

GELENEK VE DİN: TÜRKMENİSTAN'IN DİNİ HAYATINDA GELENEĞİN ROLÜ

Vejdî BİLGİN*

TRADITION AND RELIGION: THE ROLE OF TRADITION IN RELIGIOUS LIFE OF TURKMENISTAN

The separation between modern and traditional is a gift from modern thought and was put forward to define non-modern. But both of them are ideal types and there is no society which is completely separated from tradition. If we define the traditional society as a society in which custom, folkway and superstition are relatively effective, we can put Turkmenistan in this category. In this situation, religion takes part in the tradition as "edep" and "dâp-dessur". The main constituents of Turkmen religious life are rituals concerning birth and death. The actors who orientate religious life (yaşulu, molla and işan) are, at the same time, carriers and protectors of tradition. Although it is thought that there would be no conflict between religion and tradition, in the condition that there is a conflict, the second one takes precedence.

1. GİRİŞ: PROBLEM DURUMU

Dinin modern toplumdaki yerini tartışmak, hiç şüphesiz modernlik-öncesi toplumlardaki konumunu tartışmakla yakından ilgilidir. Klâsik anlamda modernliğin, her şeyden önce bilincimizi ve beraberinde yaşam tarzımızı dinî kayıtlardan kurtararak seküler bir dünyaya yol aldığı düşünülüyordu. Burada modernlik öncesi durumu ifade etmek için bir kavramsallaştırmaya ihtiyaç duyuldu ve "gelenek" ya da "geleneksel hayat tarzları" sosyoloji literatürüne girdi.¹ İlk dönem sosyologlarının hemen hepsi sosyal değişmeyi açıklamak için tarihi çeşitli dönemlere ayırmışlardı ve içinde buldukları dönemden öncesi bir nevi geleneksel dönemi temsil ediyordu. Geleneksel-modern ayrımının öncülerinden Tönnies'in "gemeinschaft"ında geleneksel hayat tarzının temel belirleyicileri topluma uyum, gelenek-görenek ve dindir.²

Geleneksel ve modern toplum ayrımında esas problem geleneksel olanın tanımlanmasıdır. Modernlik esas olarak Batı'ya (Avrupa ve Kuzey Amerika) ait bir durum

* Yard. Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. vejdibilgin@yahoo.com

¹ Anthony Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, (Çev. Osman Akınhay), Alfa Yay., İstanbul, 2000, s. 52-53.

² Richard P. Appelbaum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, (Çev. Türker İnan), Türkiye İş Bankası Yay., Ankara, trs., s. 26-27. Detaylı bilgi için bkz. Ferdinand Tönnies, "Cemaat ve Cemiyet Nazariyesi," (Çev. Z. F. Fındıkoğlu), *İ. Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası*, cilt: IX, sayı:3-4, 1944, s. 712-748.

olarak nitelendirilir.³ Yani insanlığın önüne model olarak konulan tek bir modernlik vardır, diğer toplumların modernleşmesinde veya yeni kavramsallaştırmayla batı-dışı modernlikte de temel referans ya da kıyas aracı Batı modernliğidir. Ama geleneksel denince anlaşılan “modern” olmayandır ve bu modernlik-öncesi Batı’dan, İslâm, Çin, Hint ve Güney Amerika medeniyetlerine kadar birbirinden çok farklı özelliklere sahip bir küme oluşturur. Burada birden çok gelenek söz konusu olduğundan “Hangi modernlik?” sorusundan ziyade, daha çetrefilli olan “Hangi gelenek?” sorusu karşımıza çıkar. Bunları bir bütün halinde incelememizi ve genellemelerde bulunmamızı sağlayacak ortak özellikler ne oranda bulunabilir? Burada ancak kendi içlerinde değil de, karşıt durumla mukayese edersek –pratik olarak- bir cevap bulabiliriz. Modernlikle (daha da özelden modern zihin dünyası ile) karşılaştırıldığında herhalde bu geleneklerin en önemli ortak yönü “dinsellik”leri olacaktır.⁴

Geleneksellik ve modernlik ayrımında sık sık gördüğümüz popüler bir yaklaşım, son yüzyıla ait teknolojik gelişmenin modernlikle özdeşleştirilmesi⁵ ve gündelik hayatımızda kullandığımız teknolojik ürün ve araçların “modern” olarak nitelendirilmesidir. Geleneksel olanı kavramak için bu yaklaşım tarzını da reddetmemiz gerekir. Modern toplum “modern” teknolojinin ve araçların kullanıldığı bir toplum olarak tanımlanamayacağı gibi geleneksel toplum da bunların kullanılmadığı bir toplum olarak düşünülmemelidir. Bunların zamansal olarak birbirlerine paralel olmaları, birbirlerinin zorunlu sonuçları olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla, geleneksel yapıyı savunan muhafazakâr insanların “modern” teknolojiyi kullanmaları sanki şaşırtıcı bir durummuşçasına sunulmamalıdır. Hem modern Batı toplumlarında hem de modernleşme süreci içine giren diğer toplumlarda teknolojiye sırtını çeviren gruplar marjinal olmaktan öteye gidemezler. Teknoloji konusundaki modern ve geleneksel ifadeleri bir terim olmaktan ziyade bir sıfat olarak düşünülmalıdır.

Burada kültürün maddî ve maddî olmayan tarzda ayrımı tartışmalarına da değinen ince bir ayrıntı vardır. “Modern” teknoloji ile üretilen ulaşım araçları bugün evrensellik gösterir ve bu durum farklı kültürler için önemli bir tehdit ya da problem olarak görülmez. Ama aynı şekilde “modern” makineler ile üretilen elbiselerin renk, desen ve kesimleri evrensellik göstermez; bütün dünyada Batı tarz bir giyime yönelme söz konusu olsa da mahallî kıyafetlerin önemli ölçüde yaşadığını söyleyebiliriz. Bugün erkek giyiminde takım elbise ve kravat, kadın giyiminde etek-tayyör “modern” bir kıyafet olarak görülmektedir, zira Batı tarzı bir kıyafettir. Yerel kıyafetler ise geleneksel olarak nitelendirilir. Yukarıda değindiğiniz probleme örnek olacak şekilde tek bir “modern giyim biçimi” vardır ama “geleneksel giyim biçimleri” oldukça çoktur. Toplumlar, teknoloji konusunda hassas değilken geleneksel olduklarına inandıkları giyim konusunda zaman zaman hassasiyet gösterirler ve bunların “modern” olana doğru değişmesini kültürleri için bir tehdit olarak görürler.

