Bu davranışından dolayı onun mal mülkü, varlığı Allah'ın bereketine nail olmuş. Kazaklarda sık sık söylenen bir efsanelerde ekmeğin kutsal olduğu açıkça belirtilir. Ailede küçük çocuğu hem yemeğini bitirmeye motive etmek hem onda ekmeğe saygıyı küçük yaşından öğretmek için “*Ekmek kırıntısını toplayıp ye, zengin olursun*” denir. Çocuklar da bu nasihata hemen uyarak ekmeğin kırıntısını bile bırakmadan yemeyi alışkanlık edinmeleri öğütlenir. İlkokulda okutulan “Ana Dili” kitabında “*Ekmek kırıntısını saçmayın*” tekerlemesi yer almakta olup, ekmeğe saygı göstermenin önemi üzerinde durulur. Ekmek kırıntısının kutsal olduğuna dair bilgiler “*Miraçname*”den alınarak bölgesel sözlü kültüre uyarlanan hikâyelede de kendini göstermektedir. Buna göre Hz. Peygamber Mi'raç yolculuğu esnasında bir kişiyle karşı karşıya gelir. O, bir devenin üzerinde oturmuş. Elinde tuttuğu uzun ince bir değneği varmış. Bu değnekle dağ ve kaya deliklerinden bir şey arıyormuş gibi gözüktür. Uzarlardan bir kuş sık sık uçup gelerek onun kafasını gagalamış. Hz. Peygamber, Cibrail'e bunun kim olduğunu sorunca dünyada ekmek kırıntısını ayaklar altına bırakan, onun vebaline giren bir miskin olduğunu öğrenir. Hz. Peygamber Mi'raç'tan gelince sahabelerine ekmek kırıntısını atmamak, ona saygı göstermek hakkında nasihatler vermiştir. Kazaklarda da bu hadise peygamberin sünneti sayılarak ekmeğe oldukça kutsallık atfedilir.

Eli yıkadıktan sonra silkeleme Kazaklar arasında ellerin yıkandıktan sonra silkelenmemesine dikkat edilir, böyle yapılırsa yere dökülen su damlalarından şeytanın meydana geleceği söylenir. Aynı zamanda etrafa düşen damlalar çeşitli bulaşıcı hastalıkları çevreye taşıyabilirler.

İki farklı ayakkabı giyme. Kazaklarda guguk kuşuna dokunulmaz. Çünkü guguk, insandan kuşa dönüşen bir yaratıktır. Eski zamanlarda bir delikanlı nişanlısını ziyaret etmeye gelmiş. Fakat beklenmediği bir anda onun bindiği atı kaybolup gider. Delikanlının baldızı hemen atı aramaya koyulur. Acele ederken bir ayağına kendi, öbür ayağına da eniştesinin ayakkabısını giyer. Bu duruma kızan babası ise “*Kuş ol! Kuş ol! Eve dönme*” diye bağırmış. İki farklı ayakkabı giydiğinden guguk kuşuna dönüşür. Guguk kuşunun bir ayağı kırmızı, öbür ayağının ise mavi renkli olması bundanmış. Atı ararken kaybolan kızıdan meydana gelen gugugun diğer adı da “*adı olmayan kuş*”tur. Guguk, kutsal bir kuştur. Bazı yörelerde gugugun konduğu ağacın dalını keserek yağlı

olur inanışıyla yoğurda katar. Kazaklarda babanın lanetinin kişiyi ok gibi vuracağını öne süren buna benzer söylentiler de çoktur.

Bacak bacak üstüne atma. Bacak bacak üstüne atmak, Kazaklarda hoş karşılanmayan bir oturuş tarzı olarak görülür. Özellikle erkeğin böyle oturması diğerlerine saygısızlık ve onun sağlığı için zararlı olur gerekçesiyle uygun görülmez. Çin’de yaşayan Kazaklar arasında böyle bir oturuş şeklinin İblis’in anne babası olan Ceblit ile Teblit’e yeryüzünden bir ev inşa ettirerek kendi emrine uyarak orada yaşamasını emreder. Öncelikle onlara cins bakımından erkek-kadın diye bir ayırım yapılmamıştır. İkisi bacaklarını bacak üstüne atarak oturlarsa kadına, bacaklarını açarak oturlarsa erkeğe dönüşebilmektedir. Bunun için erkeğin bacağına bacak üstüne atması başkalar tarafından makul görülmez; kadının da bacaklarını yaya yaya oturması görgüsüzlüğün bir belirtisi sayılmaktadır.

Parmak çıtlatma. Diğer bir hikâyeye göre Teblit ve Ceblit ibadet esnasında damak çatlatarak garip bir ses çıkarır, tespih çekerken de parmaklarını çıtlatırmış. Onlara bu konuda kaç kere uyarı yapılmıştı bile... Fakat ikisi de Tanrı’nın koyduğu kurallara uymadan olumsuz alışkanlıklarına devam ederler. Bunun akıbeti de kötü olur, yaptıklarının karşılığı olarak sonunda şiddetli bir cezaya çarptırılır... Edepsiz kötü hareketleri yüzünden Allah’ın rahmetinden, bereketinden mahrum kalır. Bunun için de Kazaklar çocuklarına karşı bu konuda daha dikkatli davranırlar. Damağından olsun, parmağından olsun tuhaf sesler çıkarmasını yasaklamayı kendilerine bir borç bilir. Bundan amaç böyle anlamsız hareketlerin alışkanlığa dönüşmesini önlemektir. Damak çatlatanlara, parmak çıtlatanlara verilen uyarılar “*damağını çatlatma, parmağını çıtlatma, böyle yaparak sen şeytanın anne babasının yaptıkları kötü hareketlerini kabul etmiş olursun. Bunlar senin başına dert açabilir, kısmetin kapanır*” şeklinde olur.

Islık çalma. Hikâyeye göre Teblit ve Ceblit çocuklarını akşam eve davet ederken sürekli ıslık çalarmış. Islık sesini duyan cin, peri, dev, albastılar anne babasının doğru acele ederek koşarmış. Melekler Teblit ile Ceblit’i sorguya çekmek için cehenneme götürdüğü günden çocukları pislik yerlerde, kül ya da çöp altında onların geri dönmesini bekliyormuş. Bir kişi ıslık çalarsa onlar “anne babamız gelmiş” diye sevinçten ona doğru koşarmış. Fakat onun insan olduğunu görünce öfkelenir ve yüzüne yumruk atmış. Yumrukla çarptığı kişinin de hemen aklı başından gider, kafası tersine

dönermiş. Bazen duyduğumuz bir kişinin aniden cinin çarpmasının nedeni budur. Dolayısıyla “*ıslık çalma, cin, şeytani çağırırsın*” şeklindeki inanç ortaya çıkmıştır. Özellikle ev içinde, bahçede, ahırda ıslık çalmak kesinlikle yasaktır. Bunun “*ailemize cin, peri musallat olur, bereketimiz gider, mal varlığımız tükenir, fakirlik yaşarız*” şeklinde açıklamaları vardır (K94).

Yukarıdaki gelenek ve göreneklerle ilgili efsanelere bakıldığında onların çeşitli ritüel ve uygulamaların, törenlerin devamlı olarak yerine getirilmesinde bir takım işlevleri icra ettiği görülmektedir. Gelenek ve görenekler, rahatlatma, motive etme, sevindirme, neşelendirme, teselli etme, sağaltma vb. birçok psikolojik fonksiyonları bünyesinde barındıran, birey ve toplumun maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılayan, insanda dindarlık duygusunun içselleştirilmesini sağlayan, dünyayı tanımada ilk basamağı oluşturan, ahlaki erdem ve değerlere temel teşkil eden önemli eylemler bütünüdür. Ayrıca bir uygulamayı kutsal gelenek ve görenek kılan, onun anlam ve içeriğinin gündelik pratik yaşama yansımasıdır. Kazak gelenek ve görenekleri efsaneler aracılığıyla bireyin iç dünyasına tesir ederek onun bunları kendi yaşam tarzında uygulamasına yol açmaktadır.

2.10. Dini Kaidelerin Korunmasında Efsanelerin rolü

Kazakistan 1991 yılında bağımsızlığını kazandıktan sonra büyük bir dini canlanma sürecine girdi. Özellikle Kazaklar yetmiş yıl boyunca yaşadığı baskının maddi ve manevi alanda meydana getirdiği tüm olumsuzluklardan kurtulmak için, din konusunda devletin sağladığı bütün kolaylıklardan yeterince yararlanmak için coşkuyla İslam'ın şartlarını yerine getirmeye, ibadetlerini düzenli bir şekilde yapmaya, ahlaki kaide ve kurallar esasında yeni bir hayat inşa etmeye girişti. Kazakistan'ın şehir, bölge, köylerinde camiler hizmete açılarak yurtdışında; Türkiye'de, Arabistan ve Mısır'da dini eğitim almak üzere gönderilen gençlerin sayısı yüksek rakamlara ulaştı. Fakat yurtdışı ülkelerinde tahsil gören din görevlileri (imam, molla, hoca vb.) ile geleneksel dini kaynaklardan beslenen yerel insanlar (özellikle yaşlılar) arasında görüş farklılıkları meydana geldi. Yurtdışında eğitim alanların çoğunluğu halk arasında dolaşan dini nitelikli kıssa, efsane, hikâye ve menkıbeleri “bid'at”, “hurafe” olarak telakki ederek, “Kur'an'da yok”, “uydurma”, “yalan” iddialarıyla reddetmeye çalıştılar. Fakat onlar bu yönde yürüttükleri faaliyetlerinde, yani İslam'ı efsanelerden, hikâye, öykülerden

arındırma girişimlerinde pek de başarılı olamamışlardır. Çünkü geniş halk kesimi gündelik hayat tarzında İslam düşünce geleneğine ait peygamberler, evliya enbiyalar, din büyükleri, ulemalar ile ilgili menkıbe, efsane ve hikâyelere ağırlık verdiğiinden resmi din görevlilerinin sözleri onları fazla etkileyememiştir. Araştırmacılara göre de özellikle Orta Asya’da yaşayan Müslümanların din kurallarını, temel farzları sözlü, şifahi kültürün ürünleri olan efsane ve menkıbelerle aynı çizgide uygulamaya çalışması uzun yıllar boyunca işkencede tutulan insanlar için pek doğal bir olguydu. Efsane ile İslam, sıradan insanların gözünde birbirinden ayırmak güç olan karmaşık bir yapıdır. Hatta Sovyet döneminde din konusunda yürütülen bilimsel gözlemlerde üzerinde sıkça durulan bu olgu dikkatlice bakıldığında din ve dindarlık tarzını geleceğe taşımanın gizli yönteminden başka bir şey değildi. Dikkate değer bir husus, Kazaklar arasında ağızdan ağza nesilden nesle aktarılan her ibadetin çıkışıyla ilgili bir efsanenin mutlaka bulunmasıdır (K95). Sovyet iktidarı bölgeye yerleşinceye kadar Kazakistan topraklarında bulunan geleneksel eğitim kurumlarında, mektep ve medreselerde yaygın şekilde kullanılmıştır. Sovyet döneminde de düğünlerde, cenazelerde yaşlı ihtiyarlar tarafından dile getirilerek terbiye sürecinde aktif bir şekilde yararlanılmıştır. Sonradan bazı din görevlileri halkın saygısını, itibarını kazanmak için vaazlarında din büyükleri, dini farzları konu edinen kıssa ve efsaneleri de anlatmak zorunda kalmıştır. Böylece halk ile din temsilcileri arasında irtibat şimdi kuruluş aşamasında denilebilir. Kazakistan’da çoğunlukla camiye sürekli gidenler, imamlardan vaaz dinleyenler ya da dini kitap okumayı tercih edenler İslam’daki ibadetler düzenine ilişkin kıssaların yeterli bir düzeyde söylenmekte olduğunu söyler. Bir görüşmeci kıssa, hikâyeleri vaazda dinlemeyi genç kesimin çok sevdiğini, peygamberler, evliyalar ile ilgili ibretli öykülerin derin bir etki bıraktığını, dine olan sevgisini daha da artırdığını itiraf etmiştir (K96). Diğer birisi de “*hikâye, vaazin bilemesi*” diyerek imanını güçlendirmek için dini hikâye ve efsaneleri okumayı âdet haline getirdiğini beyan eder (K97). İslam’da her ibadetin çıkış nedenini anlatan hikâyeler eskiden yaşlılar tarafından gençlere anlatılırdı. Yaşlı kesim bir zamanlar halk arasında yayılan “*Bin Soru*”, “*Kıyasu’l-enbiya*”, “*Mevlit Şerif*” kitaplarında böyle efsanelerin çok olduğunu belirtir. Örneğin namazın farzları ile namaz sırasında yerine getirilen hareketlerin çoğunun rastgele çıkmadığı, bunların temelinde peygamberlerin yaptıkları hareketlerin yer aldığı, bundan sonra bir sünnet, örnek halinde yerleştiği bilinmektedir.

