

TARİHİ GENETİK ORTAKLIK VE SENKRETİK [=BAĞDAŞTIRMACI] SANAT YAKLAŞIMLARI BAĞLAMINDA ŞAMAN VE EPİK KÜYCİ [=OZAN]

Eunkyung Oh* - Mamatqul Jo'raev**

Çev. Bayram Durbilmez***

Bilindiği gibi halk destanlarını yorumlama geleneği ile Şamanlık uygulamaları arasındaki tarihî genetik ortaklığın, epik konuların gelişimindeki sorunlarını öğrenmek, halk bilimi alanının ciddi sorunlarından biri olarak kabul edilmektedir. Kahramanlık destanı anlatıcısı karakterinin biçimlenmesi ve onun halk edebiyatı (anonim) örneklerini ortaya çıkaran, koruyan ve gelecek nesillere ulaştırılmasında Şamanlıkla ilgili birçok işaret ve özellikler taşıdığı apaçık görülmektedir. Özellikle Türk dünyasına ait destanları araştıran birçok halk bilimi araştırmacısı, ozanlarla Şamanın benzerliği konusunda çok yakından ilgilenmişlerdir. Ozanın ortaya çıkışı ve Şamanların çeşitli işlevleri konusunda yakından ilgilenen halkbilim araştırmacısı V.M. Jirmunsky tarafından kapsamlı olarak incelenmiştir.

Epik eserleri ustaca icra edebilme yeteneğinin doğaüstü güçlerin etkisiyle aniden ortaya

* Prof. Dr. Dongdok Kadın-Kızlar Üniversitesi, Seul- Güney Kore.

** Prof. Dr., Alişir Nevai Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Folklor Bölümü Müdürü, Taşkent- Özbekistan.

*** Doç. Dr., ERÜ Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halk Bilimi Öğretim Üyesi, Kayseri- Türkiye.

çıkması, Şaman ya da ozan ruhlar tarafından “*tercih edilmesi*” ve Şamanlık halk edebiyatına kendisini adayacak kadar “Şaman *hastalığı*”na yakalanan ve bu konuda Batı ve Doğu efsanelerini karşılaştırarak öğrenen araştırmacı, ilk dönemlerde epik eserleri icra eden ozanlarla Şaman arasında fark olmadığını, yani senkretik sanat özelliğine sahip olduğunu ortaya koymuştur (Жирмунский 1960: 185-195). Bu ise, halk bilimi icracılarının tarihi senkretik sanat tarzında biçimlendiğini, ozanlığın zamanla geliştiğini, dini törenleri ve önemli kutlamaların yanı sıra eski destanlar ve kahramanlık türkülerini de icra eden Şaman ozandan, halk kahramanlık destanlarının genel örneklerini aklında tutan ve bunu ustaca, zevkle söyleyen destancı bahşilere kadar olan uzun bir gelişme yolunu aştıklarını göstermektedir. Daha sonra Şaman ve ozan karakterinin tarihî genetik ortaklığı, Türk topluluklarının kahramanlık destanlarını araştıran başka araştırmacılar tarafından da onaylanmıştır. Altay dağ bölgesi halklarından olan kayçıların repertuarındaki destanlardaki gelenekli motiflerde, ayrıca kayçı uygulayıcılığında da Şamanlık geleneklerinin olduğu A. Sagalayev tarafından ayrıntılı olarak araştırılmıştır.

Özbek halk ozanlarına ait epik repertuar araştırmacısı T. Mirzayev, “Halk arasında ‘ozan’ sözcüğü Şaman, *büyücü ve şifacı* anlamlarında da kullanmıştır ama geçen zaman içinde ozan sözcüğünün bu anlamı kayba uğramıştır. *Ama uzak geçmişte, bu iki görevi kişi tek yerine getirmiş*” diye yazar. Burada şunu belirtmek gerekir ki, bizim etnofolklorik araştırmalarımız sonucunda, ozan Cañıl, ozan Nozıbuvi ve ozan Aşıray gibi Şamanlıkla uğraşan kadınların da var olduğunun bilinmesi, “ozan” sözcüğünün “Şaman” anlamının hiç eskimediğini göstermektedir. Bununla birlikte, A. İ. Çudayakov Sayan, Altay’da oturan “kam” (Şaman) ve kayçı (ozan, âşık) uygulayıcılığını karşılaştırmalı olarak öğrenip bunlar arasındaki benzerliğin, folklorik uygulamaların eski senkretik biçiminden kaynaklandığını ortaya koymuştur.

Y. L. Burnakova, “*Türk halklarında epik eserler uygulayıcısı ile Şaman bilicileri, “ozan” (bahşi, bakşi, baksi) terimi ile adlandırılarak, ritüel pratikler ve sanatsal epiklerle bir bütünlük oluşturmuştur*” diye yazar. Şamanların belleğinin daha güçlü, sanatsal düşünüş yetilerinin daha geniş olduğunu ve az da olsa farklılıklar gösterdiğini, Hakas Şaman’ı T.Kapıçnikova repertuarında örnekleriyle kanıtlamıştır. Altaylı dağlı halklarının masal geleneklerinin oluşumu tarihini araştıran T. M. Sadalova, onların “*elya kayçı*” (koruyucu ruhlara sahip olduğu düşünülen) ozan-Şaman özelliğine sahip olduklarını belirtir.

Araştırmacı etnograf D. A. Funk, Şaman ve ozan uygulayıcılığının genetik köklerinin ortak oluşunu, Teleut ve Şor halk kahramanlık destanı materyallerine dayanarak kanıtlamıştır.

Eski Şamanlar, koruyucu ruhlarla ilişkiye girmesiyle başlayan tarihî süreçte, törenlerde doğaüstü güçlere sahip, yani ruhlar tarafından seçilen ya da ritüel için belli çalgı aletlerini (davul, kopuz gibi) kullanarak tören türkülerini söyleyen, büyüleyici ve anlatıcı olarak ortaya çıkmıştır. Yani Şamanlığın tarihî gelişimi içinde Şaman, birtakım senkretik özellikler göstererek kabilenin kutsal törenlerini planlayıp yerine getirmiştir. Öte yandan büyüsel hareketler yardımıyla ruhlarla temasa geçip müzik aletleriyle ritüele özgü şarkı ve türküler söyleyen icracı özelliklerine de sahip olmuştur. Orta ve Kuzeydoğu Asya’da oturan halklarda, epik eserleri icra edenlerle hastaların bedenine yerleşen kötü ruhları, koruyucu güçler yardımı ile kovan olağanüstü yetenekli kişiler arasında da bir uyum vardır. Onun için folklorik sanat eserlerinde, özellikle halk kahramanlık destanlarında Şamanlık öğeler ile tarihî genetik kökleri Şaman mitolojisine ulaşan motifler çoktur.