Modern teknolojiyi kullansa da hâlâ geleneksel olan toplumlar olabileceğine göre, teknolojiyi bertaraf edersek, geleneksel toplumlar ile modern toplum arasındaki – özellikle zihniyet dünyasından ziyade pratiğe yansıyan- fark ne olabilir ya da hangi

³ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev. Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yay., İstanbul, 1994, s. 157; Emre Kongar, *Toplumsal Değişme*, Bilgi Yay., Ankara, 1972, s. 193.

⁴ Geleneksel toplumun dinsel karakteri için bkz. Ünver Günay, “Modern Sanayi Toplumlarında Din: I,” *Erciyes Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:3, 1986, s. 51-52.

⁵ Mehmet Aysoy, *Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine*, Açık Kitaplar, İstanbul, 2003, s. 81.

toplumlara geleneksel demeliyiz? Kanaatimizce geleneksel toplum, örf-âdet ve halk inançlarının görece yoğun olarak yaşandığı toplumdur. Modernleşme süreci bütün bunları tam anlamıyla yok edemedi, zira Giddens'in da belirttiği üzere modernleşme özellikle yönetim ve iktisat kurumlarında önemli değişimlere sebep oldu ancak diğer pek çok alanda geleneksel yapı büyük ölçüde devam etti.⁶ Dolayısıyla geleneksel toplum ve modern toplum kavramsallaştırmasını birer ideal tip olarak görmek daha doğrudur. Geleneksel yapının da kendi içinde bir değişim yaşadığını kabul etmek gerekir ancak örf-âdet ve halk inançlarının önemli ölçüde itibarını ve yaygınlığını yitirdiği bir dönemin olup olmadığı ayrıca bir araştırma konusudur. Şu an için herhalde şunu söylemek mümkün; şehirleşmeyle birlikte şehirlerde oturanlar kırsal kesimde oturanlara göre ya da zamanın akışıyla her yeni nesil bir önceki nesle göre örf-âdetin yaptırımını daha az hissediyor, bunları daha az uygulama zorunluluğunu duyuyor ve aynı şekilde halk inançlarını daha az biliyor ve inanıyor. Bu arada modern hayatın da yeni kurallar ve inançlar ürettiğini hatırdan çıkarmamak gerekiyor.

Günümüzde çeşitli toplumların gelenek ve inanışları konusunda yapılan araştırmalar sosyolojik açıdan çok fazla bir şey ifade etmiyor. Zira bu çalışmalarda, bir kısmı literatüre dayanarak bir kısmı da kaynak kişilere dayanmak suretiyle hayatın her alanıyla ilgili pek çok âdet ve inanış derleniyor ancak bunların hâli hazırdaki uygulanma durumu ayrıca incelenmediği için sosyolojik olarak toplumların modernleşme eğilimleri tespit edilemiyor. Fakat en azından bu araştırmalar bize, çok olağan görünen konularda teferruatlı inanç ve geleneklerin var olduğunu göstermesi ve yalın bir gözlemlerle bunların günümüzde ne derece kabul edildiğini ve uygulandığını mukayese etmemiz açısından önemli ipuçları veriyor.

Yukarıda söylediklerimizin bir nevi tekrarı pahasına da olsa, konunun daha iyi anlaşılması için geleneksel ve modern yaşam tarzı arasındaki ayrımı incelerken yine bir ayrım yapmamız gerekir: Batının geleneksel ve modern yaşam tarzı ile Batılı olmayan toplumların geleneksel ve modern yaşam tarzları. Batı için modernleşme, kendi geleneksel yapısının modern olana doğru değişimini ifade eder. Mevcut modern yapı her şeyiyle gelenekselden farklı değildir ve geleneksel olandan pek çok öğeyi de içerir (dolayısıyla Batılılardaki geleneksel ve modern arasındaki ayrım/farklılaşma Batılı olmayanlar kadar keskin değildir). Oysa Batı dışı toplumlar için modernleşme bir nevi Batılılaşmak, Avrupalılaşmak ya da Amerikanlaşmak olduğu için⁷ burada geleneksel yaşam tarzı ile modern yaşam tarzı arasındaki ayrım ya da tezat Batı'nın durumuna göre çok daha keskin/farklı olmaktadır. Batı dışı toplumlar, özellikle de "gönüllü otoriter modernizasyon projeler"e sahip olanlar modernleştikçe kendi geleneksel yapılarını daha radikal biçimde ve toplumsal akışkanlığı bozacak şekilde ret ve terk etmeye çalışmakta,⁸ kıyafetten görgü kurallarına, aile içi ilişkilerden mekânın düzenlenmesine kadar (belki de en az etki bilinç düzeyinde oluyor) gündelik hayatın her alanında Batılı toplumlara oranla çok daha keskin dönüşümler yaşıyor.

Batılı, modern, kapitalist değerlere ve yaşam tarzına karşı koymanın mümkün görünmediği bir dünyada geleneksel yaşam tarzlarının hâlâ oldukça belirgin olduğu toplumlar tabii olarak sosyologların ilgisini çekiyor. Bu açıdan, Sovyetler Birliği'nden

⁶ Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, s. 56.

⁷ Ki önceleri modernleşme yerine bu kavramlar kullanılıyordu. Bkz. İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ankara, 1998, s. 209.

⁸ Nilüfer Göle, *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*, Metis Yay., İstanbul, 2000, s. 172.