Sabah namazı Hz. Âdem'den kalmıştır. Hz. Âdem ile Hz. Havva, Cennet'te yaşarken karanlığın ne olduğunu bilmezmiş. Fakat Cennet'ten yeryüzüne düştüğünde etrafın koyun karanlık kucağında bulunduğunu fark eder. İkisi “yeryüzünde ışık olmaz” diye korkarak gözyaşlarını dökerler. Çok geçmeden Doğu tarafından şafak söker. Bunu görünce ikisi de çok sevinir, Hz. Âdem, Allah’a binlerce kez şükrederek iki defa secdeye kapanır. Böylece güneş doğmadan önce sabah namazı kılmak Müslümanlara Hz. Âdem’in yolu olarak farz edilmiştir. Öğle namazı ise ilk Hz. İbrahim’in yaptığı namaz olarak bilinir. Allah onun takatını, niyetini sınamak için büyük bir imtihana tabi tutar. Onun için de tek çocuğu Hz. İsmail’i Allah yolunda kurban kesmekle görevlendirilir. Hz. İbrahim, oğlunu yanına alarak dağa çıktığında öğle vakti olmuş. Fakat son anda Allah’ın emriyle gökten bir koç iner ve Hz. İbrahim’e oğlunun yerine bu koçu kurban kesmesi buyrulur. Böylece peygamberin böyle bir zor imtihandan başarıyla geçtiği kendine müjdelenerek bildirilmiş olur. Hz. İbrahim, hemen kibleye yüz çevirerek dört kez secdede bulunur. İkinci namazı, Hz. Yunus’tan kalma namazdır. Bir gün Hz. Yunus’un ülkesine bir salgın hastalığı yayılır. Yunus, şehri terk etmek üzere gemiye biner, fakat çok geçmeden denizde şiddetli bir fırtına kopar. Fırtınanın tek nedeninin gemide bulunan peygamber olduğu da tespit edilir. Hz. Yunus, kendi isteğiyle denize atılır ve kocaman bir balığın karnında saklanır. Peygamber burada kırk gününü geçirir, kırk birinci günü de balık karnından çıkartılır. Yunus, balık karnında bulunduğu sürece tövbe ve Hak zikriyle meşgul olarak yüksek manevi mertebeye erişmiştir. Onun balık içinden çıktığı vakit Güneşin ufukta alçalmaya başladığı zaman dilimine tekabül etmiş. Hz. Yunus, balık karnından sağ salim kurtulduğu için şükrederek dört kez secdeye gider. Şam namazının da Hz. İsa’dan kaldığı rivayet edilir. Düşmanları onu derin zindana atarak, çeşitli işkencelerle canını yakıp, Hak yolundan vazgeçirmeye çalışır. Onun gördüğü işkencesinden Arş ve Kürs titreyerek tüm melekler düşmana lanetler yağdırarak Allah’tan ölüm diler. Fakat Hz. İsa Arş Kürs ve melekleri sabra davet etmek için düşmanına Hak’tan rahmet dileyerek üç kez secdede bulunur. Dördüncüsüne de yetişemez, cellatlar onu öldürmeye götürür. Şam namazında yapılan farz namazının üç rekattan oluşması bundandır. Yatsı namazı Hz. Musa’dan kalmıştır. Peygamber, kendi ülkesine göç ederken yolculuk esnasında eşi Safura doğum sancısı çeker. Bu arada aniden meydana gelen kurtlar koyun sürüsüne hücum ederek, koyunları yakalayıp ve yemeye başlayınca, yanında bulunan köpeği onlarla mücadeleye girer. Hz. Musa, ne yapacağını bilmeden şaşır kalır. O anda uzaktan bir ateş belirir. Musa oraya

doğru koşarak gider ve yere dikilen bir asayı bulur. Asanın ucu cayır cayır yanarak etrafına ışık saçmaktaymış. Musa, onu hemen yerinden kopararak kurtlara karşı saldırıya geçer ve heybetiyle onları kaçıır. Köpeği de hafif yaralanarak sağ kalır. Kulübesine girdiğinde eşinin sağ salim bir şekilde doğum yaptığını görür. Allah'ın yardımıyla büyük tehlike ile başa gelebildiğine çok sevinen Musa dört kez secdeye varır ve böylece yatsı namazı sonraki Müslümanlara farz olarak kalınır. Vitir namazının da Hz. Muhammed'in payına düşen bir ibadet olduğu anlatılır (K98).

Secdenin neden iki defa yapıldığına dair söylentiler bunun Hz. Âdemle ilgili kıssadan kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Hz. Âdem'in topraktan yaratıldıktan sonra diğer meleklerle ilim konusunda münazarada bulunduğu nakledilmektedir. Hz. Âdem, Allah'ın ona üflemiş olduğu ruhun sayesinde meleklerle galip geldikten sonra tümü secdeye kapanırlar. Fakat İblis, “Âdem topraktan yaratıldı, ben ateşten yaratıldığım için ondan üstünüm” deyince mel'un olur ve lanete uğrar. Melekler secdeden başlarını kaldırıncâ İblis'in lanetlenmiş olduğunu öğrenir ve böyle bir afetten kurtulduğu için ikinci kez secdeye gider. Bu olay büyük Kazak din âlimi Şadi Cangirulı'nın “*Ahval Kıyamet*”inde de detaylı şekilde anlatılır. Namazın neden her gün beş vakit diliminde yere getirildiğine dair anlatılar bunun Hz. Muhammed peygamberle ilgili olarak ortaya çıkan “*Mi'raçname*” hikâyelerinden kaynaklandığı konusunda hemfikirlerdir. Cenab-ı Hak her şeyden evvelâ Hz. Muhammed'in Nur şerifini yaratır ve sonra onu dört dallı kocaman bir ağacın üzerine yerleştirir. Nurun muhteşem başı da “Levlak” tacı ile taçlandırılır. Bu sırada nur Allah'ın huzurunda O'na ta'zim eyleyerek beş defa secdeye gider. Sonra bu işaret temelinde beş vakit namaz vuku bulur (K99).

Kazaklarda oruç tutmak Hz. Âdem ile Hz. Havva'dan kalma bir ibadettir. İkisi Cennetteyken yasaklanmış meyveyi yer ve böylece günah işlemiş olur. O güne kadar sadece Cennet'in en lezzetli yemeklerini yerlermiş. İlk defa dünyada yetişen meyveyi yediğinden dolayı Hz. Âdem'in midesinde sindirim sistemi bozulur. Çok geçmeden Cennet'in pisleneceği belli olur. O anda Cenab-ı Hak, Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın dünyaya gönderilmesini emreder. Fakat yemiş olduğu meyvenin kalıntısı midelerinde otuz gün boyunca sindirilmeden kalmıştı. Bu kalıntıdan tam olarak temizlenmesi için Allah onlara otuz gün boyunca oruç tutmayı emreder. Bundan itibaren Ramazan ayında bir ay boyunca oruç tutmak Müslümanlara farz olmuştur (K100).

Günümüzde Kazakistan’da camiler gündelik hayatın ayrılmaz bir parçası haline geldi denilebilir. Her cami etrafında yer alan ev sakinlerinden oluşan bir cemaat yapısına sahiptir. Camilerde sürekli beş vakit ezan okunması da Kazakistan’da dini inanç özgürlüğünün bir ifadesidir. Çünkü ateist Bolşeviklerin hâkimiyet sürdüğü SSCB döneminde camilerde ezan okumak şöyle dursun, cami sözcüğünü ağza almak bile insanı zor duruma sokabiliyordu. Camilerin hepsi kapatılmış, ona ait olan mal mülk eşyalara devlet tarafından el konulmuştu. Şimdi genç ya da yaşlı olsun herkes ezan okunurken ona saygısını açık belirtebilir, sessiz şekilde dinler, bitince de dua eder. Eski kitaplarda yazıldığı gibi “ezan, kader levhasının bir anahtarıdır”. İnsan dilekte bulunmadan önce ezan okursa “kader levhasının” kapısı açılır, ettiği bütün duaları onda yazılır inancı vardır. Kişi duasını tamamladıktan sonra ellerini yüze sürerse “kader levhası” tekrar kapanırmış. Eğer ellerini yüzüne sürmezse cin, periler karışabilir, kişinin kaderini tersine çevirebilirmiş. “*Ezan söylemek*” ya da “*ezan çağırmak*” adıyla bilinen bu ritüel Çin Müslüman Kazakları arasında da henüz canlılığını korumaktadır. Kazakistan eski dönemde var olmuş, şimdilerde ise günlük beş vakit namazdan önce ve çocuğa isim verilirken okunur. Halkbilimci Bolat Bopayulı’nın verdiği bilgilere göre Çin’de yaşayan Kazaklar arasında birisi ev yaparsa, evlenirse veya çocuğu okula, yolculuğa çıkarsa ardından anne babası, yakın akrabaları tarafından yüksek sesle ezan okunur, dua edilir.

Kazakların efsanevi dindarlığının büyük bir kısmını da *Mevlit* ile ilgili türkülerin, ilahilerin oluşturduğunu söylemek yanlış değildir. Diğer Türk milletlerinde olduğu gibi, Kazakistan’da da mevlit topluca kutlanan özel bir dini tören olarak yaygınlık kazanmıştır. Törenin yapılış düzeni kısaca şöyle özetlenebilir. Mevlit ayında insanlar bir evde sofrada bir araya gelirler. Ev sahibi ya da Mevlidi ezbere bilen birisi mevlit okumaya başlar. Bu bazen salavat diye de adlandırılır. Çünkü Mevlitte baştan sona Hz. Peygamber’e övgüler söylenir, salavat getirilir. Mevlidin birinci kısmında Hz. Muhammed Peygamber’in nurunun yaratılışı, bu nurdan kâinatın ortaya çıkışı, Misak hadisesi, Hz. Âdem’in belinde taşıdığı Hz. Muhammed’in nurunun nesilden nesle aktarılması en sonunda son peyhamber Hz. Muhammed’e ulaşması ayrıntılarıyla anlatılır. Mevlidin ikinci kısmında Hz. Peygamber’in doğuşu, büyümesi, huyu ve güzel ahlakı, sahabeleri ile ilgili bilgiler yer alır. Üçüncü kısımda Hz. Peygamber’in Mi’raç yolculuğu, Mi’raç sırasında gördükleri tasvir edilir. Dördüncü

bölüme ise Hz. Peygamberin vefatı, vefat etmeden önceki hali, sahabelerin Hz. Muhammed ile vedalaşması konusu yer alır (K101).

Mevlidin her kısmı sona erirken ara verilir ve hepsi koro şeklinde Hz. Peygamber'e salavat getirilir. Salavat söylerken sofranın başında yer alan kişiler saygı ifadesi olarak ayağa kalkar ve birbirinin ellerinden tutarak peygambere övgüler yöneltir. Salavat bitince yerlerine otururlar ve mevlide devam eder. En sonunda hayırdüa yapılır, dilekler dile getirilir. Hz. Peygamberin mevlidini kutlamak mevlit ayı bitinceye kadar, yani bir ay boyunca sürer.

Dini ibadet ve törenlerle ilgili efsane ve hikâyeler kişinin Allah'a, onun dinine olan isteğini güçlendirerek onun ibadetlerini daha istekli daha düzenli bir biçimde yerine getirmesini sağlar. Kazaklara göre dini ibadetleri, din büyüklerini ve törenleri konu alan, onların çıkış sebebini anlatan efsaneler kişinin dine yönelmesine yol açan temel faktörlerden birisidir. Onlarda motive edici, inandırıcı, inancı sağlamlaştırıcı etkilerin bulunması göz ardı edilemez. Kazak toprağında yaşayan, Bolşevikler tarafından katledilen büyük din bilgini Akmırza Damolla'ın *"Türki İman"* adlı kitabında evvela ibadetin ilmini, hikmetinin öğrenmenin farz olduğu vurgulanmıştır. Dini efsane, öykü ve hikâyeler de her ibadetin, dini amaç taşıyan eylemlerin asıl nedenlerine yapılan birer işaretlerdir.

Efsaneler dini ibadet ve kaidelerin devamlı olarak yerine getirilmesinde büyük bir rol üstlenmektedir. Kişi efsaneler aracılığıyla dini ibadetler ve onların önemi, mahiyeti hakkında derin bilgiler elde edebilmekte, onların insanı manevi bakımdan nasıl etkilediğini anlayabilmektedir. Aynı zamanda efsaneler, kişiyi dini kaide ve kuralları istekli bir şekilde yerine getirmeye götüren motive edici bir fonksiyona sahiptir. Çünkü kıssalarda anlatılan olaylar bireyin iç dünyasında coşku ve tatmin duygularını uyandırmaktadır. Bu hisler kişinin psikolojik yapısının gelişmesi için de etkili bir rol oynamaktadır. Kayıklık'a göre duygusuz ritüel, soğuk ve nesnel; korkusuz ve merhametsiz öğreti, kuru; duyanları harekete geçirmeyen hikâyeler, etkisiz ve güçsüzdür. Bundan dolayı dini anlamada kutsal uyanışı, asude barışı, içsel dinamizm

uyandırmayı, canlı boşluğu, aşk akışını, ümit doğuran duyguları anlamaya çalışmak önemlidir⁴⁰³.

2.11. Efsanelerin Çevreyi Korumadaki Rolü

Kazaklarda geleneksel çevre koruma yöntemleri doğa, kuş ve hayvanlarla ilgili efsanelerle doğrudan alakalıdır. Birçok efsane din, kutsallık, vebal kavramlarını içermekte, insanların çevreye karşı tutumlarını olumlu yönde değiştirmektedir. Söz konusu çevrenin korunmasına ilişkin söylentiler aşağıdaki şekilde kendini göstermektedir.

Karıncayı Öldürme. Kazaklarda karıncaya gösterilen özel bir saygıdan dolayı onların öldürülmesi yasaktır. Bunun efsanevi temeli de şudur: Karıncalar Tufan afetinden önce Hz. Nuh'un gemisine gıdalar taşımada çok yardımcı dokunmuş. Diğer bir efsanede karıncanın Hz. Süleyman'a önemli konuda akıl, öğütler vererek çeşitli tavsiyede bulunduğu anlatılır. Karınca doğanın en çalışkan canlısıdır, ona dokunmak tabiatın dengesini bozabilir (K102).

Kaplumbağayı Öldürme. Kaplumbağa Türkler için kutsal sayılan bir yaratıktır. Türeyiş destanlarında kaplumbağa evrenin merkezinde yer alan, Dünyayı üzerinde kaldırmakta olan bir hayvan olarak tasvir edilir. Müslüman Kazaklar ise kaplumbağanın Hz. İsa peygamberin, annesi Meryem'le bir sorunun olduğuna inanırlar. Bibi Meryem buna çok üzülür ve çok günlerini gizli bir mağara içinde ibadetle meşgul olmakla geçirir. Uzun zamanlar yemek yemez, su içmez, sadece kaplumbağanın getirdiği bir otlarla beslenerek hiçbir zaman takatını bozamaz. Allah, kudretiyle bu bitkiye nefis bir tat ve ballı suyu, üstelik bin bir derda devayı da verir. Meryem soğuk mağara içinde bulunmasına rağmen hastalığa yakalanmaz. Sonradan bu bitki "*Meryem otu*" adlandırılarak insanlar tarafından kutsal sayılmaya başlamış. Onu arayanlar çok olsa bile bitki pek nadir kişiye nasip olurmuş. İnanca göre sadece kaplumbağa onun yetiştiği yeri iyi bilirmiş. Kaplumbağa bu bitkiyi ağzında bulundurduğu sürece uzun yolculuk sırasında hiç yorulmazmış. Ne karnı acıkır ne de susarmış. Kaplumbağanın uzun yaşamasının nedeni de bu bitkiye bağlıymış. Bibi Meryem'e yardım ettiği için insanlar kaplumbağayı gereksiz yere öldürmeyi yasaklamıştır. Onu öldüren kişinin mutsuz,

⁴⁰³ Kayıklık, s. 193.

çocuksuz yaşayacağı konusunda söylentiler vardır. Bu yasak nedeniyle özellikle ilkbaharda köy ve yaylalarda rahat rahat dolaşan kaplumbağalarla karşılaşmak mümkündür (K103).