Halk bilimi araştırmacısı K. Rayxel'in belirttiğine göre, “şamanlık geleneklerini şimdiye kadar koruyan Türk toplulukları, rneğin Yakutlar ve Altay grubuna giren bazı halklarda ozan ve şaman arasındaki benzerlik ve ilişkiler oldukça çoktur. Bu halkların tarihî folklorik gelenekleri ile ozan ve şaman eşitleri birbirinden farklı olmasına karşın, geçmişte sanki Tungus, Manur ve Paleasya etnik topluluklarında olduğu gibi ifte uygulamacılığın belirli kişi tarafından gerçekleştirildiği belirtilmiştir. şor halk kahramanlık destanının icracısı “kayçı”, aynı dönemde hasta kişileri sağaltan “kam” (şaman) da sayılmıştır. Örneğin kuzey şariyalı ünlü kayçı Kaprol, çok güçlü bir “kam” olduğu için ta uzak yerlerden kendisine tedavi olmak için insanlar gelmiştir. Eskiden Buryat şamanları, gelenekli törenleri yerine getiren, insanların kaderini önceden gören (astrolog) ve hekimlik görevini kendisinde toplayan kişiler olmuştur. Bununla birlikte şamanlar, kabilenin en yetkin kişisi, ozan ve türkücü de sayılmışlardır. nl Kalmuk ozanı E. Ovlani, “bilgi” diye adlandırmış ve bu sözcük, “hakim”, “bilici” anlamları dışında “büyücü” ve “falci” anlamlarını da taşıtmaktadır (Салалаев 1985: 53-56, Митзаев, Чудаков 1992: 6, Бурнакова 2008: 100-105, Бурнакова 1992: 147-149, Функ 1987: 106-109, Функ 1995: 147-161, Райхл 2008: 54-55, Функ 2005: 259, Михайлов 1987, Смоляк 1991, Бакаев 2003: 11). Destan anlatıcısı ve şaman özelliğini kendinde taşıyan Dede Korkut hikayelerini karşılaştırmalı olarak araştıran ünlü bilgin V. M. Jirmunski'ye göre, “*Aşiret reisi, falci ve şaman, aynı zamanda Dede Korkut halk destanının yaratıcısı ve koruyucusu, zamanla farklılaşan kahramanlık destanının yaratıcısı olarak kendisinde eski senkretik halk tipi yorumcunun parlak izlerini taşıtmaktadır.*” (Жирмунский 1979: 405).

Gerçekten, Orta Asya Türk boyları arasında çok kullanılan “bahşi”, “baksi”, “başi”, “başi” terimlerinin, iki telli saz (*dombira, dutor*) ve diğer müzik aletleri yardımıyla halk destanlarını icra eden destancının, hem de tef alarak ruhlar aracılığıyla çeşitli hastalıkları sağaltan, büyücü ve yetenekli kişilerin, şamanlara kıyasla kullanılması da bu düşünceyi pekiştirmektedir.

Bilimsel kaynaklarda “bahşi” sözcüğünün etimolojisi hakkında çeşitli görüşler vardır. “*Trk Dilleri Tarihi Sözlüğü*” hazırlayıcılarına göre “başi” sözcüğünün kökeni, Çince “bo-şi” olup, “stad”, “ğretmen” anlamına gelir (Древнетюркский словарь 1969: 327.). Uygurcada “*tabip*”, “*falci*”, “*büyücü*”, “*hastalıkları cinleri kovma yolu ile sağaltıcı*” anlamlarında kullanılmış “bahşi”, “bahşi” sözcüklerinin, 10.-13.yüzyıllara ait Uygur eserlerinde “stad”, “ğretmen” anlamlarında kullanıldığı belirlenmiştir. E. R. Tenişev de bu sözcüğünün önceden geldiğini düşünür (Тенишев 1990: 22). L. Z. Budagov tarafından hazırlanan sözlükte ise, “başi” (Moğolca “*beşi*”) sözcüğünü, “*emçi*”, “şaman”, “*sağaltıcı*” anlamlarında kullanıldığı kaydedilmiştir (Будагов 1869-1871/ с.11: 234). G. N. Potanin'e göre, “başi” terimi etimolojik yönden iki sözcükten türemiş olup Moğolca “başi” (şaman) ve Türkçe “*kici*” (kişi, adam) sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuştur (Турсунов 2004: 70). “şecere-i Terakime”nin yazarının otobiyografisinde yer alan “*Burung'u o'đan baxshilari va umri ma'rakada o'đan yaxshilari andaq aytib tururlar*” tümcesindeki “bahşi” sözcüğünü açıklayan dilbilimcisi A.N.Kononov, bu terimin Sanskrit dilindeki “*bhikshu*” ya da inedeki “*pak-şi*” sözcüğünden gelmiş ve önce Uygur ktipleri ve Budha khinleri tarafından az da olsa kullanılmış olduğunu, daha sonra da Moğolcada “*kâtip*”, “*yazar*” anlamlarında kullanılmaya başladığını belirtiyor (Кононов 1958: 93). zbek dilbilimci I.Yoldoşev de bir makalesinde, “bahşi” sözcüğünün 15.-19. yüzyılların eserlerinde “*katip*”, “*yazar*”, “*iş yöneticisi*,

makam sahibi” anlamlarında kullanıldığını belirtip bu terimin Hint-Sanskrit dilinden geldiğini düşünen bilginleri (W. Bartold) desteklemektedir (Йўлдошев 2003: 59-62). Orta Asya’da, özellikle, Özbekçede “*bahşi*” teriminin “*katip*”, “*mirza*” anlamlarında kullanılmasına genellikle, Moğol istilasından sonraki döneme ait eserlerde rastlanır. Bu nedenle, “*türlü belgeleri düzenleyici*”, “*kâtip*”, “*yazar makam sahibi*” anlamlarını “*bahşi*” sözcüğünün semantik alanını oluşturan işlevlerden biri diye yorumlamak ve bu sözcüğün kökenini doğrudan doğruya Türk lehçelerindeki arkaik sözcükler temelinde açıklamak doğru olacaktır diye düşünüyoruz.

Özbekçede “*bahşi*” sözcüğü, genellikle “*halk destanları ve seçmelerini icra eden*” anlamında kullanılır. Bununla birlikte “*ruhlar yardımıyla kişileri sağaltan, falcı, kişilerin kaderini okuyan*” kişiler için ise, “*quşnoç*”, “*badikçi*”, “*kinnaçi*”, “*porhon*” (“*parihon*”), “*folbin*”, “*yorimçi*”, “*emçi*”, “*boqimçi*”, “*qoqimçi*”, “*azayimhon*” terimleri de kullanılmaktadır. Fergana ilinde söz büyüyle hastaları tedavi etmekle uğraşan Şamanların belli alanlarda “*uzman*”laştıklarını görebiliriz. Böylece Şamanlar, yapacakları büyücülük işlerine göre, “*kinnaçi*” (“*kin*”, göz anlamındadır. Şamanların nazar değmesi sonucu hastanın vücudundan nazarı kovduklarına inanıldığı için bu terim kullanılır.), “*alası*” (küçük bir çubuğun ucuna sarılan bez parçasını sıvı yağa batırıp ateşle tutuşturduktan sonra ateşi hastanın başı üzerinde döndürüp tören türkülerini söylemeye de “*alası*” denilir), “*tufçi*” (Kuran-ı Kerim’in 36.suresi olan Yasin’i okuyup hastaya üfler), “*dançi*” (büyü, kandırma türkülerini söyleyerek zehirli böcekler, örümcek, akrep, arı ya da yılan soktuğu zaman kişiyi ağrıdan kurtarmaktır) diye adlandırılır (Огудин 2002: 68).