siyasî olarak bağımsızlığını kazanan Türkmenistan bir taraftan hâkim geleneksel yapısı diğer taraftan ise söz konusu yapıyı tehdit eden hızlı değişim süreci ile önemli bir inceleme alanı olarak karşımıza çıktı. Bu çalışma, Türkmen toplumunun geleneksel yapısını, gelenek-din ilişkisi çerçevesinde ele almayı amaçlıyor. Türkmenlerin dinî inanç ve uygulamaları İslâm dünyasındaki modernleşme hareketlerinden, dini otantik haliyle yeniden ele alıp inceleme düşüncesinden neredeyse hiç etkilenmeden tamamen geleneksel bir anlayışla devam etmişti. Sovyetler Birliği dönemindeki din aleyhtarı yapı içerisinde dinin hayatını sürdürmesi esas olarak kitabî bilgiye dayanan bir din anlayışından değil, Türkmen geleneği ile özdeşleşmiş bir anlayışa dayanmaktaydı. Hâlâ devam eden bu yapının incelenmesinin, geleneğin doğası, gelenek-din ilişkisi ve halk dini tartışmaları açısından oldukça faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Araştırma, gözlemlerimize ve literatür incelemesine dayanıyor. Eylül 2003-Temmuz 2004 tarihleri arasında on aylık bir dönemde Aşgabat şehir merkezi ve yakın çevresindeki gözlemlerimiz din sosyolojisi açısından önemli veriler elde etmemizi sağladı. Bizatihi yüksek din öğretimi yapan bir fakültede görev yapıyor oluşumuz alanımızla ilgili gözlemlerde bulunmamızda ve bunları teyit ettirmemizde bize avantaj sağladı. Konuyu daha iyi anlayabilmek için hem günümüzü hem de Türkmen tarihini inceleyen eserlere de müracaat ettik. Ancak burada ulaştığımız sonuçlarla sosyolojik bir genelleme yapılırken, çalışmamızın Sovyetler sonrasında toplumun doğal akışının zedelendiği, yukarıda belirtilen yer ve zamanla sınırlı olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır.

2. TÜRKMENİSTAN: GELENEK VE İHYASI

Aşgabat şehir merkezine gelen bir yabancıнын ilk dikkatini çekecek şey kimi Sovyet döneminden kalma kimi de bağımsızlıktan sonra bina edilen ve Türkmenbaşının “Aşgabat’ı parıldayıp duran ak bir şehre dönüştüreceğiz,” sözüne uygun bir şekilde yapılmış modern binalar olacaktır. Sonra bu yabancı, yüksek blokların her bir katında daire sayısınca çanak antenleri fark edecek, şehre nüfuz ettikçe de Sovyet zamanından kalma her türlü teknolojinin yerini hızla Batı ve Uzakdoğu teknolojisine terk ettiğini görecektir. Ama modern binalar kadar dikkat çekici bir başka husus insanların, özellikle de kadınların giyimidir. Bu yabancı eğer Batı’dan geliyorsa tamamen farklı bir topluma girdiğini hemen fark edecek, süratle Batılılaşan bir ülkeden geliyorsa eğer, Batılılaşma konusunda bu kadar geri kalmış bir ülke olduğuna hayret edecektir. Ve toplum hayatına nüfuz ettikçe modernlikten farklı oluşun sadece giyim konusunda değil toplumsal yapının bütününde geçerli olduğunu görecektir. Örneğin Türkmenlerde önemli bir geleneksel uygulama “sâhet”tir. Sâhet herhangi bir işin yapılacağı en uygun vakittir. Yıldızlara bakarak yapılan bu kadim gelenek günümüzde hâlâ Türkmenistan’da yaygın olarak yaşanmaktadır. Düğün vakti, yolculuğa çıkma veya yeni bir eve taşınma gibi durumlarda bu işi yapan yaşullulara, mollalara veya kadınlara sorularak “sâhetli günler” ya da “bisâhet günler” belirlenmektedir.

Türkmenistan, bütün bir coğrafya olarak 1880’lerden beri Rus işgali altındaydı ve Sovyetler Dönemi’nden sonra ciddi bir kültürel politika ile karşı karşıya kaldı. Ancak Sovyetlerin özellikle dine karşı yürüttüğü bu politikanın Türkmen geleneğini dönüştürme yolunda bir etkisi olmadığı gibi, toplumun tepkisel olarak sıkı sıkıya içine kapanması sonucu belki de modern bir dönüşüme uğramasını engelledi. Yaklaşık 150

yıl önce bu coğrafyayı ziyaret eden Vambery, dışı kapalı bu toplumun elbet bir gün modern dünyaya açılacağını ve değişeceğini söylemişti.⁹ Bugün Türkmenistan'a gelse, ironik bir şekilde aynı şeyi söyleyeceğini tahmin edebiliriz. Zira Türkmenler hâlâ geleneksel değerlerinin dışına çıkmak arzusunda değiller. Türkmen geleneğinin korunmasında Sovyetlere atfettiğimiz işlev, sadece Batılı ülkelerle temasın önlenmesi yönündedir; bu geleneğin korunmasında Türkmen'in sosyal karakterinin rolü herhalde daha önemlidir.

Bağımsız Türkmenistan, Sovyet zamanında bazı değerlerinin bozulmaya yüz tutmuş olduğu, dolayısıyla yeniden ihya edilmesi gerektiği kanaatinden hareketle bir kültür politikası oluşturur.¹⁰ Bu çerçevede Türkmen kültüründe çok önemli yeri olan at, halı, şiir, kavun gibi motiflerin resmî bayramları ilân edilir (Tablo 1); 2002 yılında alınan bir kararla da Sovyetler Birliği zamanından kalan ay isimleri Türkmen kültürünü ve bugünkü Türkmenistan'ın yapısını yansıtacak şekilde değiştirilir (Tablo 2).¹¹ Bu açıdan Türkmenistan, tarihin tersine işlediği bir toplum görünümünü vermektedir, zira Doğulu toplumlarda devlet –genelde şekilsel formlarda olmak üzere- toplumu modernleştirmeye çalışırken burada geleneği ihya etmeye çalışmaktadır. Biz yeni ay isimlerinin halk arasında hâlâ kullanılmadığını gördük ancak resmî bayramlara Aşgabat şehir merkezindeki halkın katılımının nispeten yüksek olduğunu gözlemledik. Özellikle Garaşsızlık (Bağımsızlık) Bayramı'nda Aşgabatlılar yeni giysileri ile şehir meydanını doldurmuşlar, bir bayram havası içinde dolaşmışlardı. Şüphesiz bunda resmî kutlamaların özellikle başkentteki yoğunluğu etkili olduğu gibi, Türkmenlerin bayramlara karşı özel ilgisinin etkisi de vardır. Türkmen toplumunda “bayram” ve “toy” iki sihirli kelime gibi halkı cezbediyor ve halk hemen her kutlamayı bir bayram havasına dönüştürmeyi seviyor. 21 Haziranda Prezidentin devlet başkanı seçilmesi, resmî bayram olmamasına rağmen kutlandı. Bu resmî makamlar tarafından yapılan ve halk arasında pek revaç bulmayan bir bayram oldu. Ancak yine resmî olmamakla birlikte liseyi bitirenlerin mezuniyet günü halk arasında “uçurum bayramı” olarak kutlandı. Bugünde mezunlar, okul elbiselerinin boyundan çapraz inen ve önlerinde “Uçurum 2004” yazan kuşaklarıyla bütün gün dolaştılar. “Kutlu Doğum Haftası” münasebetiyle Magtymguli Üniversitesinde verdiğimiz panele katılan dinleyicilerin bizleri “Bayramınız kutlu bolsun!” şeklindeki tebrikleri de dikkatimizi çekmişti. Çok önemli olmasa da, gündelik hayattaki belirli olayları bir bayram vesilesi yapmak Türkmen'in karakteristiği olarak nitelenir. Türkmenbaşı, öncelikle bir bilgenin tespitiyle bu özelliğe dikkat çeker: “Türkmen, bu dünyaya düğün-bayram edip kazandığını savurmaya gelen kişi gibidir.” Türkmenbaşı'na göre Türkmen hayatında günleri üçe ayırmak mümkündür; olağan günler, yas günleri ve toy günleri. Türkmen'in “toy tutması” için, çocuğunun olması (bâbek toyı), kırkının çıkması, ilk saçını dayısına kestirmesi (galpak toyı), dişinin çıkması (diş toyı), sünnet olması (sünnet toyı), böyle günlerde başına şekerleme serpiştirilmesi, evlenmesi şeklinde pek çok