Güvercine dokunma. Güvercin, her millette olduğu gibi, Kazaklar arasında da çok sevilen, ilgi odağı haline gelen bir kuştur. Güvercin beslemek, dini bakımdan sevaplı bir iş olarak algılanır. Ayrıca onunla ilgili inanç, öykü ve hikâyelerin insanlar üzerinde çok etkili olduğunu, güvercinlerin şehir meydanlarında insanın elinden yem yemesi apaçık bir şekilde kanıtlamaktadır. Eskiden iletişim teknolojilerinin bugünkü haliyle gelişmediği dönemlerde güvercin bir iletişim aracı olarak kullanılmış. Güvercinin insandan türediğine dair efsaneler bulunmaktadır. Eskiden yaşayan bir erkek ve kadın bebeklerine isim verme konusunda kavgaya girince Tanrı bebeği bir kuşa dönüştürür. Anne baba yaptıklarına pek pişman olur, artık birbirlerini üzmeyeceklerine söz verirler. Onun için güvercin barış ve huzurun bir simgesidir. Evin çatısına yuva yapmasıyla tanınan bu kuş sürekli kavga meydana gelen evlerde yaşamazlar. Tufan suyuyla ilgili efsanelerde güvercinin Hz. Nuh’a yeryüzünün kurduğuna dair haberi ilk getiren kuş olduğu bilinmektedir. Bu iyiliğinden dolayı peygamberin hayır duasını almaya hak kazanmıştır. Güvercine yem vermek çocuk veya yetişkin ayırt etmeden tüm insanları eğlendirici bir hareket sayıldığı kadarıyla onu beslemek, eğitmek de günümüzde evrensel bir hobi haline geldi. Onu öldüren günahının vebalini boynuna yüklemiş olur (K104).

Serçeyi Öldürme. Kazaklarda serçe, masum, zayıf bir kuştur ve ona zarar vermek kesinlikle yasaktır. Yasağa uymayanlar bunun bedelini fazlasıyla ödeyecektir. Eskide bir Dilmaran isimli, bütün kuşların, hayvanların dilini bilen, derin bilgisi ile şöhret kazanan bir kişi varmış. Bir gün Dilmaran iki serçenin yürek paralayıcı acı seslerini duyar. Oraya yetiştiğinde çocukların serçe yumurtasını yuvadan aşağı atarak kırdıklarına şahit olur. Üzerlerinde kanat çırparak uçuşan serçeler onlara durmadan beddua ediyormuş. Dilmaran, hemen araya girer, çocukları evlerine getirerek anne babalarına gördüklerini anlatır. Serçenin bedduasının büyük bir kazayla sonuçlanacağını, onu önlemek için yedi çörek pişirip miskin fakirlere dağıtması gerektiğini, ancak böyle yaparsa kurtulabileceğini öğütler. Anne babası onun dediklerini yerine getirir, serçeden özür diler, yuvasını düzeltir ve artık böyle yapmayacağına söz verir. Böylece meydana gelebilecek büyük bir tehlikeden kendilerini kurtarır. Dilmaran

ise halk içinde “*Serçeye dokunmayın*” diyerek her zaman bu konuda uyarıda bulunurmuş (K105).

Kırlangıca dokunma. Kırlangıç, efsanelerde üç peygamberin hayır duasını almış bir kuş olarak sık sık dile getirilir. Öncelikle Hz. İbrahim, Nemrut tarafından ateşe atıldığında ateşi söndürmek için üzerine kanadıyla su serpmiştir. Onun iyi niyetinden memnun kalan peygamber kırlangıç adına Allah’tan niyazda bulunmuş. Diğer bir efsanede Tufan hadisesinden sonra insanoğlunu yılanın yemi olmasından kurtararak Hz. Nuh’un hoşnutluğunu kazanmıştır. Bu efsanenin kısaca özeti şöyledir: *Tufan esnasında fareler çok geçmeden geminin alt kısmını kemirerek bir delik meydana getirmişler. Hz. Nuh, bu durumdan çok endişelenir, felaketten kurtulmanın bir çaresini bulmaya çalışır. O anda yılan yanına gelir ve bir menfaat karşılığında bu deliği kapatacağını söyler. Hz. Nuh ona karaya çıkınca istediği şeyi vereceğine söz verir, böylece yılan deliği tufan çekilinceye kadar tıkalı tutar. Bütün mahlûkat karaya çıkınca Hz. Nuh’a gelir ve emeğinin karşılığı olarak en tatlı kanı istediğini belirtir. Sivrisinek en tatlı kanı bulmak üzere gönderilir, o biraz dolaşınca insan kanından tatlı bir şey olmadığını fark eder. Bunu duyurmak için acele ederken yol boyunca ona kırlangıç rast gelir ve sivrisineğin dilini koparıp alır. Böylece sivrisinek konuşamaz hale gelir, “vız-vız” diyerek hiçbir şey anlatamaz. O sırada kırlangıç araya girer ve sivrisineğin kendine en tatlı kanı kurbağadan bulduğunu söylediğini bildirir. Yılan ona inanmaz fakat Hz. Nuh, yılanın artık kurbağa kanıyla beslenmesini buyurur. Yılan çok öfkelenerek kırlangıca saldırır onun ancak tüylerini koparabilir. Böylece kırlangıcın kuyruğu çatal bir biçim alır. Kendini yılanı yem olmaktan kurtardığı için insanoğlu o günden beri kırlangıca minnettardır. Kırlangıç da bu yüzden yilandan korunmak için yuvasını sadece insan evlerine yaparmış. Kırlangıcın Hz. Süleyman mührünü kaybederek zor duruma düştüğünde de ona yardım ettiği söylenir (K106).*

Böylece Kazaklarda kırlangıç, iyiliği simgeleyen bir arketipe dönüşmüştür. Aile eğitiminde çocuğa küçük yaştan itibaren efsaneler sürekli anlatılırsa onların doğadaki bütün kuş ve hayvanlarla uyum içinde yaşayacağı bir gerçekliktir.

Pelikana dokunma. Pelikan çoğunlukla sazlıklarda bulunarak haşaratla, ufak balıklarla geçimini sağlayan bir kuştur. Açık deniz, göl, gölet, balçıklı dereler pelikanların yaşaması için uygun bir ortamdır. Kazakistan’da bazı bölgelerde Pelikan

adı taşıyan göller de mevcuttur. Onun kutsal olarak görülmesinde asırlar boyunca söylenegelen hikâyelerin önemi büyüktür. Onlardan birine göre *H. Muhammed, Medine şehrine hicret ettikten sonra yanında bulunan ensarla cami inşa etmeye başlar. Fakat inşaat için suya ihtiyaç duyulur. Çok geçmeden uzaklardan uzun gagalı kuşlar sürüsü yetişir ve getirdiği sularını çukura dökerler. Böylece peygamberin duasıyla Allah'ın bereketine nail olurlar. Dolayısıyla pelikanlar insanların bulunduğu mekânlara yakın bölgelerde yaşarlar. İnsanlar onları öldürmenin vebali ağır olacağı konusunda hemfikirdir (K107).*

Kuğuyu öldürme. Kazaklarda kuğu, aşk, güzellik ve merhameti sembolize eder. Eski Türklerde de kuğu, kut ve bereketin temsilidir. Halk arasında geniş bir şekilde yayılan masal, hikâye, türkü, şarkı, atasözlerinde kuğu temiz, pak bir kuş olarak karşımıza çıkar. Onu öldürenler hemen cezasını bulur, yaptığı işinin zararı ev bark, çoluk çocuğuna da dokunabilir. Çünkü *Cenab-ı Hak kuğuyu oldukça güzel biçimde yaratmıştır. Cennet ırmağında yüzerken güzelliği bütün melekleri hayran bırakmıştır. Allah, yeryüzünü meydana getirdikten sonra tabiatına renk katmak için kuğuyu oraya gönderir. Kuğunun güzelliğine şahit olan dağ, taş, kaya, ağaç onu taklit etmeye çalışmış. Kuğu hangi gölde yüzerse onun yanında bulunan doğa nesneleri sevinçli bir hal almış (K108).*

Onu vurmak, doğanın güzelliğini, dengesini bozmak anlamına gelir. İnanca göre tüm melekler kâtil avcıyı lanetlemiş. Bu yüzden Kazaklarda kuğuyu vurmak, kendi çocuğunu kasten öldürmeye eşdeğer bir suçtur.

Kuş yuvasına dokunma. Yukarıda da bahsedildiği üzere kuş yuvasına dokunmanın insan başına çeşitli belalar açabileceği inancı oldukça güçlüdür. Kazaklarda H. Lokman ile ilgili olarak anlatılan hikâyede kuş yuvasının kutsallığından da bahsedilmektedir. Bir gün Lokman hekim iki oğluyla yakın bir köye yola koyulur. Yolculuk sırasında çocukları ağaç dallarında bulunan bir yuvayı görünce babasına yalvararak yuvayı kendileriyle birlikte götürmeyi ister. Lokman biraz itiraz ederse de sonunda kabul eder. Eve geldiğinde iki tane kuş yavrusunun boğulup öldüğünü, annesini ise baygın bir halde görür ve yaptığından çok pişman olur. Çok geçmeden Lokman ve oğulları bir zalim padişah tarafından yalan iftirayla zindana atılırlar. Zindanda hekimin iki oğlu ölür kendisi canını zor kurtarır. Bunun için Lokman hekim

gittiği her yerde bu olayı anlatırmış. Böylece “*Kuş yuvasına dokunma, vebali çarpar*” inancı meydana gelmiştir (K109, K110).

Kazaklar arasında çocuk ve yetişkinlerde çevre duyarlılığını oluşturmak ve geliştirmek için kuş, hayvanlarla ilgili efsane, masal ve mitler yanında nehir, göl, dağ, kaya, pınar vb. konulu hikâyelere de ağırlık verilir. Tüm bunlar çocuğun tabiata olan ilgisini, çevreye karşı merhamet, şefkat, vb. duygularını artırmak gibi bir takım amaçları beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan insanın iç dünyasını hiçbir şey efsane, kıssalar kadar etkileme gücüne sahip değildir. Çevreyi, doğayı temiz tutma, kuş ve hayvanlar bakımıyla uğraşma, zayıf hayvan yavrularını besleme gibi hareketler çocukların bilinç düzeylerini daha yüksek bir boyuta taşıyan araçlardır.

Yukarıda anlatılan efsane ve hikâyelerden de anlaşılacağı üzere efsane, kıssa ve menkıbelerin fonksiyonlarından biri çevrenin korunmasına sağladığı katkısıdır. Sözlü kültür ürünleri geçmişten bu yana birey ve toplumu çevre sorunları konusunda bilgilendirici bir görev üstlenegelmiştir. Batı’da “Ekosofi” adıyla bilinen ve insanların bilinçlerini hikâyeler aracılığıyla etkileyerek bulunduğu çevre varlıklarını sağ salim şekilde geleceğe ulaştırmayı hedefleyen hareketlerin toplu olarak yerine getirdiği eylemlerine bakıldığında kişinin psikolojik yapısının efsane, hikâyelere alabildiğine meyilli olduğu görülür. Bu konuda yapılan araştırmalar efsane, masal ve hikâyelerin insanlara doğa hakkında belli görüşleri benimsetmek, dünya görüşlerini kabul ettirmek ve onları iyiye yönlendirmek açısından oldukça güçlü etkiye sahip olduğu fikrinden hareket etmektedir. Sözlü kültür ürünlerinden gelen mesajların dinleyici üzerinde doğrudan etki yarattığı düşünülür. İnsanlığın geleceğe yönelik merak ve beklentisinden dolayı, bilgi alışverişine duyulan küresel gereksinim, efsane, mit ve menkıbelere olan ihtiyacı artırmış ve yeni fırsatların doğmasına neden olmuştur.

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Her toplumun kendine özgü düşünce tarzı, manevi değerleri, kültürel mirasları vardır. Onlar zamanlar geçtikçe nesillerden nesillere aktararak insanların gündelik hayatına yön vermekte, inanç ve davranışlarını şekillendirmekte ve sosyo-psikolojik yapısını da derinden etkilemektedir. Özellikle efsane, mit, kıssa, destan gibi sözlü kültür ürünlerinin kişinin yaşamında edinen yeri büyüktür. Efsane ve mitler, bireyin dindarlık tarzını belirleyerek onun iç dünyasında Tanrı, din, ruh, melek, iman gibi soyut kavramların yerleşmesine ve adalet, sevgi, şefkat, korku ve umut vb. değerlerin gelişmesine katkıda bulunmaktadır. Aynı zamanda efsane ve mitler hayatın her anında karşılaşılabilecek olan çeşitli sıkıntı ve zorluklarla başa gelmesini sağlar, sorunlarla yüzleşirken onlara bir çözüm bulmada yardımcı olur. Geçmişten bugüne kadar mit ve efsanelere olan ilginin önemini yitirmemesi onların insan için gerekli olan psikolojik fonksiyonları yerine getirmesiyle doğrudan alakalıdır.

Bu çalışmada efsanevi dindarlık olgusunun psikolojik zemini ve fonksiyonları, efsanelerin önemi ve işlevleri, birey ve toplum üzerindeki etkileri, gelenek ve görenek, inançlara tesiri Kazakistan örneğinde incelenmiştir. Aynı zamanda efsanelerin psikoloji bilimi alanındaki incelenmesi konusunun üzerinde de durulmuştur.

Efsanelerde anlatılan olaylar genel olarak dinleyici ve okuyucuların iç dünyasını hedef alarak onların hayal ve duygularını canlandırma özelliğine sahiptir. İnsanların görünmeyen, bilinmeyen dünya ile ilişkisi çoğunlukla efsane ve mitlerin içlerinde barındırdığı sembolik ifadeler aracılığıyla kurulur. Dini konularda da kıssa ve efsanelere sık sık müracaat edilerek farz, sevap, niyet gibi erdemlerin anlatılmasında hikâye, menkıbe, kıssalardan büyük bir ölçüde yararlanılmaktadır. Bunlar kişide Tanrı, ahiret ve ruhlarla ilgili düşünce ve anlayışları meydana getirerek efsanevi dindarlık tarzının oluşmasına yol açmaktadır.

Kazakların dindarlık tarzının bir ifadesi olarak efsanevi dindarlık olgusunu anlamak için, Kazakların kültürel ve sosyo-psikolojik yapısına dikkat etmek gerekir. Çünkü, efsanevi dindarlık, halkın sosyo-kültürel yaşamının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Din ve toplum arasındaki karşılıklı etkileşim farklı dindarlık tiplerinin meydana gelmesine zemin sağlar. Bunda halkın kültürel miraslarının, eski mitolojik sisteminin, inanç ve uygulamalarının, gelenek ve göreneklerinin etkisi büyüktür.

Efsanevi dindarlık, Orta Asya, özellikle Türk topluluklarının dindarlık şeklini belirtmek için ve kuramsal bir çerçeveye oturtmak için uygun görülen bir kavramdır. Gerçi Batı literatüründe eskiden bu kavramın karşılığı olarak “*mitolojik dindarlık*” (“*mythological religiousity*”), “*mitsel dindarlık*” (“*mythic piety*”) terimlerinin kullanıldığı bellidir. Fakat “*mitolojik dindarlık*”, daha çok evrensel dinler öncesi mit ve inançları ifade ettiğinden, genellikle Yunan ve Roma mitolojisi ya da eski Türk mitolojisini konu edindiğinden İslami nitelikteki kıssa, hikâye ve menkıbeleri efsanevi dindarlık bağlamında incelemek yerli olacaktır.