Söz büyüüne bağlı türküler söyleyerek hastaları sağaltmak, kişilerin kaderini önceden söylemek ve türlü belalardan korumak amacıyla çeşitli ritüeller gerçekleştiren Şamanlara göre en çok kullanılan “*bahşi*” sözcüğü olup bu sözcük, halk destanları anlatıcısı ozan ve Şaman anlamlarını çağrıştırır. “*Eskiden halk arasında ‘bahşi’ sözcüğü, iki anlamda yani farklı karakterdeki iki görevi ayrı ayrı yapan kişiler için kullanılmıştır. Yani bu terim bazı yerlerde profesyonel destancı, bazı yerlerde ise hasta sağaltıcı, büyücü, Şamanlık yapan kişileri karşılar.*” (Mirzayev 1979:10) Bunun için de “Özbek Dilinin İzahlı Lügati”nde “*bahşi*” sözcüğü, “1- Türküleri ve destanları ezberden okuyan şair; 2- Etnografik anlamda, çeşitli ritüellere uyarak, dualar okuyarak sağaltan, tabip; 3- Eski, tarihi anlamda, Buhara hanlığında inşaat işleri için ayrılan paraların hesabını kontrol eden makam sahibi” diye çeşitli anlamlarda açıklanmıştır (Ўзбек тилининг изоҳли луғати 2006: 180).

Etnograf-araştırmacı K. Şoniyazov ise, “*bahşi*” sözcüğünün, Özbek Türkçesindeki “*bakmak*” (yani “*hastaya bakmak*”, “*hastayı tedavi etmek*”) fiilinden türemiş kişi adı olduğunu ileri sürer (Шаниязов 1974: 327). Gerçekten, Özbek Türkçesinde, hastaları ruh çağırarak büyü yapıp tedavi etmeye “*boqimçilik*” denilir. Başka Türk lehçelerinde ise, (örneğin Kazak Türkçesindeki “*kesel bağı*” tamlaması gibi) “*boq*” fiilinden türemiş sözcükler arasında “*hastayı sağaltmak*” anlamında kullanılmış sözcükler de yer almaktadır. Özbeklerde, bir kimsenin kendi geçmişi ya da geleceğiyle ilgili bir şeyi bilmek için Şaman- falcıya gitmesine “*fala baktırmak*” denilir. Bize göre, Kazak araştırmacı E. D. Tursunov’un “*Kazak dilinde ‘Şaman’a denk gelen ‘baqsı’ sözcüğünün oluşması, Sanskritçe ‘bhikṣu’ ya da Çince ‘pak-şi’yle ilgili değildir. Bu sözcük, aslında Türk kaynaklı olup ‘bakmak’ ve ‘hastayı sağaltmak’ anlamlarına gelen ‘baq/bağ’ kökünden türemiştir ve Şamanlık görevinin temel niteliğini kendisinde yansıtır*” (Турсунов 2004: 79) yönündeki düşünceleri daha anlamlıdır. Burada

belirtilmesi gereken hususlardan biri de Korecede kullanılan *baksu* sözcüğünün erkek Şaman karşılığında olduğudur. Bu sözcük Koreceye, Özbek Türkçesinden geçmiştir. Dolayısıyla *bakşı* sözcüğü Çince değil, aksine Türkçe kökenli bir sözcüktür.

Halk destanları anlatıcısı ozan, dua ve büyü yardımıyla hastaları sağaltan bakıcı- Şaman anlamlarında kullanılmış “*bahşi*” sözcüğü, eskiden bu iki görevi de kendisinde taşıyan kişiyi karşılamıştır. Eski ozanlık mesleğinin senkretik karakteri olsa da bunların fonksiyonel alanı, kabilenin törenlerini ve ritüellerini düzenlemek, büyüsel türküler yardımıyla yardımcı güçler ve atalar ruhuyla ilişki kurmak, kendi kabilesinin kutsal gelenekleri ve göreneklerini korumak ve bunları gençlere öğretmek, Şamanlık mitleri ve büyük Şamanlar hakkında anlatımlar, kahramanlık masalları, efsaneler ve ilk epik eserleri ortaya koyma görevlerini içine alır. Sosyal hayat ve estetik düşüncenin gelişmesi boyunca, ozanlık görevini yerine getirirken bir yandan da farklılaşma (diferansiyelleşme) süreci oluşmuştur. Sonunda halk destanları, iki telli bir saz (*dombira*, *dutor*) yardımıyla icra eden ozanlar ile hastaların vücuduna giren kötü ruhları teflerle birlikte söylenen dualar aracılığıyla kovup sağaltan ozan-Şamanlar, birbirinden ayrılarak ayrı ayrı iş yapmaya başlamışlardır. Fakat Özbek ozanlığının bu iki görünüşünü birbiriyle karşılaştırdığımızda aşağıdaki farklılıkları görürüz: Halk türküleri ve destanlarını söyleyen âşık-ozanlar ve hastaları iyileştiren âşık-Şamanlar, tabiatüstü güçler tarafından seçilen kişilerdir, diye düşünülmektedir.

Özbek halk şairleri arasındaki efsanelere göre, gelecekteki âşığın destan söyleme sanatını öğrenmesi, kutsal mağara, onun yanındaki sihirli çeşme ve mağaradaki mitolojik yaratık olan dev karakterine bağlanmaktadır. Nurata Dağları arasındaki Karakisa köyünde oturan Rahmatullah Âşık Yusufoglu’nun anlattığı efsaneye göre, Çeşme-i Zirek adlı dağdaki bir taşın altından çıkan bir pınar varmış. Âşık olmak isteyen birisi çıkarsa, işte bu Çeşme-i Zirek’in deliğinden geçmesi gerekirmiş. Çünkü çeşmenin içi genişmiş. O delikte deve benzeyen bir adam, sedir gibi yaptığı bir ağacın üzerinde oturmuş. Temizlediği ağaçları bir yere yığmış. Her ağaç bir beyt, her dört ağaç da çar beyt (4 beyt) oluşturmuş. Bu adam, gelenlere işte böyle âşıklığı öğretirmiş (F. A.1).