⁹ Arminius Vambery, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*, (Hz. N. Ahmet Özalp), Ses Yay., İstanbul, 1993, s. 60.

¹⁰ Muhammet Aydoğduyev, “Türkmenistan,” (Çev. B. Atsız Gökdağ), *Türkler*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, c. 19, s. 733.

¹¹ “Türkmenistanyň Prezidentiniň Permany Baky Bitarap Türkmenistanda Türkmen Halkynyň Milli Senenamasyny, hepdenamasyny, müçenamasyny Girizmek we ‘Ak goýun’ Toýunu Bellemek Hakynda,” *Garagum*, Yıl: 2002, sayı:9, s. 74.

sebeptir.¹²

20-22 Mart	Nevruz Bayramı
	Kurban Bayramı (3 gün)
Nisan'ın ilk pazarı	Su Damlası Altın Tanesi Bayramı
Nisan'ın son pazarı	Türkmen Atının Bayramı
19 Mayıs	Mahdumkulu Şiir Günü
Mayıs'ın son pazarı	Türkmen Halısının Bayramı
Temmuz'un 3. pazarı	Buğday Bayramı
Ağustos'un 2. pazarı	Türkmen Kavununun Bayramı
Eylül'ün 2. pazarı	Türkmen Ozanının Bayramı
Aralığın ilk pazarı	Komşuluk Bayramı
	Ramazan Bayramı (1 gün)

Tablo 1. Türkmen geleneklerine dayanan resmî bayramlar

Ocak	Türkmenbaşı
Şubat	Baydak (Bayrak)
Mart	Nowruz
Nisan	Gurbasoltan (Türkmenbaşı'nın annesi)
Mayıs	Magtimgülü (Türkmenlerin millî şairi)
Haziran	Oguz
Temmuz	Gorgut (Dede Korkut)
Ağustos	Alp Arslan
Eylül	Ruhnama (Türkmenbaşı'nın eseri)
Ekim	Garaşsızlık (Bağımsızlık)
Kasım	Sancar
Aralık	Bitaraplık (Tarafsızlık)

Tablo 2. Yeni Türkmen Ayları

Yukarıda değindiğimiz gibi Türkmenistan'da geleneğin hâkimiyeti en başta, sokaklarda kadınların giysileri üzerinde görülür. Boydan tek parça bu giysiyi “yağlık” ismi verilen bir başörtü tamamlar. Değişim giysiyi değiştirmemiş, sadece daraltmıştır. İyi bir gözlemci kısa bir süre içerisinde geleneğin dışsal formlarının Türkmen'in zihnindeki yüksek bir gelenekçilik düzeyine eşlik ettiğini fark edecektir. Örneğin hâlâ kadın kıyafeti konusunda eğitilmiş ya da şehirli oluşa göre ciddi bir farklılık söz konusu değildir; burada köylü veya hizmetli ile şehirliyi ya da idareciyi kıyafetinden tanımak mümkün olmaz.

Türkmenistan'ın kültür siyasetinin bir gereği olarak –üniversiteler de dâhil olmak üzere- erkek öğrencilerin takım elbiselerinin üzerine erkeklere mahsus Türkmen takkelerini, kızların ise millî giysilerinin üzerine kızlara mahsus takkelerini giymeleri zorunludur. Resmî törenlere ve televizyon programlarına katılanlar da bu kıyafetleri giyer. Gündelik hayatta ise, *tahya* (takke) ve *don* (cübbe) ile kendini gösteren geleneksel erkek kıyafeti daha az ve genellikle orta yaş üstü erkeklerde görülse de, kadınlarının önemli oranının millî kıyafetlerini giydiklerini gözlemlemek mümkün.

¹² Bkz. Saparmyrat Türkmenbaşı, *Ruhnama İkinci Kitap*, Aşgabat, 2004, s. 100, 401-404.

Gelenek burada yeşil ve kırmızı ile cisimleşir.¹³ Bu açıdan Türkmenistan'a "yeşilin ve kırmızının yurdu" dense yeridir. Kadınların kıyafetleri genelde bu iki renk ağırlıklı olmak üzere canlı renklerden seçilir.¹⁴ *Yaşuluların* giydiği cübbeler genelde yeşildir. Takkelerde ise kırmızı renk ağır basar. Her yerde rastladığımız halılar kiremit kırmızısıdır. Bayrak ise yeşil renktedir ve bir kenarına kırmızı halı motifleri konmuştur.

Din görevlilerinin ve İlâhiyat Fakültesi öğrencilerinin katıldığı bir toplantıda konuşma yapan Türkmenistan'ın önde gelen bürokratlarından Murat Garriyew, öğrencilere hitap ederken, bugün gömlek giyip kravat taktıklarını ama yarın din görevlisi olduklarında don giyip takke takmaları gerektiğinden, bunun Türkmen'in *depdessuru* olduğundan söz etti. Müftüler ya da imamlar, her ne kadar devlet görevlisi olsalar da, onlardan hem devlet hem de toplumca beklenen davranış geleneksel (ve dinî olarak görülen) kisveleri giymeleridir. Burada artık gelenek ve din birbirinden ayrılmayacak bir yapı olarak görülür; din Türkmen'in geleneğinin kendisidir, bunun doğal bir sonucu olarak gelenekte yeri olmayan dinî anlayış ya da uygulamalar kabul edilemez. Aşağıda göreceğimiz göre, "dünyevî" bir devlet olduğunu ilân eden Türkmenistan'da bazı dinî uygulamalar –meşruiyetlerini gelenekten alarak- devlet protokolüne kadar nüfuz etmiştir.