Araştırmanın amacı Kazakistan’da yaşamakta olan Kazak Türklerinin dindarlık tarzının psikolojik zeminlerini ve fonksiyonlarını kültürel ve sosyo-psikolojik bakımdan değerlendirmektir. Tarih boyunca birçok din ve inançlara sahne olan Kazakistan ülkesi, VII. Yüzyılda İslam’ı kabul ettikten sonra manevi ve toplumsal alanlarda büyük bir değişim yaşamıştır. Türkistan topraklarında İslam’ın aslında sevgi ve hoşgörü dini olduğunu göstermeye çalışan İshak Bab, Arslan Bab, Hoca Ahmet Yesevi gibi ünlü tasavvuf öncüleri halkın geniş kısmının saygı ve sempatisini kazanabilmiştir. Söz konusu manevi şahsiyetlerin hayatlarını, öğretilerini ve ardında bıraktığı manevi miraslarını konu alan menkıbeler ve yaşadığı mekân adlarıyla ilgili efsaneler Kazakların efsanevi dindarlığının temelini oluşturmuştur. Fakat bu gerçeklik Sovyet döneminde uzun yıllar boyunca gözardı edilerek veli ve din bilginlerinin isimleri zorla unutturulmaya çalışılmıştır. Kazakistan bağımsızlığını kazandıktan sonra bu eksiklikler telafi edilerek birey ve toplumun hafızasından silinmeye yüz tutan edebi-kültürel ve dini miraslar tekrar millete kazandırılmaktadır.

Bu çalışmada Kazak toplumundaki efsanevi dindarlığın psikolojik fonksiyonları farklı bölgelerden seçilen kişilerden alınan bilgiler ışığında tahlil edilmiştir. Geçmişteki

ve günümüzdeki Kazak efsanevi dindarlığının durumu mukayese edilerek onların önem ve işlevlerini değerlendirmek amaçlanmıştır.

Din ve dindarlık konusu göz önüne alındığında en eski dönemlerden beri insaniyetin manevi alanda meydana gelen ihtiyaçlarını karşılayarak canlılığını koruyabilen mitler ve efsanelerin büyük önem arzettiği kesindir. W. Wundt, S. Freud, C.G. Jung, J.Fowler, K. Armstrong ve R. May gibi araştırmacılar mit ve efsanelerin insan hayatının vazgeçilmez bir unsuru olduğuna dikkat çekerler. Modern psikolojinin kurucusu kabul edilen W. Wundt mit, hikâye ve dili toplum bilincinin ürünü olarak görür ve onların bireylerin ruhsal hayatında da büyük bir yer edindiği sonucuna varır. S. Freud, psikanalizde kendi geliştirdiği teorileri kanıtlamak için eski mitlerden yararlanır ve dini bir yanılsama telakki etmesine rağmen dindarlık fenomeninin psikolojik bir ihtiyaç olduğunu itiraf eder. Hatta bu konudaki düşüncelerini paylaştığı “*Musa ve Tektanrıcılık*”, “*Totem ve Tabu*” adlı ünlü eserlerinde kıssa ve mitlerin icra ettiği fonksiyonlarını gün yüzüne çıkarmaya çalışır. C.G. Jung’un ortaya attığı arketip teorisi psişenin yapısını açığa çıkarmakta özel olarak iş görür. Ona göre mit, masal, hikâye ve destanlar arketipin sembolik ifadesinin ilk şeklidir. İnsanın yüksek derecedeki mit üretme kabiliyeti onun dindarlığını daha üst boyutlara götüren etken olarak da görülmektedir. Gelişim psikolojisinde mitlerin yaş evresinde büyük rol oynadığını öne süren J. Fowler, 6-7 ve 11-12 Yaşlar arasındaki çocukların inancını tasvir edebilecek en doğru ifadenin *mitsel-lafzi inanç* kavramı olabileceğini öne sürer. Fowler’e göre, çocuklar hayatın yeni başlangıç noktasında dünyayı somut şekilde algılama bilincindedir ve dolayısıyla tanıma, bilme arzusunu tatmin edebilmek için masal ve mitlere daha çok ihtiyaç duymaktadır. Bu tez, efsane ve hikâyelerin eğitimsel fonksiyonlarını ortaya koymaktadır. Çocuklar, masal ve efsaneler aracılığıyla yaşam etiketlerini, gelenek ve görenekleri benimser, örf ve âdetleri gereğince yerine getirmeye çalışır. Sevgi, saygı, hoşgörü, adalet, merhamet gibi duyguların geliştirilmesi için de efsanelere başvurulur. Kıssa ve efsaneler büyükler için de önemli niteliğe sahiptir. Örneğin, Kur’an kıssaları aracılığıyla insanlar peygamberleri örnek alarak onların davranışlarını, işlerini taklit etmeye çalışır. Bu sonuçta kişinin psikolojik yapısının değişimiyle meydana gelecek bir süreçtir.

Herhangi bir toplumun düşünce tarzı öncelikle toplumun takip ettiği gelenek ve göreneklerinde, inanç ve âdetlerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan gelenek ve

görenekler, mit, efsane ve kıssaların toplumdaki tezahürüdür. Genellikle bu yönde yapılan bir takım incelemeler ışığında gelenek, görenek, inanç ve âdetlerin fonksiyonları aşağıdaki şekilde sıralanabilir: 1) psikolojik rahatlatıcı; 2) motive edici; 3) birleştirici ve kaynaştırıcı; 4) sorunları çözücü; 5) gerilimleri azaltıcı; 6) sembollere dönüştürücü; 7) huzur verici; 8) ahlaki erdem ve değerleri koruyucu; 9) davranış tarzlarını kuşaktan kuşağa aktarıcı; 9) kutsallığı yansıtırıcı; 10) manevi bağımsızlık oluşturunca işlevler.

Bununla aynı bir şekilde efsanevi dindarlığın da birey ve toplum hayatında yerine getirdiği birtakım fonksiyonlarına değinmek mümkündür. İlk olarak efsanelerin eğitimsel fonksiyonlarından bahsedilebilir. Efsane, mit, hikâye aracılığıyla çocuklara büyüklere saygı gösterme, küçüklere destek olma, toplumun şartlarına uyum sağlama gibi değerler öğretilir. Zor anlarda sıkıntılarla nasıl başa gelinmesi gerektiği de küçük yaşta söylenen hikâyelerin etkileyici, motive edici gücüne bağlıdır. Efsanelerin aile eğitiminde oldukça önemli bir yere sahip olduğu görülmüştür. Kazak aile eğitiminde efsaneler, mitler, kıssalar uzun zamanlardan beri kullanılagelerek bir alışkanlık haline dönüşmüştür. Görüşmeler sırasında efsanelerin özellikle dürüstlük, sorumluluk, affedicilik, merhamet, şevkat, cesaretilik, yardımseverlik, neşelilik, yaratıcılık vb. ahlakî değerlerin kazandırılması için anlatıldığı tespit edilmiştir. Bundan efsanelerin en temel fonksiyonu çocukta ahlakî değerler oluşturmak olduğu gerçekliği öne çıkmaktadır. Son zamanlarda efsanelerin okul eğitiminde de kullanılmasına ağırlık verilmektedir.

Efsaneler hayat tarzını şekillendiren önemli etkenler olarak da değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Kazakların misafirperverlik geleneğinden söz edilebilir. Çünkü misafiri ağırlamak, onun isteklerini yerine getirmek Tanrı tarafından düşen bir görev olarak kabul edilir. Bunun temelinde eski efsaneler ve menkıbeler yatmaktadır. Misafire iyi bakmayan, onu üzen ev sahiplerinin Allah'ın gazabına uğrayacağı, büyük bir belaya maruz kalacağı inancı yaygındır. Üstelik misafirin kendini yeterli şekilde ağırlamayan, önem vermeyen kişinin üzerinden hakeme, kadıya şikayette bulunma hakkı vardır. Misafiri doğru şekilde ağırlayamayan kişi psikolojik bir rahatsızlık yaşar, adeta kendini kuralları çiğnemiş veya bir suç işlemiş gibi hisseder.

Üçüncü olarak efsaneler gelenek ve inançları da etkileyerek onların özenle uygulanmasını da tetiklemektedir. Gelenek ve görenekler, genellikle kutsallık

duygusunu yaşamak için, *kut* ve *bereket* diye nitelendirilen kutsal şeyleri kazanmak için yapılır. Fakat onların nesillerce yaşatılması anlatılan efsane ve hikâyeler bağlıdır. Onlar dinleyen kişide coşku ve ilahi hisler uyandırarak gelenek ve göreneklere sıkı sıkı sarılmasına yol açar. Bu bakımdan efsaneler varoluşu anlamlandıran, çevreye kutsallık kazandıran temel etkenlerdir. Kazaklarda gelenek ve görenekler görünmez kutsal dünyayla iletişim kurmanın bir yoludur. Onlar tasavvur oluşturunca bir fonksiyon icra ederek hayata dair önemli bilgiler edinme, tecrübe kazanma, bazı toplu şekilde uygulanan tören ve ritüeller aracılığıyla toplumsal dayanışmayı sağlama, çeşitli bela ve sıkıntılarla başa gelme gibi bir takım işlevleri de yerine getirmektedir.

Aynı zamanda efsaneler dini kaidelerin korunmasında da özel bir yere sahiptir. Kazakların efsanevi dindarlığının büyük bir kısmını da *Mevlit* ile ilgili türkülerin, ilahilerin oluşturduğunu söylemek yanlış değildir. Diğer Türk milletlerinde olduğu gibi, Kazakistan’da da mevlit topluca kutlanan özel bir dini tören olarak yaygınlık kazanmıştır. Peygamberlerle ilgili kıssalar dini ibadet, kural ve kaidelerin istekli bir şekilde yerine getirilmesi için motivasyon kaynağı olarak öne çıkmaktadır. Çünkü kıssa ve hikâyeler dinleyen ya da okuyan kişinin psikolojik yapısını etkilemekte ve onda coşku ve heyecan duygularını uyandırmaktadır. Coşku, heyecan, sevinç, üzüntü, korku duyguları dini kaide ve kuralların korunmasında, onların nesilden nesle aktarılmasında, toplumsal düzen haline gelmesinde büyük rol oynayan duygulardır.

Son olarak çevrenin korunmasında da efsane ve mitler ayrı bir fonksiyon icra etmektedir. Batı’da “Ekosofi” adıyla bilinen ve insanların bilinçlerini hikâyeler aracılığıyla etkileyerek bulunduğu çevre varlıklarını sağ salim şekilde geleceğe ulaştırmayı hedefleyen hareketlerin toplu olarak yerine getirdiği eylemlerine bakıldığında kişinin psikolojik yapısının efsane, hikâyelere alabildiğine meyilli olduğu görülür. Bu konuda yapılan araştırmalar efsane, masal ve hikâyelerin insanlara doğa hakkında belli görüşleri benimsetmek, dünya görüşlerini kabul ettirmek ve onları iyiye yönlendirmek açısından oldukça güçlü etkiye sahip olduğu fikrinden hareket etmektedir. Çevredeki canlı-cansız bütün varlıklara ilişkin hikâyeler, mit ve efsaneler Kazakların karşılaştığı bütün doğal nesnelere kutsallık atfetme çabasının bir ürünü olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak araştırma esnasında, özellikle yapılan mülakatlar sırasında efsanevi dindarlığın insanların hayatında psikolojik fonksiyonlara sahip olduğu görülmüştür. Günümüz Kazakistan'da değerli manevi miraslar olarak eğitim alanında, toplumsal ilişkilerde, gündelik hayatta efsane ve mitlere, gelenek ve görenekler yoğun bir biçimde kullanılmaktadır. Bu da dindarlık tarzını etkileyen önemli etkenler olarak karşımıza çıkmaktadır.



KAYNAKÇA

Kitaplar ve Tezler

- Abay, Muhammed, *Kur'an Kıssaları*, 1. Basım, Ensar Neşriyat, Armağan Yayınları, İstanbul 2007.
- Abdiğapparova, Canar, “*Şâdi Cângirulı'nın Dini, Tarihi Dastandarı*”, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi, Türkistan 2009 (Doktora Tezi).
- Abraham, Karl, *Rüyalar ve Mitler*, Çev. Emine Nur Gökçe, Pinhan Yayınları, İstanbul 2017.
- Abutalıyev, Nâbiden, *Ordabası Kojabergen*, Ceti Carğı, Almatı 1995.
- Akbay, Yunus Emre, “*Rollo May'in Birey ve Din Anlayışı*”, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta 2011, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Akın, Necmi, “*Hakkâri Folklorunda Yatırlar ve Yatırlara Bağlı Anlatılan Menkıbeler*”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2008 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Alimbay, Nursan, *The Traditional System of Ethnographical Categories, Conceptions and Designations of Kazakhs*, Encyclopedia, Volume 3, Alem Damu Integratsiya Yayınları, Almatı 2017.
- Allport, Gordon, *Becoming: Basic considerations for a psychology of personality*, Yale University Press Inc., New Haven 1955.
- Anohin, Andrey, *Materyal'y po Şamanstvu u Altaytsev*, İzdatel'stvo Rossiyskoy Akademii Nauk, Leningrad 1924.
- Armstrong, Karen, *The Battle for God*, Random House, Inc, New York 2000.
- Armstrong, Karen, *Mitlerin Kısa Tarihi*, Çev. Dilek Şendil, Merkez Kitaplar Yayınları, İstanbul 2006.
- Arslan, Mustafa, *Türk Popüler Dindarlığı (Çorum Örneği)*, Dem Yayınları, İstanbul 2004.
- Ashirkhanova, Karlygash, “*Kazakistan'da Halk Hekimliği*”, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi SBE, Niğde 2019 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Assemkulov, Talasbek, *Eserler, Mitoloji Tarih Toplum*, Cilt 5, Kazak Ansiklopedisi Yayınları, Almatı 2016.