Bu efsane, Özbek âşıkları arasında çeşitli biçimlerde genişçe yayılmış, onlar da gelecekte âşık olacak kişiye, mağara yanındaki pınardan su içtikten sonra saz yapıp ona verirlermiş. Destan söylemeyi öğreten devin mekânı, Muratbahş Mağarası, Hocamurat Mağarası ve Murattepe diye bilinirmiş. Geleceğin âşığında destancı-şairlik yeteneğinin oluşmasını, onun “*sembol olarak tanıklığı*”yla ilgili bazı âşıklar ve destancı olmadan önce bir süre hastalanmış olanlar hakkındaki anlatılanlar da onaylamaktadır. Özellikle Surhanderya ili Şerabad ilçesine bağlı İstara köyünde doğmuş olan Şernezer Berdinezeroğlu (Şerne Aşığı adıyla tanınmış bu destancı, 1915’te vefat etmiştir) hakkındaki bir rivayete göre, Şerne, 7-8 yaşında uyurken bile türkü söylüyormuş. Babası, oğlunun bu halini görünce çok meraklanmış ve annesiyle birlikte hekime götürmüş. Hekime, “*Bir oğullu olduk, o da deli*” diye hekimden tedavi etmesini rica etmişler. O zaman hekim, Şerne’yi çağırıp, “*Neyin var? Neden her zaman türkü söylüyorsunuz?*” diye sorduğunda Şerne, “*Ben yedi yerden yemek yedim, türkü söylemediğim zaman karnımı bir şey durmadan tırmalıyor*” diye cevap vermiş. Sonra hekim dua ederek, “*Oğlun için üzülme, o şair olacak*” demiş.

Âşığın “*türkü söylemeyince hasta olması*”, gelecekteki Şamanın (âşık, destancı) ozanlık görevine başlamadan önce çoğunlukla ruhi sıkıntılar yaşayacağı, büyücülük ve şifacılık

yaptıktan sonra iyileşerek olağanüstü yetenekli bir insan olacağı, yani âşık olarak ruhların desteği ile hastaları sağaltmaya başlayacağı yönündeki halk görüşleriyle aynıdır.

Etnoğraf L. P. Potapov'un 1930'da Harezmi Folklor Araştırması/ Gündelik Defteri'ndeki yazılarına göre, Uygur köyünde yaşayan Hudayar Perhan, gençliğinde at arabasıyla toprak taşırken fırtınaya yakalanmış. Fırtına o kadar şiddetli olmuş ki sonunda atından yere düşmüş ve ağır hastalanmış, sonra perihanlığını itiraf etmek zorunda kalmış. O pazardan tef satın almış, ama tefi o gün kaybetmiş. Ertesi gün Hudayar, fırtınaya yakalandığı yerde defin halkasını bulmuş ve evine götürerek üç kez ateşte döndürmüş, halkayı temizleyerek her zaman yastığının yanında saklamış, gelen hastaları perihanlık yardımıyla iyileştirmiş (Potapov 1995: 2004).

Özbek Şamanlığı ile ilgili materyalleri toplamak için ülkemizde [=Özbekistan'da] akademik araştırma gezisi düzenleyen V.N. Basilov, büyücülerin çoğunun, ilk kez lodos kıyafetinde gelen mitolojik pir ya da koruyucu ruh ile görüştüğünden sonra kendilerinde ilginç büyücülük yeteneği olduğuna dair birtakım işaretler hissettiklerini kendisine söylediklerini belirtmiştir.

Bulgar Kalesi'nde yaşayan Olpan adlı büyücü hakkındaki hikâyeye göre, Olpan'ın babası 9 yaşındayken rüzgâr uçurmuş ve bir mağaraya götürmüştü. Çocuk orada 9 gün 9 gece kalmış, ruhların evini seyretmiş. Bir gün mağaraya birisi gelmiş ve çocuğun eline tef, elmas ve kamçı vererek gözden kaybolmuş. O günden sonra Olpan'ın babası, onu büyücü olarak büyütmüş. Büyücü, öldükten sonra iz bırakmadan kaybolmuş. Olpan, ruhi bir hastalığa yakalandıktan sonra dayısı mağarayı bulmuş. Bir zamanlar Olpan'ın babasını rüzgârın götürdüğü o mağaraya gelip baktığında tefin derisinin kuruyup iki parçaya bölünmüş olduğunu, kasnağının da kırık olarak yerde yattığını görmüş. Olpan, o tefi temizleyerek büyücülükle uğraşmış. Gallaarallı 68 yaşındaki Kulmamat adlı bir büyücü de rüzgâr yüzünden olağanüstü yetenekli olmuş. Küçükken evde tek başına kaldığında aniden rüzgâr gelmiş. Odanın kapısı, pencereleri kapalı olmasına karşın çocuğu yukarıya kaldırmış ve dağlık yerde bir mağaraya götürmüştü. Çocuk altı ay mağarada büyücülük işlerini öğrenmiş (Басилов 1977: 124-129).

Böyle Şamanlık karakterdeki hikâyelerde büyücülük yeteneğinin kazanılmasının, olağanüstü güçlerle ilgili olduğu görülmektedir. Ruhlar tarafından seçilen kişilere ait olan fırtına onu, büyücülüğün sihirli yönlerini öğreneceği özel bir yere götüren mitolojik araç görevini yapıyor. Fırtına cin olarak algılanır. Bunun yanında büyücüler de teflerini kendilerinin "*kişileri*", yani cinlerin malı olarak kabul eder. Tomsk, Teleütler hakkındaki konuşmasında, "Şaman hastalığı"na yakalanan insan hakkında "*kam kuburcam*", yani "Şaman fırtına gibi şiddetle uçuyor" gibi bir deyim kullanır. Böylesi Şamanlık inançlarına göre cinler, büyücülerin sembolik destekçisi sayılır. Onlar geleceğin büyücülerini mağaraya götürüp tef, kamçı gibi sihirli araçlar hediye ederek Şamanlık faaliyeti ile uğraşmak için izin verir.

Âşık ya da şairlik yeteneğinin olağanüstü güçler yardımıyla meydana gelmesi hakkındaki efsanelere göre, gelecek âşığın rüyasında gördüğü koruyucu-periler tarafından seçilen motif üzerine kurulmuş destanlar da vardır. Ünlü Özbek ozanı Ergeş Cumanbulbuloğlu'nun babası Cumanbulbul hakkındaki efsaneye göre, âşık olacak kişi, çocukken gezip dolaşırken bir yerde, tek başına, dut ağacının altında uyuyakalır. Gerçek mi rüya mı belli değil ama yanına bir kuş gelip Cuman'ın başında dolanıp ötmeye başlar. Kuş birdenbire sarı elbiseli bembeyaz sakallı adama dönüşür. O, çocuğa bakarak, "*Alnına mı vereyim, ağzına mı?*" der.