Ayrıca Türkmenler'in geleneksel halk inançlarını batıl inanç veya hurafe olarak görmedikleri gibi bu konulara resmî ders kitaplarında yer verdiklerini de belirtmek gerekir. Örneğin üçüncü sınıfın ders kitaplarında "ırımlar" başlığı altında "Gece turnak kesilmez," "Cuma günü çamaşır yıkanmaz," "Ekmeği bir el ile bölmek doğru değil," şeklinde inançlar verilmektedir.¹⁵ Geleneksel yapıda yaygın olarak bilinen ve uygulanan bu *ırımlar* bağımsızlıktan sonra devlet eliyle eğitim müfredatına konulmuştur.

3. GELENEĞİN KODLARI

Türkmen toplum yapısının merkezinde yer alan ve topluma yön veren temel kavramlar vardır. Gelenek bu kavramlarla ifade edilir ve bu kavramlar içinde yaşar. Bilgi sosyolojisi açısından konuyu ele alacak olursak; toplumsal eylemin bir sonucu olarak geleneğin bilgisi ortaya çıkmaz, geleneksel bilgi toplumsal yapının ikincil bir sonucu değildir, aksine toplumsal yapı kendini geleneksel bilginin içinde ve aracılığı ile ifade eder.¹⁶ Türkmen toplumunu anlamak için birer kültür kodu haline gelen bu kavramlar "Türkmencilik,"¹⁷ "edep," "dâp-dessur" ve "adat"tır.

Semantik olarak iç içe geçen bu kavramlardan *edep* daha ziyade ahlâkî anlayışa, *dep-dessur* ve *adat* ise davranış kalıplarına işaret eder. Toplumsal yapıyı oluşturan her bir ögenin bu kavramlarla ifade edilen bir karşılığı vardır ama çoğunlukla zihinlerde kesin kategorik çizgilerle ayrılmamışlardır; zaman zaman hangi hareketin neye karşılık geldiği karıştırılır ve net bir cevap alınamaz. Bizim anladığımız kadarıyla bu üç

¹³ Bkz. Mehmet Seyfettin Erol, "Türkmenistan Cumhuriyeti," *Türkler*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, c. 19, s. 741.

¹⁴ Oğuz Yayan (Ed.), *Türkmenistan*, 2 bs., Aşgabat, 1997, s. 68.

¹⁵ G. Goşayewa, O. A. Pälwanowa, *Ene Dili Orta Mekdeplerin 3-nji Klasy Üçin Okuw Kitaby*, Aşgabat, 2001, s. 147, 215.

¹⁶ E. Doyle McCarthy, *Bilgi Kültürü*, (Çev. A. Figen Yılmaz), Çivi Yazıları Yay., İstanbul, 2002, s. 45-46.

¹⁷ Murat Annanefesov, "Şahıs, Aile, Mülk: Ondokuzuncu Yüzyılda Sosyal ve Ekonomik Hayat," *Türkmenistan'da Toplum ve Kültür*, (Ed. Büşra Ersanlı), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998, s. 21.

kavram içinde en yaygın olarak kullanılanı dep-dessurdur ve bütün bir yaşam tarzını, bunun içinde uyulması gereken kuralları ifade eder. Edeb, içerisinde davranış (dep-dessur) barındırır da konunun özellikle ahlâk boyutunu (terbiye, tertip, utanç-hayâ) temsil eder.¹⁸ Örneğin ölünün ardından *sadaka* (yemek) vermek dep-dessurdur, bu davete icabet ise edeptir.

Türkmenbaşı konunun davranış boyutunu temsil ettiğini düşündüğümüz adet, dâp ve dessuru birbiri içinde ama anlamları farklılaşan kavramlar olarak ele alır. Buna göre en genel kavram adattır, ondan dep, depten de dessur çıkar. Çocuğu evlendirmek adattır, bunun için düğün yapmak deptir ve bu debin de gelin geldiğinde eline un ve yağ çalınması gibi dessurları vardır.¹⁹

Edep denilince bizim gözlemlerimize göre ilk düşünülen şey büyüklere saygıdır.²⁰ Burada yaşulu hâlâ gerçek manada otoritedir. Her konuda büyüklere öncelik verme davranışı bir edep olarak nitelendirilse bile bunun altında derin bir ahlâkî kaygı vardır. Örneğin yemeğe önce evin büyüğü olan erkeğin başlaması edeptir. Sofrada küçük çocuk elini yemeğe uzatsa hemen anne veya babası tarafından ikaz edilir ve böylelikle küçük yaşta edep terbiyesi başlar. Ebeveynin çocuğuna isim takmaktan sona ikinci görevinin “edep vermek” olduğu ifade edilir.²¹ Edep yerine *edep-ekram* (edep-erkân) kavramının kullanıldığı da olur. Özellikle kızların edep-ekrama uymayan davranışlarına toplum içerisinde rastlanıyor olması rahatsızlığa yol açmaktadır.²²

Bir erkeğin takkesiz dolaşması ya da kısa kollu gömlek giymesi esasında edebe aykırıdır. Aynı şekilde kadınların yağlıksız ve dar elbiselerle gezinmesi de edebe aykırı görülür. Bu tür davranışlar “edepsizlik” veya “biedeplilik” olarak isimlendirilir. Bu konuda sosyal hayatta pek çok gevşeklik görülmesine rağmen hâlâ bir Türkmen cenaze törenine veya bununla ilgili bir sadakaya başı açık ve kısa kollu gömlekle katılamaz.

Burada edebın önceliklerini yine kendisi belirlemektedir; bunun mantıksal bir açıklaması yoktur, ancak tarih içinde toplumun yaşantısından ipuçları bulunabilir. Örneğin cenaze törenine katılan erkeklerin hepsi cenaze namazına durmaz ama hepsinin başı ya takkeli ya *telpeki* (kalpaklı) ya da mendil vb. şeyle bir biçimde kapalıdır.