- Atay, Tayfun, Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk “Gelenekçi Muhafazakârlığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.
- Ayağan, Bürkit, *Kazakistan Tabiatı*, Cilt 1, Kazak Ansiklopedisi Yayınları, Almatı 2008.
- Ayağanov, Bürkit, *Orta Ğasırlar Tarihi*, Rauan Yayınları, Almatı 1998.
- Ayan, Salih Fatih, “Sovyet Sonrası Türkdilli Alanda Ulus İnşasının Yapıcı Unsuru Olarak Tarih: Azerbaycan ve Kazakistan”, Ordu Üniversitesi SBE, Ordu 2019 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Aydarov, Dauirhan, *Dil cane Dâstür*, Dayk-Press Yayınları, Almatı 2010.
- Aytalı, Amangeldi, *Ulttanu*, Arıs Yayınları, Almatı 2000.
- Bacon, E. Elizabeth, *Esir Orta Asya* (Çev. Tansu Say), Tercüman Yayınları, İstanbul 1978.
- Bahadır Abdulkerim, *Jung ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Bahtin, Mihail, *Tvorçestvo Fransua Rable i Narodnaya Kultura Srednevekoviya i Rennansa*, Hudocestvennaya Literatura, Moskova, 1990.
- Balaban, Tuğrul, “*Amasya Efsane, Menkabe ve Memoratları (Derleme – İnceleme - Metin)*”, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2013 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Barthold, Vasily, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1975.
- Bayat, Fuzuli, *Türk Mitolojik Sistemi 2: Kutsal Dişi – Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler – İyeler ve Demonoloji*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007.
- Bayat, Fuzuli, *Türk Şaman Metinleri (Efsaneler ve Memoratlar)*, Piramit Yayınları, Ankara 2004.
- Baydalı, Sabit, *XXI. Ğasırdaki Alaştın Ak Colı*, Ekonomika Yayınları, Almatı 2014.
- Baypakov, Karl, *Kazakstannın Ecelgi Kalaları*, Aruna Ltd Yayınları, Almatı 2005.
- Baytenova, Nagima, Rısbekova, Şamsiya, Kurmanaliyeva, Aynur, Borbasova, Karlığaş, Beysenov, Bağdat, Zato, Kayrat, Meyrbayev, Bekcan, Abcalov, Sultanmurat vd., *Kazakistan’daki Dinler*, Ders Kitabı, Kazak Universiteti Yayınları, Almatı 2011.
- Baytursınulı, Ahmet, *Altı Ciltten Oluşan Eser*, Cilt 1, El-şecire, Almatı 2013.

- Bekmahanova, Nuriya, *Mitler. Büyüler. Bilim*, Kaynar Yayınları, Almatı 2011.
- el-Belazuri, Ebu'l-Abbâs b. Yahya, *Fütûhu'l-büldân*, Şirketü tabi'l-kütübi'l-arabiyye, Kahire 1901.
- Beneton, Philippe, *Muhafazakârlık*, Çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.
- Bicanov, Ahan, Burova, Elena, Kosiçenko, Anatoli, Saterşinov, Bahıtcın, Şaukenova, Zarema, *Religioznıye Konversii v Postsekulyarnom Obşestve*, Felsefe, Siyaset Bilimi ve Din Bilimi Enstitüsü Yay., Almatı 2017, s. 89.
- Bice, Hayati, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016.
- Bopayulı, Bolat, *Kazak Kaidesi*, Bastau Yayınları, Almatı, 2003.
- Botakarayev, Bauyrzhan, “*Orta Asya’da Sovyet Dönemi Sonrası İslami Hareketler*”, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2018 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Budak, Feyzullah, *Kazakistan Dünü, Bugünü, Yarını*, Ocak Yayınları, İstanbul 1999.
- Campbell, Jozeph, *İlkel Mitoloji-Tanrının Maskeleri*, Çev. K. Emiroğlu, İmge Kitabevi, Ankara 1995.
- Candarbek, Zikirya, “*Nasab-nama*” *Nuskaları cane Türki Tarihi*, Dayk-Press Yayınevi, Almatı 2002.
- Candarbek, Zikirya, *Yassawi Colı cane Kazak Koğamı*, El-Şecire, Almatı, 2006.
- Can, Şefik, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1994.
- Cole Luella, Morgan J.B., *Çocukluk ve Gençlik Psikolojisi*, Çev. Belkıs Halim Vassaf, 3. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985.
- Coşkun, Ali, *Din, Toplum ve Kültür*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Cumabayev, Mağcan, *Seçme Eserler*, Cilt 2, Cazuvşı Yayınları, Almatı 2013.
- Cüsipova, Bibigül, *Kazak Halkının Salt-Dâstürleri*, Köşpendiler Yayınları, Almatı 2007.
- Çıvgın, İzzet, Yardımcı, Remzi, *İslam Öncesi Türk Tarihi*, 1. Basım, Nobel Basımevi, Ankara 2007.
- Çobanoğlu, Özkul, *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.
- Demirci, Hikmet, “*Sosyokültürel Değişim Sürecinde Kazak Ailesi ve Çocuk Terbiyesi (Sözlü Tarih Araştırması)*”, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2013 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

- DeWeese, Devin, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde-Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1994.
- Devlet, Nadir, *Avrasya Fatih Cengiz Han*, 2. Baskı, Başlık Yayınları, İstanbul, 2010.
- Duglati, Muhammed Haydar, “Tarihi Reşidi”, D.İbragimov (Ed.), *Materiali po İstorii Kazakhskih Hanstv XV-XVII vv.* içinde, Kazakistan İlim Akademisi, Almatı 1962.
- Dönmez Fedakâr, Pınar, “*Karakalpak Efsaneleri (İnceleme-Metinler)*”, Ege Üniversitesi SBE, İzmir 2008 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Örf”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Cilt 37, İstanbul 2007.
- Durkheim, Emile, *Ahlak Eğitimi*, çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 2004.
- Durkheim, Emile, *Ahlak Eğitimi*, çev. Fuat Aydın, Eskiyei Yayınları, Ankara 2011.
- Düysenbi, Askar, *Anızdar men Abızdar*, Foliant Yayınevi, Astana 2017.
- Edwards, Michael, “*Edebiyat ve Mitoloji*”, MS, I, s. 204.
- Elçin, Şükrü, *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- Eliade, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, Çev. M. Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1991.
- Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, Çev. S. Fırat, Simavi Yayınları, İstanbul 1993.
- Eliade, Mircea, *Ebedi Dönüş Mitosu*, Çev. Ümit Altuğ, İmge Yayınları, Ankara 1994.
- Ercilasun, Ahmet Bican. “Eski Türklerde Ev ve Mesken Kavramı”, *Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü* içinde, Özlem Matbaası, İstanbul, 2019.
- Erdem, Mustafa, *Kırgız Türkleri Sosyal ve Dini Hayatı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.
- Erdoğan, Halide Nur Özüdoğru, *Kırsal Yaşamda Kadın ve Din (Konya Örneği)*, Çizgi Kitabevi, Konya 2010.
- Ergöbek, Saparbek, *Kazaktın Dâstürli Cazba Âdebiyeti (XIX–XX. yy)*, Turan Yayınevi, Türkistan 2012.
- Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, 3. Baskı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1984.
- Erşahin, Seyfettin, *Türkistan’da İslâm ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi)*, 2. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.
- Esgin, Ali, *Anthony Giddens Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, İstanbul 2005.

- Esim, Garifolla, Artemyev, Artur, Kanayev, Serikcan ve Bilalova, Gülcan, *Dintanu Negizderi*, Bilim Yayınları, Almatı 2003.
- Esin, Emel, *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978.
- Esin, Emel, "Türklerin İslâmiyete Girişi," *Tarihte Türk Devletleri* içinde, Cilt I, Ankara 1987.
- Eski Devirden Günümüze Kazakistan ve Kazaklar*, Kolektif, (Çev. Abdulvahap Kara), Selenge Yayınları, İstanbul 2007.
- Farsakoğlu, Ayşe, "*Türk Ninnilerinde İslami Motifler*", Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2006 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Frankl, E. Viktor, *İnsanın Anlam Arayışı*, 3. Baskı, Çev. Selçuk Budak, Okuyanlar Yayınları, İstanbul 2009.
- Freud, Sigmund, Totem ve Tabu, Çev. Hasan Can, Tutku Yayınevi, Ankara, 2014.
- Freud, Sigmund, Musa ve Tektanrıcılık: Üç Deneme, Çev. Selçuk Budak, *Dinin Kökenleri* içinde, Öteki Yayınları, İstanbul 1998.
- Fromm, Erich, *Rüyalar Masallar Mitler-Sembol Dilinin Çözümlemesi*, Çev. Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, 2. Baskı, Say Yayınları, Ankara 2015.
- Gabitov, Tursın, Mütalipov, Cahan ve Kulsariyeva, Aktolkın, *Mâdeniyettanuv*, Raritet Yayınları, Almatı 2001.
- Gedikli, Fikret, "*Sosyo-Psikolojik Boyutları Açısından Kur'an Kıssaları*", Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2011 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Gennep, V. Arnold, *Obryady Perehoda-Sistematicheskoe İzuchenie Obryadov*, Vostochnaya Literatura Yayınları, Moskova 1999.
- Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ-EQ neden IQ'dan daha Önemlidir?* Çev. Banu Seçkin Yüksel, 34. Basım, Varlık Yayınları, İstanbul 2011.
- Goody, Jack, *Mit, Ritüel ve Söz*, Çev. Damla Sezgi, Küre Yayınları, İstanbul 2017.
- Göçen, Gülüşan, *Psikoloji Mitoloji ve Din*, 1. Basım, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2018.
- Göka, Erol, *Türk'ün Göçebe Ruhu*, 2. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Gökhan, Bacık, *Türk Cumhuriyetlerinin Kimlik Sorunu Geçiş Sürecinde Orta Asya Türk Cumhuriyetleri*, 1. Baskı, Alfa Yayınları, İstanbul, 1999.
- Gömeç, Saadettin, *Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, Kömen Yayınları, Konya 1997.
- Grodekov, Nikolay, *Kırgız i Karakırgız Sır-Dar'ınckoy Oblastı*, Cilt 1, Yuridiçeskii Bıt Yayınevi, Taşkent, 1889.

- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, 4. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- Günay, Ünver, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, 1. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 1999.
- Günay, Ünver, Güngör, Harun, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.
- Günay, Ünver, Güngör, Harun, Kuzgun, Şaban, Sayım, Huzeyfe ve Taştan, Abdulvahap, *Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, No: 6, Kayseri 1996.
- Güngör, Harun, Eski Türklerde Din ve Düşünce, *Türkler içinde*, Cilt 2, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.
- Hacı, Utemiş, *Çingiz-name*, Gılım Yayınları, Almatı 1992.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Düşünce: Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002.
- Haviland, A. William, Prins, E.L. Harald, Walrath, Dana ve McBride Bunny, *Kültürel Antropoloji*, Çev. İnan Deniz, Erguvan Sarıoğlu, 1. Basım, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2008.
- Hazîni, *İyilerin Dalgalı Denizlerden Çıkardığı İnciler - Cevahirü'l-Ebrar min Emvac-ı Bihar*, C. Okuyucu, M. Kaçar (Hızl.), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014.
- Hesselgrave, J. David, *Communicating Christ cross-culturally*, Second edition, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, Michigan 1991.
- Hiebert, G. Paul, Shaw, RD & Tienou T., *Understanding folk religion: a Christian response to popular beliefs and practices*, Grand Rapids, Baker Books, Michigan 1999.
- Hiebert, G. Paul, *Transforming Worldviews: an Anthropological Understanding of How People Change*, Grand Rapids: Baker Academic, Michigan 2008.
- Hizmetli, Sabri, *Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Zararlı Akımlar ve Misyonerlik*, Evero Yayınevi, Almatı 2002.
- Jersild, T. Arthur, *Çocuk Psikolojisi*, Çev. Gülseren Günçe, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1974.
- Jung, Carl Gustav, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, Çev. Engin Büyükinall, Say Yayınları, İstanbul 2013.
- Jung, Carl Gustav, *İnsan ve Sembolleri*, Çev. Ali Nahit Babaoğlu, Okuyanıs Yayınları, İstanbul 2009.

- Jung, Carl Gustav, *Dört Arketip*, Çev. Zehra Aksu Yılmaz, Metis Yayınları, İstanbul 2001.
- Jung, Carl Gustav, *Keşfedilmemiş Benlik*, Çev. Canan Ener Sılay, İlhan Yayınları, İstanbul 1999.
- İnan, Abdülkadir, *Hurâfeler ve Menşeleri*, Nur Matbaası, Ankara 1962.
- İnanlar, Mehmet Zafer, “*Din-Mitos İlişkisi: Hıristiyanlık Örneği*”, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2015 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- İrem, Nazım, *Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.
- İslâmcanulı, Kencehan, *Kazaktın Otbası Folklorı*, Arıs Yayınları, Almatı, 2007.
- İvanov, Vladimir, Trofimov, Yakov, *Reliğii v Kazahstane*, Arkaim Yayınevi, Almatı 2003.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *Kültürel Psikoloji – Kültür Bağlamında İnsan ve Aile*, Evrim Yayınları, İstanbul 2000.
- Kahraman, Nurettin, “*Menâkıb-ı Emir Sultan (Hüsameddin Bursevî)*, İnceleme ve Metin”, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, İzmir 2009 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Kalafat, Yaşar, *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları-Afganistan, Özbekistan, Türkmenistan, Nahçıvan-Azerbaycan, Kafkasya, İran, Irak, Anadolu, Makedonya*, ASAM Yayınları, Ankara 2000.
- Kalicanulı, Ualihan, “Kissa”, Kazak Edebiyatı Ansiklopedisi, Aruna Ltd Yayınları, Almatı 2005.
- Kaliyev, Bayınkol, *Kazak Tilinin Tüsindirme Sözdüğü*, Dayk-Press Yayınları, Almatı 2008.
- Kara, Mustafa, *Bireysel ve Toplumsal Açından Kur’ân Kıssaları*, 1. Baskı, Üniversite Yayınları, İstanbul, 2018.
- Kaskabasov, Seyit, *Kazaktın Halık Prozası, Araştırmalar*, Cilt 1, Foliant Yayınevi, Astana 2014.
- Kaskabasov, Seyit, Oy Öris, Cibek Colı Yayınları, Almatı 2009.
- Kaya, Doğan, *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.