Çocuk, “Ağzıma” derse belli ki “Yemek teklif ediyor” diye düşünerek “Ağzıma” der. “O zaman gözünü kapat ve ağzını aç” der, ihtiyar. Çocuk gözünü kapatır ve ağzını açar. İhtiyar onun ağzına nefesini üfler. Cuman, hemencecik destan söylemeye başlar. Bu efsanenin de çeşitli biçimleri vardır ve halk arasında epeyce yaygındır.

Yukarıdaki efsanede gelecekteki âşığa epik yorumcu olma yeteneğini veren efsanevi koruyucu-üstadın kuş donunda ortaya çıkması, Şamanlıkla ilgili mito-epik açıdan çok önemlidir. Eski Türklerin mitolojik anlayışlarına göre ölen ataların ruhu, kuş donunda görünme yeteneğine sahiptir.

İnsan Ruhunun Kuşa Benzetilmesi

Bundan dolayı eski Şaman mitolojisinde kuş sembolü, Şamanın zoomorf (insan-hayvan olarak) biçimindeki koruyucusu, yardımcısı olarak açıklanmıştır. Buryatların inancına göre, kartal, ilk Şaman olmuşsa da(Дувакин 2011: 17), dağlı Altaylı folklorunda Şamanın kartal donuna girmesi hakkında bir efsane de bulunmaktadır (Анохин 1924: 46-49, ; Окладникова 1984: 31-32). Şaman davuluna çizilmiş sembolik mitolojik resimler arasında yardımcı kartal tasvirinin bulunması çok önemli bir ayrıcalıktır. Şamanı koruyan mitolojik kahramanların kuş kılığında görünmesiyle ilgili düşünceler, Orta Asya Türk halkları folklorunda epik türkücü ozana destancılık yeteneğini bağışlayan öğretici ozan-koruyucu atanın kuş biçiminde betimlenmesinden oluşmuştur. Etnograf V. N. Basılov tarafından kaydedilmiş Türkmen efsanelerinin birinde anlatıldığına göre, ozan, her defasında eline sazını alarak türkü ya da destan söylemeye başladığında bir sürü kuş gelip onun karşısında büyülenip kalırlarmış. Ozan, bunun nedenini saygın bir din adamına sorduğunda, o da, “*Bunlar kuşlar değil, perilerdir*” diye yanıt vermiş (Басилов 1995: 14).

Özbek ozan-Şamanları için de kartal, şahin, güvercin, karga gibi kuşlar da koruyucu ruh olarak tasavvur edilmiştir (Мусакулов 2010: 78). Harezmi ili Gazevat ilçesine bağlı Uygur köyünde yaşamış olan Recep’in, Şamanlık mesleğini kabul edişi hakkındaki efsanede de koruyucu ruhların kuş donunda görünmesi motifi yer almaktadır. Asıl işi çobanlık olan Recep, akşam koyunlarıyla eve döndüğünde kendisini biraz rahatsız hissetmiş ve birdenbire ocaktaki ateşin üzerine yıkılmış. Anne babası onu ateşten almış. Ertesi sabah kendine gelen Recep, bozkıra gitmiş ve orada cinlere rastlamış. Cinler, onun yanında eğlenerek dans ederlermiş. Türlü renkleri olan kumaşlardan giysiler giymişler ve kafaları kuşa benziyormuş. Recep, cinlerin arasına girip yanlarına oturmuş. Cinler, onun eline kamçı ve iki tane de ekmek vermişler. Ondan sonra Recep, şifacılık (sağaltıcılık) yapmaya başlamış (Potapov 1995: 204).

Buhara ili Karagöl ilçesine bağlı Cigaci köyünde yaşamış bir şifacının dediğine göre, bir peri ya da devlere rastladığı için ruh hastası olan insanlara “*karakuşu var*” denilir. “*Karakuşu*” olan insan, eline tefi alarak şifacılık ile uğraşırsa şifa bulurmuş[□]. Dolayısıyla “*karakuş*” motifi, Şamanlık için seçilen koruyucu ruh olarak tasavvur edilmektedir.

Geleceğin epik türkücü ozanlarının destan anlatma sırlarına olağanüstü güçler yardımıyla sahip olması hakkındaki efsanede adı geçen kuş da koruyucu kuşun zoomorf biçimindeki anlamıdır.

Destancı Ozanlar ile Şaman Ozanların Faaliyetlerinin Koruyucu Kuşlar Tarafından Desteklendiğine İnanılması

Halk ozanlarının çoğu, kendi epik yaratıcı ve doğaçlama yeteneklerinin, usta ozanların ruhlarının yanı sıra Molla Gayip, Âşık Aydın, Hızır, Çiltan, Peri gibi mitolojik kahramanlar -koruyucu pirlere- tarafından destekleneceklerini düşünmüşlerdir. Özellikle ünlü Özbek ozanı Şair İslam'ın kızımdan alınmış aşağıdaki anı-hikâye de bu düşünceyi onaylamaktadır:

“*Kâtiplerden birisi babamdan duydukları şeyleri yazmaktadır. Birdenbire babam durur, yeteneğini kazanma sürecini hemen başka konuyla değiştirir ya da başka işleri yapmaya başlardı. O zaman kâtip, mutsuz bir ifadeyle ‘Beybaba, bu iş eksik olmasın, sonuna kadar bitirelim’ derdi. Ama babam, ‘Hayır evladım, şimdi perilerim gelmeden izin vermiyorlar’ diye güler ve böyle davranarak başka adamları da mutlu ederdi (Исломова 1981: 89). Yani ozanların, destanı coşkuyla anlatması ya da yarıda kesmesi, onun koruyucularının, özellikle ‘perilerin gelmesi’ne bağlanmıştır.*”