Türkmen geleneğinin kökenleri bir taraftan dine bir taraftan da kadim Türkmen uygulamalarına dayanır ama her hâlükârda toplum bu uygulamaların dine uygun olduğunu düşünür. Örneğin cenazenin ardından yüksek sesle ağlamak bir dep-dessur olarak görülmektedir. Bunun İslâm’ın otantik normlarına aykırı olduğu söylene de toplum tarafından kabul görmez. Burada dinin ve geleneğin iç içe geçmiş formu en yüksek otorite düzeyinde kendini gösterir. Aynı zamanda din geleneğinin içinde kendine bir yer bulur. Türkmenbaşı bu olguyu şöyle ifade eder: “Din biziñ taryhymyzyñ, ruhy medeniyetimiziñ, dâplerimiziñ ve ýaşayyş obrazymyzyñ (tarzımızyn) bir bölegidir (parçasıdır).”²³

¹⁸ Edep için bkz. Saparmyrat Türkmenbaşı, *Ruhnama İkinci Kitap*, s. 29.

¹⁹ Saparmyrat Türkmenbaşı, *Ruhnama İkinci Kitap*, s. 410-411.

²⁰ Türkmenbaşı bunu şöyle ifade eder: “Edebiñ ýagysy ulyny sylamakdyr (saygı göstermektir).” Saparmyrat Türkmenbaşı, *Ruhnama İkinci Kitap*, s. 236.

²¹ Saparmyrat Türkmenbaşı, *Ruhnama*, Aşgabat, 2001, s. 333.

²² Bkz. Annagözel Ýagşyýewa, “Edebiñ Gözbaşy,” *Gurbansoltan Eje*, Yıl: 2002, sayı:4, s. 16.

²³ Onjyk Musaýew (ed.), *Saparmyrat Türkmenbaşyñyñ Garaşsyzlyk we Bitaraplyk Syýasaty*, Aşgabat, 1998, s.

Türkmen toplumunda edebî koruyucusu yaşuludur. Edebe riayet pek çok konuda gevşeklik göstermesine ve edebe uymayan davranışlar toplumda yaygınlaşmasına rağmen geleneksel olarak yaşuluya saygı²⁴ hâlâ çok önemlidir. Bu unvan genel olarak 50-60 yaşını geçen erkeklere verilir. Burada belirli bir yaşa gelenlerin don ve telpek giyip, sakal bırakması edeptendir ancak bu şekilde giyinmeyen yaşullular da sıklıkla görülür. Yaşulunun otoritesi aile içinden başlayıp toplumun her katmanına yayılır. Türkmen ailesi, aynı avluyu paylaşan üç nesli barındırmaktadır, evlenen çocuklar yer darlığı nedeniyle aileden ayrılırlarsa da en küçük çocuk anne-babasını terk edemez. Bu aile yapısı atanın otoritesi altında hayatını sürdürür.²⁵ Bu durumun bir başka örneğini de evlenme kararları oluşturur. Aşgabat şehir merkezindeki gençler kız erkek arkadaşlığı konusunda nispeten rahat bir ilişki görünümü verirlerken, evlenme konusunda ailelerine çok daha bağlı bir görünüm arz etmektedirler. Evlenme çağındaki pek çok genç, eğer aileleri tarafından kendilerine bir eş adayı bulunmuşsa ya da kendilerinin buldukları eş adayları aileleri tarafından kabul görmemişse buna karşı gelemeyeceklerini ifade ettiler.

Ailenin dışına çıktığımızda hayatın çeşitli alanlarında yine yaşulu otoritesi ile karşılaşırız. Örneğin bir toplantıya başlanırken yaşullulardan *rugsat* (izin) alır, konuşmacılar dinleyicilere hitap ederken bir saygı ifadesi olarak -protokolün dışında yaşulluları ayrıca mutlaka zikrederler, camilerde imam vaaz etmek için yaşullulardan izin ister, bir meclisten ayrılmak için yine yaşuludan izin alınır. Dışarıdan gelen gözlemciler garip gelebilecek şekilde yaşullular üzerine yazılan şiirler de²⁶ bir taraftan bu geleneğin etkisini diğer taraftan da bunun devam ettirilmesi yönündeki bir arzuyu anlatmaktadır.

Türkmenistan Devleti'nin kurulmasıyla geleneksel yaşulu otoritesine devlet tarafından da kurumsallık kazandırıldı. Buna göre ülkenin önde gelen yaşulluları, hanlıklar döneminden kalan [bu dönemde de "cum-guriye", "maslahat" veya "geneş" denilen bir çeşit parlamento vardı]²⁷ kadim bir Türkmen geleneği olarak henüz resmen bağımsızlığın ilân edilmediği 1990 yılından itibaren her yıl toplanmaya başladı.²⁸ Halk Maslahatı ismi verilen ve hükümetin dışında kalan bu danışma organının başkanlığını da -sıfatlarından biri de *yaşulu* olan- devlet başkanı yapmakta ve alınan kararlar onun tarafından yürürlüğe konmaktadır.²⁹

→ →
103.

²⁴ Yaklaşık 150 yıl önce Türkmen toplumunu inceleyen Vambery ayrıcalıklı bir konuma sahip olan aksakallara saygı ve bağlılık gösterildiğini söyler. Bkz. Vambery, *a.g.e.*, s. 52.

²⁵ Bkz. Mikail Söylemez, *Türkmenistan'ın Sosyo-Kültürel Yapısı*, Aşgabat, 1999, s. 115.

²⁶ Bizatihi Türkmenbaşı'nın "Yaşullular" diye şiiri vardır: "Kethudalar, aksagallar, gojalar/ Külli Türkmen nesline/ Mekdep bolup ýaşañ siz,/ Messep bolup ýaşañ siz./ Wesýet bolup ýaşañ siz!" Saparmyrat Türkmenbaşı, *Türkmen ilim aman bolsun*, Aşgabat, 2002, s. 13-15. Bundan başka şöyle şiirlere rastlamak da mümkündür. "Maşgalaň diregi, ojagyň ody/Sizsiz öyde yokdur tagamyň dady/Ilin arkadagy, dayanjy, bady/Ruhunuz juwandyr şindiz, gocalar." Nargül Amanowa, "Gocalar," *Gurbansoltan Eje*, Yıl: 2002, sayı: 9, s. 9.

²⁷ Henri De Couliboeuf De Blocqueville, *Türkmenler Arasında*, (Çev. Rıza Akdemir), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1986, s. 54; Mehmet Saray, *Türkmen Tarihi*, İstanbul, 1993, s. 47.

²⁸ Garağum, Yıl: 2002, sayı: 9, s. 27.