- Kayıklık, Hasan, *Din Psikolojisi-Bireysel Dindarlık Üzerine*, Karahan Kitabevi, Adana 2011.
- Kazak SSSR Tarihi, Kolektif, Cilt 1, Yayın Kurulu, Almatı 1987.
- Kazakstannın Kiyeli Orındarı – Kazakstannın Kiyeli Cerlerinin Geografyası, Kolektif, Milli Eğitim Akademisi Yayınları, Nur-Sultan 2019.
- Kenjetayev, Dosay, *Hoca Ahmet Yasaui Düniyetanımındağı Adam Maselesi*, Sayasattanu jane Filosofya İnstitutı, Gılım Akademiyası, Almatı 2002.
- Kenjetayev, Dossay, “*Hoca Ahmet Yassawi Filosofyası cane Onın Türki Düniyetanımı Tarihındağı Ornu*”, Felsefe ve Siyaset Bilimleri Enstitüsü, Almatı 2007 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Kenjetay, Dossay, “*Ruhani Canğıruv*”, *Yassawi Fenomeni* içinde, Orhon Yayınları, Almatı 2017.
- Kerimbayev, Sanzhar, Tolegenov, Mukhit, Nabi, Adilbek ve Tasbolat Assyltay, *Yassawi Fenomeni*, Orhon Basımevi, Almatı 2017.
- Kerimbayev, Sanzhar, Tolegenov, Mukhit, Nabi, Adilbek ve Tasbolat Assyltay, *Salt-Dâstür Söyleydi*, Orhon Basımevi, Almatı 2014.
- Kerimbayev, Sanzhar, Tolegenov, Mukhit, Nabi, Adilbek, Tayğarin, Sultan, *Logoterapiya nemese Ömirge Kuştarlık*, Orhon Basımevi, Almatı 2016.
- Kerimbayev, Sanzhar, Tolegenov, Mukhit, Nabi, Adilbek ve Tasbolat Assyltay, *Âldiden Eposka Deyin*, Orhon Basımevi, Almatı 2019.
- Köse, Ali, *Freud ve Din*, 4. Baskı, İz Yayınları, İstanbul 2012.
- Kudayberdiyev, Şakarim, *Şığarmaları*, Cilt 2, Foliant Yayınevi, Astana 2018.
- Kul Hoca Ahmed Yesevî, *Makaleler Kitabı*, Hzl. İsmetullah Yesevî, Ari Sanat Yayınları, İstanbul 2018.
- Kunanbayev, Abay, *Şığarmalarının Bir Tomdık Tolık Cıynağı*, Kazaktın Memlekettik Körkem Âdebiyet Baspası, Almatı 1961.
- Kunanbayev, Abay, *Eserler*, Kazaktın Memlekettik Körkem Âdebiyet Yayınları, Almatı 1961.
- Kuşat, Ali, *Türk Toplumunda Nazar Olgusu ve Psikolojik Bir Yaklaşım*, Laçın Yayınevi, Kayseri 2004.
- Kutub, Muhammed, *İslam’a Göre İnsan Psikolojisi*, Cilt II, Çev: Akif Nuri, Şamil Yayınları, İstanbul, 1974.
- Konıratbayev, Auelbek, *Kazak Folklorının Tarihi*, Ana Tili Yayınevi, Almatı 1991.

- Konıratbay, Tınısbek, *Muzika Öneri*, Ülke Yayınları, Almatı, 2009.
- Korğanbekov Bolat, *Hoca Ahmet Yasawi Esimimen Baylanıstı Anız, Apsana, Hikayalar*, Effect Yayınevi, Türkistan 2009.
- Köpeyulı, Maşhür Cüsip, *Şıǵarmalar Cıynaǵı*, VII. Cilt, Almatı 2008.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 3. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.
- Köroǵlu, Adem, “*Wilhelm M. Wundt'un Dine Yaklaşımı ve Din Psikolojisine Katkıları*”, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, Konya 2019 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Köse, Ali, Ayten, Ali, *Din Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012.
- Köse, Ali, Ayten, Ali, *Türbeler-Popüler Dindarlığın Durakları*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Köse, Ali, *Freud ve Din*, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Küyeu Keltir, Kız Uzat, Toyındı Kıl*, Sanat Yayınları, Almatı, 1994.
- Kvideland, Reimund and Sehmsdorf, K. Henning, *Scandinavian Folk Belief and Legend*, University of Minnesota Press, Mineapolis/London 1999.
- Le Bon, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Hızl. Yunus Ender, Hayat Yayınları İstanbul 1997.
- Likoşin, Nil, *Pol Cizni v Turkestane. Oçerki Bıta Tuzemnoǵo Naseleniya*, Komissiyoner Voennno-Uçebnıyh Zavedenii, Petrograd 1916.
- Lobazova, Olga, *Sotsiologiya i Psihologiya Religii Religioznoe Soznaniye v Rossii*, Urait, Moskova 2019.
- Lotman, Yuri, *Mâdeniyetter Tipologyası*, Cazuvşı Yayınları, Almatı 1991.
- Maǵauin, Muhtar, *Kazak Tarihının Alıppesi*, Kazakistan, Almatı, 1995.
- Maldıbekova, Akmaral, “*Ulı Cibek Colı Boyındaǵı Mâdeni Suhbat Mâselesi*”, El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Almatı 2007 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Malinowski, Bronislaw, *Myth in Primitive Psychology*, W.W. Norton Incorporated, New York 1926.
- Malinowski, Bronislaw, *Büyü, Bilim ve Din*, Çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1990.
- Masson, Mihail, *Koca Ahmet Yassawi Kesenesi*, Cibek Colı Yayınevi, Almatı 2000.
- May, Rollo, *Psikoterapist ve Mitlere Yolculuk*, Çev. Kerem Işık, Okuyanıs Yayınları, İstanbul 2016.

- Mead, Margaret, *Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap*, Garden City, New York 1970.
- Mensching, Gustav, *Din Sosyolojisi-Din, Kültür ve Toplum İlişkileri*, 3. Baskı, Çev. Mehmet Aydın, Literatürk Academia Yayınları, Konya 2012.
- Mensching, Gustav, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya 1994.
- Meyirmanov, Amancol, *Hoca Ahmet Yasawi Kesenesi*, Arıs Yayınları, Almatı 2009.
- Mckenzie, L. John, *Dictionary of the Bible*, Macmillan Publishing Company, New York, 1965.
- Moldabayeva, Dana, *Kazakların Zuhuru ve Kazak Hanlığının Kuruluşu*, Gazi Üniversitesi SBE, Ankara 1994 (Yayınlanmamış Master Tezi).
- Mıncan, Niğmet, *Kazaktın Kısa Tarih*, Calın Yayınevi, Almatı 1994.
- Muminov, Aşirbek, Candarbek, Zikirya, “*Nasab-nama*”, Mura, Türkistan 1992.
- Musk, Bill, “Popular Islam: an investigation into the phenomenology and ethnotheological bases of popular Islamic belief and practice”, University of South Africa (UNISA), Pretoria 1984 (Unpublished Doctoral Thesis).
- Naydı, Vyaçeslav, *Mifologiya*, Knorus Yayınları, Moskova 2010.
- Nirun, Nihat, *Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981.
- Noğaybayeva, Mendikül, *Şakşak Canibek Batır*, Hazret Sultan Müzesi Yayınları, Türkistan 2011.
- Noğaybayeva, Mendikül, *Kaz Dauıstı Kazıbek Bey*, Hazret Sultan Müzesi Yayınları, Türkistan 2011.
- Nurğızarınov, Aycigit, *Araldın Ekologiyalık Tınısı*, Ğılım Yayınları, Almatı 2006.
- Nurtazina, Nazira, *Narody Turkestana: Problemy İslama, İntegratsii, Modernizatsii i Dekolonizatsii (Na Rubece XIX-XX vekov)*, Kazak Universiteti Yayınları, Almatı 2008.
- Nurtazina, Nazira, Hasanayeva, Leyla, *Ecelgi Türkilerdin İslamdanuının Tarihi Alğısarttı*, Kazak Universiteti, Almatı 2010.
- Nurtazina, Nazira, *Bor'ba s İslamom*, Kazak Üniversitesi Yayınları, Almatı 2008.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnameler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997.
- Ospanaliyeva, Bibigül, *Kazakistan'ın Jambıl Bölgesi Efsaneleri (İnceleme-Metinler)*, Ege Üniversitesi SBE, İzmir 2011 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, Cilt 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971.
- Öger, Adem, “*Uygur Efsaneleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme ve Metinler)*”, Ege Üniversitesi SBE, İzmir 2008 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Özkan, Nevzat, *Türk Dünyası*, Geçit Yayınları, Kayseri 1997.
- Öztürk, Mustafa, *Kissaların Dili*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2010.
- Pçelkina, Vera, *Slovar İnostranniyh Slov*, Russki Yazık Yayınları, Moskova 1982.
- Radloff, Wilhelm, *El Kazınası – Eski Söz (W.W. Radloff’un Derlediği Kazak Folkloru Örnekleri)*, Gılım Yayınları, Almatı 1994.
- Rank, Otto, *Kahramanın Doğuş Miti - Mitolojinin Psikolojik Yorumu*, Çev. Gökçe Yavaş, Pinhan Yayınları, İstanbul 2016.
- Rank, Otto, Sachs, Hanns, *Psihoanalitiçeskoe İssledovanye Mifov i Skazok*, Nauka Yayınevi, Moskova 1998.
- Roux, Jean-Paul, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, Çev: Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.
- Sabitov, Nigmet, *Mektebiy ı Medrese u Kazahov*, İzdatelstvo Akademii Nauk Kazahskoy SSR, Almatı 1950.
- Sadr ad-din Şeyh Risalası, *Yasawi Tağılımı* içinde, Mura, Türkistan 1996.
- Saduakas, Âzimhan, *Âdet-Ğurıp, Salt-Dâstür*, Semey Eğitim Bölümü Yayınları, Semey 2010.
- Sakaoğlu, Saim, *101 Anadolu Efsanesi*, Damla Yayınları, İstanbul 1978.
- Sakhi, Zhuldyz, “*Kazak Kültüründe Mezar Geleneği ve Günümüzdeki Ziyaret Yerleri (Güney Kazakistan)*”, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2018 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Din Fenomenolojisi (Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri)*, 1. Baskı, Fakülte Kitabevi Yayınları, Isparta 2011.
- Sayfunov, Bauyrzhan, “*Salt-Dâstür, Âdet-Ğurıptardın Dini Negizderi*”, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi SBE, Türkistan 2011 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Segal, A. Robert, *Mit*, Çev. Nursu Öрге, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2012.
- Sengirbayev, Murın Jırav, *Kazak Destanları 4*, 1. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2007.
- Sever, Mustafa, *Bakırgan Kitabı*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2018.

- Seyidoğlu, Bilge, “Efsane”, *Türk Dünyası El Kitabı Edebiyat*, C. 3, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1992.
- Shauyenov, Didar, “Güney Kazakistan Kazaklarında Ölüm ile İlgili İnançlar ve Ritüeller Türkistan Örneği”, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2018 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Slatery, Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 6. Basım, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Smart, Ninian, *The World Religions*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Subaşı, Zeliha, “Kültürel Psikoloji Bağlamında Yerel Sağaltım Yöntemleri (Karacaahmet Türbesi ve Keçeci Baba Türbesi Örnekleri)”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi SBE, Samsun 2018 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Sultangaliyeva, Alma, *Vozvraşeniye İslama v Kazahstan*, Fond Altınbek Sarsenbayulı, Almatı 2012.
- Sultangaliyeva, Alma, *İslam v Kazahstane İstoriya, Etničnost, Obşestvo*, KİSİ Yayınları, Almatı 1998.
- Şahin, Haşim, “Menâkıbnâme”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Cilt 29, Ankara 2004.
- Şimşek, Tacettin, *Çocuk Edebiyatı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2002.
- Şükûn, Ziya, *Farsça-Türkçe Lûgat*, Cilt 1, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Tanyu, Hikmet, *Türklerin Dini Tarihçesi*, 2. Baskı, Türk Kültür Yayınları, İstanbul 1978.
- Tanyu, Hikmet, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1980.
- Thiollier, Marguerite-Marie, *Dictionnaire des Religions*, Librairie Larousse, Paris 1966.
- Tilekeyeva, Saule, “Köşpendiler Dünyetanımlı”, El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Almatı 2008, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Togan, Zeki Velidi, *Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi*, Cilt 1, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981.
- Toysanulı, Akedil, *Türk-Mongol Mifologiyası*, Baspalar Uvyi Yayınları, Almatı 2009.
- Tört Batır*, Calın Yayınevi, Almatı 1990.
- Triandis, C. Harry, *Kultura i Sotsialnoe Povedeniye*, Rusça çev. Valerya Sosnina, Forum Yayınları, Moskova 2007.
- Turan, Osman, *Selçuklular ve İslamiyet*, Ötüken Neşriyat Yayınevi, İstanbul 1971.

- Tuyakbayev, Marat, *Kesenede Cerlengen Âmir Temir Urpaktarı*, Mura Yayınları, Türkistan 1999.
- Tüzün, İdris, “*Kur’ân’da Sembol ve Sembolik Anlatım (Neml Sûresi Süleyman (a.s.) Kıssası Örneği)*”, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta 2015 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Tylor, Sir Edward Brunett, *The Origins of Culture*, Part I of the “Primitive Culture”, Harper and Brothers, New York, 1871.
- Ulu, Mustafa, “*Dindarlığın Tanımı, Boyutları ve Ölçülmesi Üzerine Psikolojik Bir Araştırma-Erciyes Üniversitesi Öğrencileri Örneği*”, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2013 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Ürkmez, Ertan, “*Türk-İslâm Mitolojisi Bağlamında Mi'râç Motifi ve Türkiye Kültür Tarihine Yansımaları*”, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara 2015 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Velihanov, Çokan, *Köp Tomdık Şığarmalar Cınağı*, Cilt 1, Tolağay Grup Yayınları, Almatı, 2010.
- Vernant, J. Pierre, *Eski Yunan’da Söylen ve Toplum*, çev. M.Emin Özcan, İmge Yayınları, Ankara 1996.
- Waardenburg, Jacques, “Official and Popular Religion as a Problem in Islamic Studies”, in *Official and Popular Religion: Analysis of a Theme for Religious Studies*, Pieter Handrick Vrijhof and Jacques Waardenburg (Ed.), Mouton Publishers, The Hague, 1979.
- Webb, Rauleigh, Recreational Caving. (Editor) Gunn J.: *Encyclopedia of Caves and Karst Science* İçinde, Taylor & Francis Books, Inc., New York 2004.
- Wundt, Wilhelm, *Mif i Religya*, İzdatelstvo, Sankt-Petersburg 1913.
- Wundt, Wilhelm, *Elementy Psihologii Narodov*, Sankt-Petersburg 1913.
- Yanushkevich, Adolpf, *Kündelikter men Hattar*, Calın Yayınları, Almatı 1979.
- Yesevi, Ahmed, *Hikmetler*, N. Tosun (Ed.), Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2017.
- Yesevi, H. Ahmed, *Dîvân-ı Hikmet*, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2017.
- Yılmaz, Asiye, “*Kur’an’daki Kıssaların Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi*”, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya 2008 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Zelinski, Faddey, Wilhelm Wundt i Psihologya Yazıka, *Voprosy Filosofii i Psihologii* içinde, Nauçnaya Literatura Yayınları, Moskova, s. 642.

Makaleler

Abdurrezzak, Ali Osman, “Korkunun Temelleri ve Türk Halk Kültüründe Korku Miti: Kara İye”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 11, Sayı 60, 2018.

Ahmetcanov, Nurbolat, “Turizm Cauharı – Azret Sultan”, *Yasawi Mirası Gazetesi*, Sayı 6-7 (18-19) Ekim-Kasım 2018, s. 4-6.

Aşkar, Mustafa, “Ahmed Yesevî ve Tasavvuf Anlayışı”, *Diyanet İlmi Dergi*, C. 29, Sayı 4, Ekim-Kasım-Aralık 1993, s. 49-62.