Özbek Şaman ozanları, kendi koruyucu ruhlarına dayanarak belirli Şaman uygulamalarından olan *köçirik*, *alasılaş*, *uçuklaş*, *fol köriş* ve başka törenleri yerine getirme sırasında o mitolojik güçlerin yardımına dayanarak her şeyi yapıyorlardı. Çoğunlukla peri, dev, cin gibi mitolojik kahramanlar, Şaman koruyucuları olarak tasavvur edilirler. Bunun için de bazı Şaman ozanları hakkında, “*perisi var*”, “*devbent*”, “*cin tutmuş*”, “*cin dokunmuş*” gibi deyimler kullanılır. Örneğin Buhara ili Alat ilçesine bağlı Gökgez köyünde yaşamış bir şifacı, Şaman Aliye Nine'nin ikisi kadın biri erkek görünümünde üç tane perisi varmış ve yalnızca kendisine görünen perileriyle tören sırasında aracısız konuşmuş. Hastaları tedavi etmeye çalışan ozanların törenlerinde söylenen türkülerde de dev, peri, çiltan, laşkar, sarıkız gibi mitolojik kahramanlardan söz edilir. Her Şaman ozanın, perilerinden birkaç tane, bazen yirmiden fazla koruyucu ve yardımcıları vardır ve onların hepsi de ayrı ayrı adlandırılmıştır. Sözelimi Nevai ili Hetirci ilçesinde yaşayan Tölganay ozan Mirzayeva'nın söylediğine göre, onun Gül peri, Hur peri, Yılan peri, Yıldız peri, Dutar peri, Kırkız peri, Kunduz peri, Buğday peri, Mağara peri, Dağ peri, Tuz peri, Su peri, Yağmur peri ve Behişt perileri gibi yirmi bir perisi olup her biri ayrı görev yaparlarmış. Halk bilimci O. Kayumov'un tasnifine göre, Zerefşan vahasında yaşayan Özbek Şaman ozanların koruyucu perileri, “*antropomorf*” (güzel kız, beyaz, mavi ya da kırmızı renk kumaştan giysiler giymiş güzel kadınlar, bununla birlikte genç delikanlılar ve olgun erkek görünümünde olanlar), “*zoomorf*” (güvercin, yılan, kurbağa, kaplumbağa, kaplan, balık gibi hayvanlar donunda), “*gibril*” ya da “*kurama*” (kız+balık, adam+kuş, kanatlı adam görünüşünde) ve “*sembolik*” (ateş, toprak) görünümünde hayal edilmişlerdir (Кайумов 1996: 43-45).

Bundan başka, her Şamanın kendisine “*el veren pirleri*” de vardır ve tören sırasında onların yardımına koşarlar. Özellikle Semerkand ili Nurabat ilçesine bağlı İngiçke köyünde yaşayan 67 yaşındaki Hursand Nine, nazar değmiş kişilerin tedavisinde, yani hastadan “*suq chıqarış*” anında kendi ustalarından yardım isteyerek şöyle der:

*Qo'l berganning qo'li,
Yo'l berganning yo'li.
Enajonim qo'li,
Eshon bobom qo'li,
Elchi momom jo'l bo'lsin,
Yo'lchi momom yo'l bo'lsin.*

*El oralab yurgan momom,
Suqchi momom, Oq momom,
Sariqiz momom, Gulqiz momom,
Suv bo'yida Sulaymon,
Avliyolar yor bo'lsin,
Pirlar madadkor bo'lsin.
Soy bo'yida hur qizlar,
Men sizlarni yod qildim.
Imom Hasan, Imom Husan,
Bibi Fotima, Bibi Maryam,
Oq yaktakli Hizir Bobom,
Men sizlarni yod qildim.
Cho'pon ota, Zangi ota,
Ko'k ota, Chirg'ap ota,
Oqtosh bobo, Ostona bobo,
O'tingni o'tlaganman,
Suvingni suvlaganman,
Men sizlarni yod qildim.*

*Kol verenin kolu
Yol verenin yolu
Enecanim kolu
Eshan babam kolu
Elchi anam yol olsun
Yolcu anam yol olsun
El aralayip yuran anam
Sukchi anam, Ak anam
Sarıkız anam, Gülkız anam
Su boyunda Süleyman
Evliyalar yâr olsun
Pirlar medetkâr olsun
Soy boyunda huri kızlar
Ben sizleri yâd kıldım
İmam Hasan, İmam Hüseyin
Bibi Fatima, Bibi Meryem
Ak yaktaki Hızır Babam
Ben sizleri yâd kıldım
Çoban ata, Zengi ata
Aktaş baba, Astana baba
Otunu otlayan ben
Suyunu sulayan ben
Ben sizleri yâd kıldım*

Epik Türkücü ve Şaman Âşık İcracılığının Saz, Söz ve Hareket Ayrıntılarını Kendisinde Bağdaştırma (Senkretik) Özelliğine Sahip Olması

Geleceğe göre, halk destanlarını okuyan âşık, akın ve ciravlar, bir derleme türkü ya da destanı dombira, dutar, kubiz (kopuz) gibi müzik aletleriyle söylemişlerdir. Özbek âşıklarının epik eserlerini dombirayla söylemek (Harezmi destancılığı hariç, çünkü orada âşıklar dutar, tar gibi aletleri kullanırlar), destancılık okullarının özelliklerinden biridir. Âşık için dombira, kutsal bir çalgı aleti olup onu başka birisinin eline vermek, hediye etmek, satmak yasaktır. Onlar, dombiraya ‘nazar değmesin’ diye türlü muskalar takarlar; ayrıca üstatlarından miras olarak kalan dombiralar, çok kez yenilenmiş ve kumaştan bir kılıf yapıp içine konulmuş olarak evin başköşesine, duvara asılırlar. Halk şairleri arasındaki efsanelere göre, dombira, çok eski bir müzik aleti olup onun yapılışı, ta Hazreti Âdem’e kadar uzanır. Bazı efsanelerde ise, geleceğin usta âşığının rüyasında, bir ihtiyarın, onun eline dombirayı verdiğini ve uyandığında destanı okumaya başladığı anlatılır. Halk bilimci T. Mirzayev tarafından yazılan efsaneye göre, âşığın rüyasında, ihtiyar, âşık olacak kişinin ağzına tükürüyor ya da bir tane dut atıyor veya eline dombirayı veriyor ve ‘*Sen âşık olacaksın!*’ diye destan söylemesini istiyor. O da rüyasında çok mu çok destan söylemiş. Uyandığında yanında hiç kimse yokmuş ama dombira duruyormuş. Hemen dombirayı eline almış ve yorum yapmaya başlamış. O andan itibaren âşık sayılmış. Geleceğin âşığının asıl aleti olan dombiranın, işte böyle garip tarzda, yani rüyasında hediye edilmesi, onun destan söyleme yeteneğinin “tanrısal” olduğunu gösterir. Âşık-şairin, halk destanlarının metinlerini çok iyi bilmesi gerekir, yani sağlam bir bellek sahibi olmakla birlikte kendi dombirasıyla destan müziğini çalarken destanın sözlerini de güzelce söyleyebilmesi gerekir. Bu ise, âşık estetik özelliklerinin temel bilgilerinden sayılır (Mirzayev 1997: 32).

Özbek âşık-Şamanlar da kendi geleneklerini yerine getirirken espri yaparlar. Bu yüzden 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Semerkant çevresindeki köylerin birinde etnofolklorik malzemeler toplayan Muhammedisa Ernazaroglu, “*Elinde dombra olan erkek ve kadınlara âşık denir*” diye yazmaktadır (F. A. 2). Demek ki bu tip âşıklar, sihirli söz ya da ruhlar yardımıyla Şamanlık işleriyle uğraşan diğer Şamanlardan “dombra” olmasıyla ayırt edilirmiş. Âşık-Şamanların dombra, çoğu zaman ustalarından çıraklarına miras olarak kalır. “Âşık olma” ya da “*Fatiha alma*” törenlerinde, ruhlar adına kurban kesip dağıtılır, saz “*kanlanıp*” kurbanlığın kanıyla saplı sazın içine sihirli çizgiler çizilir. Çünkü âşık-Şamanların inancına göre sazın içi ruhların mekânı sayılmış (Басилов 1977: 124-129).