²⁹ Bkz. Yayan, *a.g.e.*, s. 13, O. Myradowa, "Geneş," *Gurbansoltan Eje*, Yıl: 2002, sayı: 8, s. 2.

4. TÜRKMENİSTAN'DA DİNÎ YAPI

Türkmenlerin geleneksel yapıları içinde, “edep” ve “depdessur” gibi kavramların yanında bir “din” bilincinin olduğundan bahsetmek mümkündür. İslâm, din, Müslümanlık, imam, molla, “namaz okamak”, “ağız beklemek, oraza tutmak” (oruç tutmak) hemen her Türkmen’in yakından duyduğu ve bildiği dinî kavramlardır. Ancak bunlar, herkesin yerine getirmediği, çok üst düzeyde görülen ve yerine getirenlere üst statü kazandıran kavramlardır. Türkmenler, İslâm ile tanışan en eski Orta Asya boyu olmalarına paralel olarak, tarih içerisinde İslâmî ilimler konusunda eğitim veren merkezleri komşularına kaptırmış olsalar da dinî duygu açısından daha güçlü bir toplum olarak görülürler.³⁰ Bu dinî duygu, İslâm’ın formel ibadetlerinden ziyade halk dindarlığı içinde kendini göstermektedir. Oruç için aynı şeyi iddia etmek şüphesiz mümkün olmamakla birlikte, vakit ve Cuma namazlarına katılımın düşük olmasının camilerin sayısı ile yakından ilgisi olduğu iddia edilebilir. 2004 yılı için Türkmenistan’da toplam 382 kayıtlı camii olduğu söyleniyordu.³¹ Bolşevik İhtilâli’nin olduğu 1917 yılında Türkmenistan sathında 500 civarında camii olduğu ifade ediliyor. Sovyetler Birliği dönemiyle birlikte başlayan süreçte, netice itibarıyla Türkmenistan en az camiye sahip ülke (toplam dört adet) ve Aşgabat Orta Asya başkentleri içinde camii olmayan yegâne şehir haline gelmişti. Bir mukayese olması açısından Sovyetler Birliği’nin dağılmasından önce Özbekistan’da 150, Kazakistan’da 30, Kırgızistan’da 25 ve Tacikistan’da 15 camii olduğunu belirtmeliyiz.³² Belki bu duruma inat bağımsızlık sonrası büyük camilerin yapımına girilmişdir. Aşgabat’ın yakınındaki Göktepe Camii ve Aşgabat’ta Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yapılan Ertuğrul Camii bu tarzda abidevî eserlerdir. Aynı şekilde Saparmırat Türkmenbaşı kendi doğum yeri olan Kıpçak ilçesine yine abidevî bir cami yaptırdı. Bu eserlerde Sovyetler dönemindeki durum da göz önüne alınarak, fonksiyonellikten ziyade sembolik anlamları üzerinde daha fazla durulmuştur ya da sembolik anlamı daha fazla amaç edinilmiştir diyebiliriz.

2004 yılında Aşgabat’ta sekiz adet cami bulunmaktaydı. Nüfusu 790.000 olan bir şehir³³ için bu çok düşük bir rakamdır. Bu kadar az sayıdaki cami sebebiyle Türkmen insanının ezana aşına olmadığını da söylemek mümkün. Çünkü bu camilerden yayılan kısık sesli ezanlar Aşgabat’ın pek çok mahallesinde işitilmiyor. Türkiye’de olduğu gibi Cuma ezanından önce veya biri vefat ettiği zaman selâ okumak âdeti de olmadığı için insanlar bu dinî uygulamaya yabancılar. Cami, minareler, ezan gibi öğeler bir şehirde İslâm’ın varlığını gösteren semboller olup saygıyı gerektiren, cami yanında içkili yer işletmeme, namaza giderken dükkânı kapatma, ezan okunurken şarkı dinlememe gibi davranışlara sebep olurlar. Ezanın musikine aşına olan bazı çocuklar, bir şarkı gibi taklit ederler. Bunlar dinselğin sokağa yansımalarıdır ve bu durum, özellikle mübarek gün ve gecelerde zirveye ulaşır. Dinselğin sokağa yansımalarının başka göstergeleri de vardır. En başta dinî kisveler,

³⁰ Alexandre Bennigsen, Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sufi ve Komiser Rusya’da İslam Tarikatları*, (Çev. Osman Türer), Akçağ Yay., Ankara, 1988, s. 257.

³¹ Muhammed Aydınogdyew, Täşli Hydyrow, “Döwlet Bilen Diniň Özara Gatnaşygy,” *Türkmenistan (Gündelik Gazet)*, 30.06.2004.

³² Bennigsen, Lemercier, *a.g.e.*, s. 257; Saray, *a.g.e.*, s. 67; Seyfettin Erşahin, *Türkistan’da İslam ve Müslümanlar Sovyet Dönemi*, İlahiyat Vakfı Yay., Ankara, 1999, s. 335-337.

³³ *Avrasya Bülteni*, Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı, Eylül 2003, sayı: 14, s. 8.

selâmlaşırken ya da herhangi bir iş esnasında sarf edilen kelimeler, kötü şeylerden korunmak ya da bereket getirmesi amacıyla insanlara, araçlara ya da binalara asılan dua, muska, nazar boncuğu gibi nesnelere örnek olarak verilebilir. Bunlar dinî olarak telâkki edilse bile, bir kısmı gelenekle karışık gelen uygulamalardır ancak sıradan bir kişi bu ayrımı yapabilecek konumda değildir ve dini daha doğru anladığını iddia eden bazı kişilerin çıkıp da bu ayrımı yapmasından dehşete düşerler.