Akcan, Gizem, “Psikoloji Çerçevesinde Mitoloji Olgusunun İncelenmesi”, *Mitoloji Araştırmaları* içinde, İ. Gümüş (Ed.), 1. Baskı, Hiperyayın Yayınları, İstanbul 2019, s. 47-71.

Barlasulı, Temirlan, “Söz Atası – Ertegi, Kurannan Sır Şertedi”, *Kazak Edebiyatı Gazetesi*, Sayı 49, Eylül-Ekim 2000, s. 1-4.

Bayram, Ali, “Yetmiş Yıl Aradan Sonra Peygamber Sevgisinin Yeniden Yeşerdiği Ülke: Kazakistan,” *Keşkül Dergisi*, Sayı 29, Nisan 2013, s. 122-127.

Bayram, Enver, “Kur’an’da Psikolojik Savunma Mekanizmaları”, *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt VI, Sayı 2, Aralık 2018, s. 1-28.

Caferoğlu, Ahmet, “Kazak Türkleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, Sayı 29, Mayıs 1965, s. 3-29.

Canuzakov, Telğoca, “Kazak Degen Söz Kaydan Şıkkan?”, *Kazaktar* içinde, Cilt 6, 2. Baskı, Bilik Yayınevi, Almatı 2003.

Çakmak, Songül, “Van İlinde Ağıt Yakan Kadınlar ve Ağıtların Sosyal/Psikolojik Yönleri”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, Cilt 9, Sayı 17, Ocak-Haziran 2016, s. 29-46.

Çalışır, Gülsüm, “İletişim Boyutuyla Efsaneler”, *Uluslararası Erzincan Sempozyumu Bildirileri*, Erzincan 2016, s. 517-528.

Çelik, Celalettin, “Türk Halk Dindarlığında Değişim ve Süreklilik: Ziyaret Fenomeni Örneği”, *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Ocak-Haziran 2004, s. 213-239.

- Çetin, Altan, “Kazak Türkleri’nde Sosyal Hayat”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 13, Bahar 2000, s. 97-114.
- Çetin, Halil, “Kazaklar Türklerinde Çocuk ile ilgili Gerçekleştirilen Törenler ve Çocuk Terbiyesi”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 15, Kasım 2018, s. 1088-1101.
- Çetin, İsmet, Türk Kültüründe Bab (Baba)/ Ata Geleneği, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı 76, 2007, s. 70-75.
- Dégh, Linda, “Günümüz Bağlamında Efsane Üzerine Teorik Bir Düşünme ve Efsanenin Tanımı”, Çev. Selcan Gürçayır, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2* içinde, M. Öcal Oğuz, S. Gürçayır (Ed.), Geleneksel Yayınları, Ankara 2005.
- Dégh, Linda ve Vázsonyi, Andrew, “Memorat ve Ön-Memorat”, Çev. Ahmet B. Ekiz, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı 105, 27/2015, s. 131-146.
- Donuk, Abdülkadir, “Gök-Türk Hakanlıkları”, *Tarihte Türk Toplulukları Sempozyumu Tebliğleri*, Sanat Kitabevi, Ankara 1987, s. 111-116.
- Demografiçeskiy Ejegodnik Kazahstana*, Goskomstat Kazakistan, Almatı 1993.
- Eker, Süer “Kazak Türkleri’nde Nevruz”, *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Üç Aylık Bilim, Kültür ve Araştırma Dergisi*, Sayı 17, Mart 1999, s. 75-80.
- Fowler, W. James, “İman Bilincinin Evreleri”, (Çev. Dr. Ali Ulvi Mehmedoğlu), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 19, 2000, s. 85-104.
- Fowler, James, & Dell, M., Stages of Faith From Infancy Through Adolescence: Reflections on Three Decades of Faith Development Theory. E. Roehlkepartain, P. E. King, L. Wagener , & P. Benson, in *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*, SAGE Publications, California 2006, p. 34-45.
- Grunebaum, Gustave, *Osnovnie Čerti Arabo-Musulmanskoj Kultury*, İzdatelstvo Nauka, Moskova 1981.
- Gündüz, Şinasi, “Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, Ocak-Nisan 2009, s. 9-26.
- Güngör, Harun, “Orta Asya’da Mani Dininin Yayılması ve Türk Kültürüne Etkisi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı 62, Ekim 1989, s. 199-205.

- Gürel, E. Şadiye, Mutur, C. Şengül, “Psikomitolojik terimler: Psikoloji literatüründe mitolojinin kullanılması”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 7(1), 2007, s. 537-569.
- Güven, Ahmet Zeki, “Türk Efsanelerinin Değerler Eğitimi Bakımından İncelenmesi”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 11, Sayı 26, 2014, s. 225-246.
- Hasan, Nadirhan, Arslan Bâb ve Ahmed Yesevî, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı 2, Şubat 2009, s. 1-10.
- Hasan, Nadirhan, “Orta Asya’da İslamın Gelişmesi ve Hoca Ahmed-ı Yesevi’nin Bu Gelişmedeki Tarihi Hizmetleri” *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2007, s. 65-70.
- Hunt, A. Richard, “Mythological-Symbolic Religious Commitment: The LAM Scales”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Volume 11, No. 1, March, 1972, p. 42-52.
- Kabişov, İslam, “Kereylerin Göçü”, *Kazak Tarihi Dergisi*, Sayı 3, Nisan-Haziran 1993, s. 77-83.
- Kavak, Abdulcebbar, Hoca Ahmed Yesevî ve Yunus Emre’nin Türklerin Tasavvufî Kültürüne Katkıları, *Universal Journal of Theology*, Sayı 2 Haziran 2017, s. 133-142.
- Kaynak, İbrahim Hakkı, “İnsanın Anlam Arayışında Din ve Mit’lerin Rolü”, *Batman University Journal of Life Sciences*, Volume 1, Number 1, 2012, s. 673-682.
- Kazakistan cane Onın Aymaktarı*, Statistika, Almatı 1998.
- Keleş, Bahattin, “Talas Savaşı’nın Türklerin İslamiyet’i Kabul Etmelerindeki Yeri ve Önemi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2016, Sayı 225, s. 83-96.
- Kızıler, Hamdi, “Ahlakî Değerlerin Şahsiyet Oluşumuna Etkisi”, *Milli Eğitim Dergisi*, Sayı 204, Güz 2014, s. 5-17.
- Kuşat, Ali, “Bedensel İbadetlere Psikofizyolojik Bir Yaklaşım”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 13, Nisan-Haziran 2011 s.
- Luthi, Max, “Masalın Efsane, Menkabe, Mit, Fabl ve Fıkra Gibi Türlerden Farkı” Çev. Sevgül Sönmez, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar* içinde, G. Ögüt Eker (Ed.), Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003.

- Macıkızı, Nurlıhan, Kalşabayeva, Bibiziya, “Kıtay Kazaktarının Bala Tuu, Târbiyeleuge Baylanıstı Âdet-Ğurıptarındağı Dâstürlilik pen Canaşıldık”, *el-Farabi Kazak Milli Üniversitesi Dergisi, Tarih Serisi*, Sayı 2 (93), Nisan-Haziran 2019, s. 165-174.
- Mullen, B.Patrick, “Halk İnancı ve Efsane İlişkisi”, Çev. Ahmet Tacetdin Hallaç, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, C. 24, Sayı 96, 2018, s. 211-218.
- Muminov, Aşirbek, Novıye Napravleniya v İzuçenii İstorii Bratstva Yasaviya, *Obşestvenniye Nauki Uzbekistana*, Sayı 10-12, Aralık 1993, s. 34-38.
- Ok, Üzeyir, “Dini Tutum Ölçeği: Ölçek Geliştirme ve Geçerlik Çalışması”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2, 2011, s. 528-549.
- Orazov, Talğat, “Büyük Bozkır Ülkesine Seyahat”, *Yasawi Murası Gazetesi*, Sayı 6-7 (18-19) Ekim-Kasım 2018, s. 8-9.
- Öztürk, Mustafa, “Demitolojizasyon ve Kur’an”, *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Ocak-Haziran 2004, s. 119-145.
- Patai, Raphael, “Halk İslamı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Çev. Mustafa Arslan, Cilt 2, Sayı 3, Şubat 2002, s. 235-239.
- Sadık, Damecan, Kazak Türklerinin Tarihi ve Kazakistan, *Journal of Institute of Economic Development and Social Researches*, Volume 1, Issue 1, Nisan 2015, s. 24-30.
- Safullin, Albert, “Hoca Ahmet Yesevi Müzesi”, *Hoca Ahmet Yasawi Murası men İliminin Zerttelu Meseleleri Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Arıs Yayınları, Türkistan 2008, s.3-7.
- Saidvakassov, Daniyar, “Yasawi cane Türki Âlemi”, *Yasawi Murası Gazetesi*, Sayı 2 (35) Şubat 2020, s. 1-2.
- Sarsekey, Gulnaz, “Hoca Ahmet Yasawi cane Türki Âdebiyeti”, *Hoca Ahmet Yasawi Murası men İliminin Zerttelu Meseleleri Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Arıs Yayınları, Türkistan 2008, s. 80-86.
- Savaş, Hasan, “Türk Efsanelerinde Karşılaşılan Tabuların Tasnifine Dair Bir Deneme”, *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4, Aralık 2017, s. 163-174.
- Sayar, Sait, “Destanlardan Günümüze Çocuksuzluğun Dini, Toplumsal ve Bireysel Boyutları”, *Studies of the Ottoman Domain*, Cilt 5, Sayı 9, Ağustos 2015, s. 68-87.

- Taşğın, Ahmet, “İrfanın Anlam Kaybı ve Belirsizliği – Yesevîlikte Sofra Tutmak” *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C. 1, İstanbul 2016, s. 81-97.
- Taş, İsmail, “Mit ve Mitik Düşüncenin Yapısı”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. 3, Sayı 8, Eylül-Aralık 2000, s. 57-72.
- Taştan, Abdulvahap, “Azerbaycan’da Sosyo-Kültürel Değişme, Din ve Dinsel Canlanma”, *Bilig Dergisi*, Sayı 25, Bahar 2003, s. 1-39.
- Taştan, Abdulvahap, “Azerbaycan’da Dini Yaşayışın Geleneksel Tezahürü: Muharremlik Merasimleri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11, 2001, s. 105-110.
- Tan, T. Enis, “Mitolojik İmgeleri Tüketmek”, *International Journal of Human Sciences*, Volume 11, Issue 2, 2014, s. 138-154.
- Tatar, Burhanettin, “Kur’an’da Kıssaların Temel Anlamları Üzerine Felsefi Notlar”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, C. 6, Sayı 1, 1 Ocak-Nisan 2009, s. 99-111.
- Tillich, Paul, “İmânın Sembolleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çev. Aliye Çınar, Cilt 9, Sayı 9, 2000, s. 4-17.
- Tosun, Cemal, Hoca Ahmed Yesevî, Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitme Metodu, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.2, Sayı 6, Ocak-Nisan 2010, s. 119-132.
- Tosun, Necdet, “Ahmed Yesevî’nin Menâkıbı”, *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1, 1988, s. 73-81.
- Uslu, Beyza, “Kur’an’da Kolektif Bilinç ve Mü’min Kardeşliği”, *Journal of Analytic Divinity International Refereed Journal*, Cilt 2, Sayı 1, 2018, s. 181-206.
- Ünal, Mustafa, “Türk Medyasının Halk İnanışlarına Bakışı”, *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 16, Güz 2004, s. 43-67.
- Veli, Mahmud İbn Emir, “Bahru’l- Esrar fi Menakibi’l- Ahyar”, D.İbragimov (Ed.), *Materiali po İstorii Kazahskih Hanstv* içinde, Nauka, Almatı 1969.
- Yalçın, Fatih, “Modern Bir Muhafazakâr: Yahya Kemal”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı 37, Temmuz-Ağustos-Eylül 2013, s. 47-66.
- Yapıcı, Asım, “Cinsiyete göre Farklılaşan Dindarlıklar ve Kadınlarda Dinsel Yaşamın Farklı Görüntüleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Kadın Özel Sayısı, 2016, s. 131-161.

- Yasa, Serap, “İpek Yolu ile Taşınan Kültürel Değerler ve Sanat”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16 (İpekyolu Özel Sayısı), 2016, s. 2521-2532.
- Yavuz, Hakan, “Efsanevî İslam: Atalar Dini ve Modern Bağlantılar”, Ö. Turan (Ed.), *Türk Dünyasının Dini Meseleleri (Kutlu Doğum Haftası: 1997)* içinde, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s. 10-24.
- Yavuz, Hakan, “Malik Muratov’la Mülakat”, *Dergah Dergisi*, Sayı 62, Nisan 1995, s. 11-16.
- Yavuz, Ömer Faruk, “Kur’an’ın Temel Amaçlarının İfade Edilmesinde Bir Anlatım Tekniği Olarak “Kıssa”nın Rolü”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, Sayı 1, Ocak-Nisan 2009, s. 113-136.
- Yeğin, Hüseyin İbrahim, “Türbe Ziyaretlerinin Psiko-Sosyal Nedenleri Bağlamında Şeyh Şaban-ı Veli Türbesi”, *II. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Velî Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Kastamonu 2014, s. 175-196.
- Yozcu, Serhat, “Türkiye Mağara Turizmine Yönelik Bir Değerlendirme”, *Türk Turizm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4(2), Nisan 2020, s. 1493-1508.
- Yıldırım, Nimet, Zerdüşt ve Öğretisi, *Doğu Araştırmaları Doğu Dili, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı/Issue: 3, 2009/1, s. 5-24.
- Yiğit, Ali, Kazakistan’ın Değişen Etnik Yapısı, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 10, Sayı 2, 2001, s. 1-15.
- Zafer, Cem, “Halk Dindarlığı, Medyanın Halk Dindarlığı ve Din Anlayışındaki Etkileri”, *International Journal of Social Inquiry*, Cilt 12, Sayı 1, Haziran 2019, s. 345-363.

İnternet Siteleri

- Abcanov, Hankeldi, “Sakraldı Geografiya. Ol ne?” <https://egemen.kz/article/165526-sakraldy-geografiya-ol-ne>
- Dzhalilov, Zaur, “İslam v Sovremennom Kazakhstane: Sotsiologicheskiy Aspekt” URL: <http://e-islam.kz/ru/qazaqstandagy-islam/vnutrenniekategorii/islam-zh-nindegi-zertteuler/item/358-eIslam>.
- Erman, Artun, “Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri – Öğretiler – Dinler”, http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_inanc_sistemleri.pdf.