Destanları yorumlayan âşık, bilinen bir destanı söylediğinde kendisi de uyduruculuk (kendinden destana uydurma bir şeyler katma) yeteneğini gösterir. İşte bu yüzden gelenekli halk destanlarının diğer çeşitlenmeleri de ortaya çıkmıştır. Âşık, kendi ustasından öğrendiği destanları söylemekle kalmaz, epik kalıp ve dize hâline gelmiş satırları kullanıp destanı daha da mükemmelleştirmeye çalışır. Yüksek derecedeki epik bilgi ve bellek, şairlik, yorumlama ve irticalen (önceden yazmadan, o an uydurma) söyleme yeteneği, iyi saz çalabilme, güzel ses, dinleyiciler ile iletişim kurabilme ve belli bir derecede tutabilme, âşığın temel özelliklerindedir.

Âşık-Şamanların da kendine göre destan uyduruculuğu ve halk türkücülüğü geleneklerinden iyice haberli olduklarını görebiliriz. Kaşkaderya ili Çırakçı ilçesinde oturan Aşıray âşık Ruzieva’dan, halk bilimi araştırmacısı Muzayyana Alaviya’nın kaydettiği aşığıdaki tören türküsünde olduğu gibi aliterasyonun da maharetle kullanıldığını görebiliriz:

*Soz boshiga ko`nganlar;
Sozga sano berganlar;
Suv bo`yida o`tirib,
Suvni ravon aylading.
Sulaymon pari, eninglar;
Gul tagida o`tirib, gulni xazon aylading,
Gulxon pari eninglar (F. A. 3)*

*Saz başına konanlar
Saza sena verenler
Su boyunda oturup
Süleyman peri eninler
Gül dağında oturup, gülü hazan eyledin
Gülhan peri eninler*

Yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı gibi âşık Şamanlar, tıpkı epik türkücüler gibi güzel bir müzik icra edebilme özelliğine de sahiptirler. Epik türkücü, yani destancı âşık ile Şaman-âşıklarda müzisyenlik, türkücülük, şairlik, irticalen söz söyleme ve bir anlamda oyunculuk (tiyatro oyunculuğu) özellikleri, genellikle yorumculuğun bu iki karakterinin, eskiden bir bütün gelenek tarzında oluştuğunu gösterir. Demek ki eskiden Şamanlar, rumuzlu-sihirli tören ve şenliklere katılmakla birlikte tarihî halk bilimi eserleri, mitolojik destan hikâyeleri yaratıcıları ve ilk yorumcuları olarak etkinlik göstermişlerdir. Şaman yorumcularının tarihî evrimi ve gelişmesi sırasında halk bilimi yorumculuğu ayrı bir yön olarak biçimlenmeye başlamıştır. Epik eserleri yorumlayan âşık, kendi yorumculuğunun gelişim sürecinde “Şaman/sihirbaz âşık” (âşıklığın senkretik tarihî tipi), “türkücü-âşık” (kahramanlıkla ilgili türküleri yaratan ve yorumlayan, yani âşıklığın aralık tipi), “destancı-âşık” (âşıklığın klasik tipi) gibi aşamalardan geçmiştir.

KAYNAKLAR

- Анохин, А.В., 1924, Материалы по шаманству алтайцев, Л., s.46-49
- Бакаев, Э.П., 2003, “Jangarchi:Сказитель и Заклинатель”, Героический эпос. Информационный бюллетень координационного Центра комплексных исследований эпической традиции (при отделе Севера и Сибири Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М. S.1, s.11.
- Басилов В. Н, 1977, “Новые материалы о шаманском бубне узбеков”, Полевые исследования исследования института Этнографии в 1975 г., М: Наука, 1977. s. 124-129.
- Басилов В.Н., 1995, “Посвящение во сне (Рассказ узбекского музыканта)”, Шаманизм и ранние религиозные представления, (К 90-летию доктора исторических наук, профессора Л.П.Потапова). М., s. 14.
- Будагов Л.З., 1869, 1871, Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, СПб., с.11, s. 234.
- Буракова, Л. Ю., 2005. “Единство шамана и сказителя в традиционной хакасской культуре”, VI конгресс этнограф и антропологов России, М., s.196.

- Чудаков, А. И., 1992., “Шаман и сказитель (камма и кайчи)”, Шаманизм как религия: генезис реконструкция традиции, Якутск, s.6.
- Древнетюркский словарь, 1969, Л., s.327.
- Дувакин, Э.Н., 2011, Шаманские легенды народов Сибири: сюжетно-мотивный состав и ареальное распределение, Автореф. Дисс. Канд. Филол. Наук. - М., s.17.
- F. A.1., *O'zbekiston Respublikasi Fanlar Akademiyasi Alisher Navoiy nomidagi Til va Adabiyot Instituti Folklor Arxivi*. Inv. No: 1723/ 9.
- F. A. 2., *O'zbekiston Respublikasi Fanlar Akademiyasi Til va adabiyot institute Folklor arxivi*. INV.No 130. Samarqand viloyati bo'yicha Iso Ernazar o'g'li tomonidan 1926-27 yillar to'plangan etnografiyaga oid materiallar.
- F. A. 3., *O'zbekiston Respublikasi Fanlar Akademiyasi Alisher Navoiy nomidagi Til va Adabiyot Instituti Folklor Arxivi*. Inv. No: 1315 // 1, 85-bet.
- Функ, Д. А., 1987, “Отношение ‘Шаман-Сказитель’ по Матерялом Шорской Этнографии”, Религиозные Представления в первобытном обществе, м., s.106-109.
- Функ, Д. А., 1995, “Сказитель и Шаман в Традиционной культуре шорцев”, Социально-экономическое и культурно-развитие народов Севера и Сибири: традиции и современность, М., s. 147-161.
- Функ, Д. А., 2005. Миры шаманов и сказителей : комплексной исследовине телеутских и шорских матералов, М. Наука, s.259.
- Исломова, М., 1981, Отам хакида Ислом шоир замондошлари хотирасида, Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, s.89.
- Жирмунский, В.М., 1960, “Легенды о привании певца”, Исследования по истории культуры народов Востока. М.-Л, s.185-195.
- Жирмунский, В.М., 1979, Сравнительное литературоведение. Л., s.405.
- Каюмов, О., 1996, “пари хакидаги халк карашлари”, Ўзбек тили ва адабиёти, Тошкент, 1-сон., s.43-45.
- Кононов, А. Н., 1958, Родовловная туркмен, Абулгази, хана хивинского. М.-Л., s.93.
- Михайлов, Т. М., 1987, Бурятский Шаманизм: история, структура и социальное функции, Новосибирск.
- Mirzaev, T., 1997, *Xalq baxshilarining epik repertuari*, Taşkent.
- Мусакулов, А., 2010, Ўзбек халк лирикаси, Тошкент: Фан, s.78.
- Окладникова Э.А., 1984, Петроглифы Средней Катуни, Новосибирск, s. 31-32.
- Огудин, В. Л., 2002, “Магия в бытовом исламе”, Этнографическое обозрение, М., S.4, s.68.
- Potarov, L. P., 1995, *Materiellen zur Kultergeschichte der Uzbeken aus den jahren 1928-1930. Mit begleitenden Worten des Sammlers herausgegeben und eingeleitet von Jakob Taube / Turcologia*. Wiesbaden, s.204.
- Райхл К., 2008, Тюзский Эпос: Традиции, формы, поетическое структура/ пер. с англ.В.Трейстр под ред Д.А Функа, М., Вост.лит., s.54-55.
- Садалова Т. М., 1992, “чөрчөк”(сказка) в контексте сказочный и шанской традиций”, язики духовноная культура и история тюрков: традиции и современность.с.2.- Казань: казанский университет, s.147-149.
- Садалова Т. М., 2008, Элементы единства сказочный / сказительный шаманской традиций(на пример алтайского матеряла) // Научная мысли кавказа.-S. 4(2), s.100-105.
- Салалаев А.М., 1985, “Сказитель и шаман в традиционной культуре алтайцев”, Известия

- Сибирского отделения Академии наук. S.9 (серия исторических филологических и философских наук), Вып.2., s.53-56.
- Смоляк А.В., 1991, Шаман:личность, функции,мировоззрение (народы Нижнего Амура), М.
- Шаниязов, К. К., 1974, Этнической Истории Узбекского Народа, Ташкент: Фан, s.327.
- Тенишев, Э.Р., 1990, Уйгурский диалектный словарь, М.,s.22.
- Турсунов, Е. Д., 2004, Происхождение Носителей Казахского Фольклора. Алматы: Дайк-Пресс, s.70.
- Ўзбек тилининг изоҳли луғати, 2006, с.1., Тошкент, s.180.
- Йўлдошев, И., 2003, “Бахши” атамаси ҳақида”, Ўзбек тили ва адабиёти, Тошкент, 1-сон. s.59-62.

Özet

TARİHÎ GENETİK ORTAKLIK VE SENKRETİK [=BAĞDAŞTIRMACI] SANAT YAKLAŞIMLARI BAĞLAMINDA ŞAMAN VE EPİK KÜYÇİ [=OZAN]

Bu makale gezgin halk ozanı ve Şaman ile ilgili. Gezgin halk ozanı ve Şamanın eski çağlardan beri derin bir ilişkisi olduğuna dair bazı hipotezlerimiz var. Her ikisi de aynı zamanda müzisyen, şarkıcı, şair, yaratıcı ve oyuncu. Eski çağlarda bütün bu fonksiyonlar Şaman gibi bir kişi tarafından uygulandı.

Özbek dilinde “Şaman terimini” analiz ettiğimizde anlıyoruz ki detaylarda derin bağlantıları var.

Geleneğe göre, halk destanlarını okuyan âşık, akın ve ciravlar, bir derleme türkü ya da destanı dombira, dutar, kubiz (kopuz) gibi müzik aletleriyle söylemişlerdir. Özbek âşıklarının epik eserlerini dombirayla söylemek (Harezmi destancılığı hariç, çünkü orada âşıklar dutar, tar gibi aletleri kullanırlar), destancılık okullarının özelliklerinden biridir.

Epik türkücü, yani destancı âşık ile Şaman-âşıklarda müzisyenlik, türkücülük, şairlik, irticalen söz söyleme ve bir anlamda oyunculuk (tiyatro oyunculluğu) özellikleri, genellikle yorumculuğun bu iki karakterinin, eskiden bir bütün gelenek tarzında oluştuğunu gösterir. Demek ki eskiden Şamanlar, rumuzlu-sihirli tören ve şenliklere katılmakla birlikte tarihî halk bilimi eserleri, mitolojik destan hikâyeleri yaratıcıları ve ilk yorumcuları olarak etkinlik göstermişlerdir.

Kısaca, dinsel törenlere ve festivallere katılırlar ve efsanevi epik şiirin yaratıcısıdır. Zamanla Şaman ve Ozan birbirlerinden fonksiyonları bakımından ayrılır. Böylece, kendi özgün yolları ve stillerini geliştirirler. Özbek dilinde ve Özbekistan’da mevcut iki terim ve stil vardır. Bunlar, Şaman-Şarkıcı ve Epik Folk Song-Şarkıcı’dır. Bu da ayrıca bir kanıttır.

Anahtar Kelimeler: Şaman, Ozan, Folk Şarkıcı, Destan, Dinsel Tören, Oyuncu.

Abstract

**HISTORICAL GENETIC PARTNERSHIP AND SENKRETİK (BAĞDAŞTIRMACI)
ACCORDING TO ART APPROACH SHAMANIST AND EPIC KUYCI
(MINSTREL)**

This essay is related with minstrel and shamanist. We have hypothesis concerning deep and tight relationship between shamanist and folk poet. Both of them are simultaneously musicians, singers, poet, yaratıcı and players. In old ages shamanist did all functions.

When we analyze the notion of shamanist, we can understand that shamanist has deep meaning. According to the tradition, aşık who reads folk epic, sing a derleme or destan through dombria, kubiz and so on. One of the functions of destancılık okulu is (out of harezmi destancılığı because in there aşıklar used instruments such as tar dutar and so on) singing epic works of Uzbek aşıkları through dombria.

The qualifications of Epic türkücülük namely destancı aşık and shamanist aşıklarda musicians, türkücülük, poesy, extemporising (irticalen söyleme) and moreover acting show us in advance, two characters of yorumculuğun (yorumculuğun genellikle psikolojik anlamı var bir şarkı söyleme yorumculuğu anlamında ki kelimenin ingilizce karşılığını bulamadım) created as a all general traditional style. So, in advance shamanist attended rumuzlu and magical ceremony also they played an active role products of old folklore, mythological epic story yaratıcıları and he played an active role as a fist yorumcu.

During the process of the historical evaluation of shamanist yorumcularının and folklore yorumculuk started to develop in a different way. Aşık who read epic works, during the process of development process his own yorumculuk, aşık created, read, and went through some cases such as “Şaman/ sihirbaz aşık” (synthetic historical type of aşıklık) “türkücü aşıklık” (type of aşık who is yorumlayan and created türküler related with herosim) and “destancı aşık” (classical type of destancılık).

Keywords: Shamanist, Minstrel, Folk Singer, Epic, Religious Ceremony, Player.