- Güngör, Harun, “*Eski Türklerde Din ve Düşünce*”, Türk Tarihi Araştırmaları, <http://www.Altayli.Net>.
- Nazarbayev, Nursultan, “*Bolaşakka Bağdar: Ruhani Canğıruv*”, https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences/memleket-basshysynyn-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru-atty-makalasy
- Rahmetullin, Erkin, “*Abay Koltanbası Kalğan Üngir*” <https://e-history.kz/kz/news/show/825/>.
- Serikcankızı, Aycan, “*Kazakstannın Kiyeli 100 Nisanı Cariyalandı*” https://www.inform.kz/kz/kazakstannyn-kieli-100-nysany-zhariyalandy_a3055512
- <http://atahun.com/kazakistan-cumhuriyeti>.
- <https://strategy2050.kz/ru/news/demografiya-i-migratsiya-kazakhstana-vyzov-i-vozmozhnosti-dlya-strany/>
- <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=357722>.
- <http://www.siyasetcafe.com/tevfik-fikret-taskin/1617-samanizmden-gunumuze-uzanan-adetlerimiz>.
- <http://ktutarih-cahit.blogspot.com/2011/07/eski-turklerde-maniheizm-ve.html>,
(19.07.2011)
- <https://www.altayli.net/turkistanda-zerdustlugun-yayilmasi-ve-etkileri.html>
- <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=364824&/V%C4%B1-lx-Y%C3%BCzy%C4%B1llarda-Kazakistandaki-%C5%9Eehirler-ve-Yerle%C5%9Fik-K%C3%BClt%C3%BCr-/-Prof.-Dr.-Karl-Baipakov->
- <http://ktutarih-cahit.blogspot.com/2011/07/eski-turklerde-maniheizm-ve.html>.
- <http://www.psikolojisozlugu.com/emotion-duygu>.
- https://massaget.kz/mangilik_el/shanyirak/salt-dastur/30498/.

Kaynak Kişiler

No	İsim	Yaş	Meslek	Yer (Şehir, İl)
1	Rahmatulla Mollakanagatılı	34	Müftülük Camisi İmamı	Atıray
2	Sabit Şorabay	47	Hazret Sultan Müzesi Görevlisi	Türkistan
3	Adilbek Nabi	35	Araştırmacı Yazar	Kızılorda
4	Kuralbek Habibullaılı	36	Medrese Hocası	Mangıstav
5	Dameş Tilevmağambetkızı	63	Ev Hanımı	Kızılorda
6	Aysuak Darmenulı	45	Tarihçi, Araştırmacı Yazar	Aktöbe
7	Rauşan Cakeşbay	35	Edebiyatçı	Çimkent
8	Bolat Bopayulı	60	Halkbilimci, Yazar	Almatı
9	Baurcan Sayfunov	44	İlahiyatçı, Doktora Öğrencisi	Türkistan
10	Zikiriya Candarbek	67	Profesör, Öğr. Üyesi	Türkistan
11	Berik Baybolov	39	Hazret Sultan Müzesi, Araştırma Görevlisi	Türkistan
12	Talgat Orazov	39	Hazret Sultan Müzesi Rehberi	Türkistan
13	Kurmanbek Abdiray	47	Meteorolog	Taraz
14	Dossay Kenjetay	53	Profesör, Öğr. Üyesi	Türkistan
15	Abılayhan Kalnazarov	34	Serbest Girişimci, Gazeteci	Güney Kazakistan Eyaleti
16	Ikılas Hoca	44	İmam	Taldıkorğan
17	Gabit Abdulazizulı	46	Serbest Girişimci	Kızılorda
18	Marat Kızılbayev	38	Bilgisayar Mühendisi	Almatı
19	Argınbek Kızırbekulı	36	Elektrikçi	Almatı
20	Saypulla Mollakanagatılı	46	Yazma Eser Uzmanı, İlahiyatçı	Nur-Sultan
21	Bahtiyar Akımcınov	33	Sanatçı	Almatı
22	Sultan Kadir	73	Eğitimci Yazar	Mangıstav
23	Omer Tuiakbai	45	Yazma Eser Uzmanı	Almatı
24	Kuanış Tungatar	33	Gazeteci	Taldıkorgan
25	Karlığaş Aubakirova	33	Doç. Dr. Öğretim Üyesi	Semey
26	Acar Sağımbayeva	49	Öğretmen	Semey
27	Bahıt Karimov	48	İş Adamı	Petropavlovsk
28	Aybosın Adırbekov	33	Öğretmen	Taraz
29	Murat Bayısov	45	Serbest Girişimci	Almatı
30	Alpamıs Abuov	38	Doktora Öğrencisi	Nur-Sultan
31	Sancar Kerimbay	46	Araştırmacı Yazar,	Almatı

			Doktora Öğrencisi	
32	Cılkaydar Tolegenov	67	Emekli	Kızılorda
33	Kudaybergen İzkenov	45	Asayiş Polisi	Kızılorda
34	Medet Abdullayev	38	Öğretmen	Almatı
35	Akanseri Öskenbay	41	Sanatçı	Almatı
36	Adilbek Ermekeyev	38	Öğretim Üyesi	Mangıstav
37	Serik Ospanov	60	Sanatçı, Araştırmacı	Cezkazgan
38	Nurbolat Karibayev	26	Petrol Mühendisi	Cezkazgan
39	Nurgeldi Hangarayev	45	Muhasebeci	Karagandı
40	Aybar Kassenalin	32	Arkeolog	Pavlodar
41	Sayat İbrayev	35	Öğretmen	Kökşetav
42	Maral Kabulova	46	Serbest Girişimci	Atırav
43	Caras Kabişev	50	Şoför	Baykonur
44	Gülmar Mıktıbayeva	52	Konuşma ve Dil Terapisti	Çimkent
45	Cansaya Amanbekkızı	35	Öğretmen	Çimkent
46	Maksat Canibek	35	Çevirmen	Semey
47	Serikbol Şahmaran	32	Doktor	Petropavl
48	Nurbergen Dauletov	51	İş Adamı	Atırav
49	Cürsinbay Kerimbayev	62	Emekli	Almatı
50	Daulet Aşımhan	36	Serbest Girişimci	Öskemen
51	Ulıkbek Cünisbayev	45	Yazma Eser Uzmanı	Türkistan
52	Yerlan Tölegenov	38	Öğretmen	Kızılorda
53	Kazıbek Kuttımuratlı	50	Gazeteci	Oral
54	Asılzat Tölegenova	36	Konuşma ve Dil Terapisti	Çimkent
55	Culdız Alimbek	29	Çevirmen	Almatı
56	Assel Umerbekova	26	Biyoteknolog	Türkistan
57	Şaripa Şadıǵalı	45	Editör	Oral
58	Abzal Almuhan	43	Satıcı	Petropavl
59	Mukaǵalı Orazbayev	47	Sanatçı	Aktav
60	Altınay Turmaǵambetova	50	Serbest Girişimci	Pavlodar
61	Abzal Kuspan	42	Avukat	Oral
62	Nazgul Kenes	42	Satış Uzmanı	Atırav
63	Saya Canabayeva	40	Öğretmen	Atırav
64	Nurgül Önerbekkızı	22	Psikolog	Almatı
65	Erkin Massanov	36	Doç. Dr. Öğretim Üyesi	Almatı
66	Cenisbek Tölen	35	Kültür Bilimci	Güney Kazakistan Eyaleti
67	Baurıcan Babacanulı	51	Gazeteci, Şair	Aktöbe
68	Patima Musayeva	49	Öğretmen	Nur-Sultan
69	Rüstem Toktıbay	39	Madenci	Pavlodar
70	Serik Essirkep	46	Emlakçı	Türkistan
71	Aydana Saparbay	25	Memur	Kostanay
72	Yeldos Canatay	32	Polis	Arkalık

73	Laylim Kundakbay	42	Şair, Araştırmacı	Kızılıorda
74	Berik Saymağanbetov	48	Sanatçı	Kızılıorda
75	Gauhar Colmağambet	38	Satıcı	Taraz
76	Aygül Yelşibayeva	43	Sanatçı, Halkbilimci	Aktöbe
77	Saken Nurhabekulı	35	Çevirmen	Almatı
78	Svetlana Düysenbayeva	38	El Sanatçısı	Oral
79	Nazira Abeyova	34	Öğretmen	Atırav
80	Aygerim Tüeybayeva	30	El Sanatçısı	Manğıstav
81	Nauanhan Kamenov	50	İşçi	Kızılıorda
82	Ayşat Cuasbayeva	34	Öğretmen	Nur-Sultan
83	Dauren Dariyabek	33	Editör, Çevirmen	Almatı
84	Dina Şakenbay	26	Doktor	Taraz
85	Darhan Turaşev	26	Mühendis	Kökşetav
86	Sauirbay Ötegenov	65	Emekli	Taukent
87	Talgat Coldasulı	35	Öğretmen	Kızılıorda
88	Yeldos Yemil	45	Sanatçı, Ezgici	Manğıstav
89	Anargül Alniyaz	60	Muhasebeci	Kızılıorda
90	Rahat Gizatolla	29	Gazeteci	Aktav
91	Müslim Amze	43	Sanatçı, Koro Şefi	Almatı
92	Murodcan Mominov	36	Mühendis	Çimkent
93	Alihan Düysenbay	30	Sanatçı	Nur-Sultan
94	Zayra Mamirova	72	Emekli Öğretmen	Öskemen
95	Gülcauhar Amreyeva	36	Öğretmen	Güney Kazakistan Eyaleti
96	Muratbek Cahatov	44	İmam	Oral
97	Nursultan İbadulla	28	İmam	Kızılıorda
98	Nurmuhammed Aldabergenulı	36	Hafız	Almatı
99	Bakkoca Nurtayulı	62	İmam	Karagandı
100	Salauat Amirulı	48	Din görevlisi	Petropavl
101	Nurgeldi Tileubayulı	41	İmam	Pavlodar
102	Bahıtcen Coldıbayev	40	Mühendis	Güney Kazakistan Eyaleti
103	Nabatkul Sankıbayeva	60	Emekli	Güney Kazakistan Eyaleti
104	Nazım Sati	31	Memur	Kökşetav
105	Nurcan Sadırbekulı	36	Arşiv Görevlisi	Almatı
106	Nurai Temirgali	21	Öğrenci	Oral
107	Rahat Bolatulı	26	Öğretmen	Aktav
108	Maulen Canbolat	30	Satı İşleri Uzmanı	Taldıkorgan
109	Erulan Tölegenov	28	Kamu İşleri Memuru	Kızılıorda
110	Batırhan Ospanov	53	Serbest Girişimci	Cezkazgan

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Mukhit Tolegenov
 Uyruğu: Kazakistan
 Doğum Tarihi ve Yeri: 22.09.1986, Kızılorda/Kazakistan
 Medeni Durumu: Evli
 Cep Telefon: +905070286365
 E-posta: muhittolegen1986@gmail.com

EĞİTİM

Derece	KURUM	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Ahmet Yesevi Üniversitesi SBE	2011
Lisans	el-Farabi Kazak Milli Üniversitesi	
	Filoloji Fakültesi	2008
Lise	33 No'lu Lise	2004

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2009	Hazret Sultan Devlet Rezerv-Müzesi	Araştırma Görevlisi
2013	Ahmet Yesevi Üniversitesi	Araştırma Görevlisi

Yabancı Diller

	Okuma	Yazma	Anlama	Konuşma
Rusça	Çok İyi	Çok İyi	Çok İyi	İyi
İngilizce	Çok İyi	Çok İyi	İyi	Orta
Türkçe	Çok İyi	Çok İyi	Çok İyi	Çok İyi
Kazakça	Kendi Ana Dilim			

YAYINLAR

Kitaplar

Yesevi Fenomeni. - Almatı: “Orhun” Basımevi, 2017. S. 456. Diğer Yazarlarla Birlikte
Aşkın anlamı. - Almatı: “Orhun” Basımevi, 2018. S.208. Diğer Yazarlarla Birlikte
Bin Soru. - Almatı: “Orhun” Basımevi, 2019. S.208. Diğer Yazarlarla Birlikte
Ecosophy veya Kutsal Tabiat. - Almatı: “Orhun” Basımevi, 2020. S.208. Diğer Yazarlarla Birlikte
Logoterapi veya Hayat İsteği. - Almatı: “Orhun” Basımevi, 2016. S.472. Diğer Yazarlarla Birlikte

Siyer Şerif. Aile Kitabı. – Almatı: “Orhun” Basımevi, 2015. S.330. Diğer Yazarlarla Birlikte

Gelenek Konuşur. Aile Kitabı. – Almatı: “Orhun” Basımevi, 2014. S.285. Diğer Yazarlarla Birlikte

Ninniden Destana. Aile Kitabı. – Almatı: “Orhun” Basımevi, 2013. S.329. Diğer Yazarlarla Birlikte

Etki Değeri Yüksek Dergilerde Yayınlanan Makaleler

Tolegenov M., Sadykov N., Erzhanova S. “Lyric Poetry and the Motives in the Works of Poets of Syr Darya River Vicinity”, *World Academy of Science, Engineering and Technology*. Vol:7 2013-05-27. İmpact Factor 0,05

Tolegenov M., Sadykov N. “The Motives in the Works of Kazakh Poets”, *Pensee Journal*. Vol 75, No. 11; Nov. 2013. İmpact Factor 0,063

Uluslararası Bilimsel Toplantılarda Sunulan ve Bildiri Kitabında Basılan Bildiriler

Tolegenov M., “XX. Yüzyıl Başında Kazak Basınında Dini ve Kültürel Meseleler”, *III. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu*, AZERBAYCAN, 25-27 Mayıs 2016.

Tolegenov M., “Geleneksel Değerlerin Sosyal-Psikolojik Açıdan Önemi”, *Toplumsal Bilimler Sistemindeki Aktüel Meseleler: Tarih, Siyaset Bilimi, Felsefe, Sosyal Bilimler*, KAZAKİSTAN, 3 Aralık 2015, ss.144-152

Tolegenov M., “Kazak ve Türk Gelenek ve Görenekleriyle İlgili Efsanelerdeki Ortak Motifler”, *Kazak ve Türk Edebî İlişkileri Uluslararası Sempozyumu*, KAZAKİSTAN, 29-30 Nisan, 2015, ss. 58-69

Tolegenov M., “Kıssa-Sul Enbiya” Eserinin Kazak Manevi Düşüncesinin Oluşmasındaki Yeri”, *Niğde Üniversitesi I. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu*, TÜRKİYE, 20-22 Mart 2014.

Tolegenov M., “Şiirlerde Kur’an Ayetleri ve Hadisler Anlamı”, *Hoca Ahmet Yesevi Mirası ve İlminin Araştırılması Meseleleri*, KAZAKİSTAN, 7-8 Ekim, 2010, ss.157-162

Tolegenov M., “Şair ve Ozanlar Eserlerindeki Millî Şuur Meselesi”, *Ulusal Düşünce Felsefesi*, KAZAKİSTAN, 29 Eylül 2009, ss.45-50.

Tolegenov M., “Maylıhoca Şiirlerinde Allah Sıfatları”, *Kazak Edebiyatında Kitabî Şairler Geleneği Sempozyumu*, KAZAKİSTAN, 26-27 Kasım 2009, ss.317-322