İslâm'ın en yoğun biçimde idrak edilen uygulaması olan Ramazan'ın geldiğini Türkmenistan'ın sokaklarda görmek mümkün değildir. Zira şehir merkezinde Ramazan, birkaç kutlama afişi dışında, herhangi bir değişikliğe sebep olmuyor. Oruç evlerde, akraba ve komşular arasında sıkışıp kalan bir ibadet biçimi gibi görünüyor. Dikkat çekici biçimde Ramazan Bayramı daha düşük bir düzeyde algılanıyor ve kutlanıyor. Nitekim devlet tarafından bir günlük bayram olarak ilân edilmesine ve bunun bir bayram olduğu eskiden beri bilinmesine rağmen yaygın bir coşku görülmedi. Hatta İlahiyat Fakültesi'nin bazı öğrencileri bile aileleri şehir merkezinde olmasına rağmen bayramlaşmaya gidip gitmeyecekleri konusunda müteredditler ve gitmedikleri zaman herhangi bir kınama ile karşılaşmayacaklarını ifade ettiler. Şehir merkezindeki en büyük cami olan Ertuğrul Mescidi'ne katılım ise oldukça yoğundu. Kadınların da iştirak ettikleri namazda cemaat avluya taşmak zorunda kaldı. Devlet televizyonundan da naklen verilen bu yoğun katılım dindar Türkmenler için büyük bir sevinç vesilesi olmuştu. Türkmenlerde Ramazan Bayramı yerine Ramazan ayından bir gün öncesi, bir nevi mübarek ay müjdecisi olarak coşkuya sebep olur. Bu günde özellikle çocuklar, “Ramazan geldi haý bilen/ Bir bölecik taý bilen/ Taýynyz batga (bataklığa) batanda/ Çykarýn haý haý bilen./ Yokarda bir aý bar/ Ucy gyzyl ýaý bar/ Pygamberi□ sacagynda (sofrasında)/ Bize goýylan paý bar/ Az berenin gyzy bolsun/ Köp (çok) berenin ogly bolsun/ Öyünüzde (evinizde) toy bolsun,” şeklinde manilerle kapı kapı dolaşıp şeker, kuruyemiş, para gibi şeyler toplarlar.

Kurban Bayramı'nın sokağa yansması Ramazan ile mukayese olmaz, zira bu bayram, Yeni Yıl Bayramı ve Nevruz Bayramı'yla birlikte Türkmenlerin coşkuyla katıldıkları üç önemli bayramdan birisi, dinî kimliği, kurban kesilmesi ve üç gün sürmesi nedeniyle de en etkili olanıdır. Dini, geleneği ve modern hayat tarzını temsil eden bu birbirinden bağımsız bayramların Türkmenlerin sosyal yapısında –kutlama olarak- neredeyse eşit biçimde kabul görmesi dikkat çekicidir. Kurban Bayramı'ndaki coşkunun tezahürlerinden biri olarak, şehir meydanlarına kurulan büyük salıncaklarda günahların döküldüğüne inanılarak sallanılması, bu bayramın geleneksel ve dinî unsurlarının karışımına işaret eder. Kurban Bayramı'nın, Komünist iktidarlara rağmen Türkmen toplumunda hayatiyetini sürdürmesi “kurban”ın sembolik değeri ile açıklanabilir. Eğer kurban kesme şeklinde bir ibadete sahip olmasaydı, belki bu bayram da Ramazan Bayramı gibi toplumsal hafızanın arka kısımlarına doğru atılmış olurdu. Bir başka ifadeyle, Ramazan Bayramı idrak edilirken yapılması zorunlu herhangi bir ibadetin olmamasına karşın, Kurban Bayramı'nda ekstra bir ritüelin olması, kanaatimizce bu bayramın eski canlılığını sürdürmesinin en önemli sebebidir.

4.1. DİNÎ YAŞANTININ BAŞAT TEZAHÜRÜ: ÖLÜLERLE İLGİLİ İNANÇ VE UYGULAMALAR

Türkmenistan'da din, daha ziyade doğum ve ölümle ilgili bazı uygulamalarla kendini gösterir. Burada Le Bras'ın dindar tipolojisinde ikinci tip olarak yer verdiği dindarlık tipi hâkim durumdadır. Söz konusu tipolojideki birinci tipi dinî hayata

yabancılar, ikinci tipi hayatın belirli dönemlerinde ya da senenin önemli zamanlarında dinî ritüelleri yerine getirenler, üçüncü tipi düzenli dinî yaşantısı olanlar ve dördüncü tipi yoğun dinî hayatı olan kişiler oluşturur.³⁴ Türkmen toplumunda din denince ilk akla gelen çocuğun doğumunda ezan okuma, doğduğu güne göre isim koyma, “sadaka” verme, nikâhta mollayı çağırma, ölünün ardından belirli günlerde “sadakalar” verme, mezarlıkların yanından geçerken “tövür kaldırma” ve onlardan medet umma şeklinde devam eden uygulamalar gelenek ve dinin iç içe geçtiği ve Türkmen için edep ve dep-dessur olarak normlaşan uygulamalardır.

El açıp dua etmek şeklinde açıklayabileceğimiz *tövür kaldırma* en yaygın dinî ritüeldir. Özellikle yemekten sonra, bir “övlüya”nın (mezarlık) yanından geçerken ya da bir taziye ziyaretinin sonunda dua etmek gerekir. Orada bulunan bir *yaşulu* veya *molla* tarafından okunan bu duanın sonunda Fatiha okunmaz. *Tövür kaldırma* bir gelenek olarak kabul edildiği için, “dünyevî” bir devlet olmasına rağmen Türkmenistan’ın devlet protokolünde yerini almıştır. Devlet başkanı bir açılışa katıldığında ya da herhangi bir vilayete gittiğinde öncelikle ellerinde ekmek ve tuz olan³⁵ *yaşulular* tarafından karşılanır. Başkentteki törenlere *Din İşleri Baradaky Geňes’in* başkanı ile *Türkmenistanyň Müftüsü** de katılır. Ekmek ikramından sonra da bir *yaşulu* tarafından dua edilir. Devlet tarafından resmî olarak bir yemek düzenlense dahi benzer biçimde dua yapılır.

Türkmenler “övlüya” olarak isimlendirdikleri mezarlıkları mukaddes mekânlar olarak kabul ederler.³⁶ Mezarlara saygı göstermek, yatırları ziyaret etmek ve onlardan medet ummak Türkmen dinî hayatının en önemli uygulamalarındandır. “Övlüya”nın yanından geçerken mutlaka *tövür kaldırılması*, eğer araba ile seyahat ediliyorsa açık olan teyp veya radyonun kapatılması gerekir. Burada İhlâs suresi, “Bismillahi ve alâ milleti Resûlillahi Allahuekber” şeklinde bir dua edilmesi, bir yaşulu dua ediyorsa ona iştirak edilmesi ya da en azından “Câyı cennet bolsun,” (Evi cennet olsun) diye dua edilmesi gerekir. Herhangi birinin “övlüya”lar veya bu inançla ilgili olumsuz bir değer yargısında bulunması düşünülemez. Sovyet sisteminin baskılarına rağmen “övlüya” kültü tarih içerisinde gücünden hiçbir şey kaybetmeden gelebilmiştir. Sovyet yetkilileri 1954 yılında Orta Asya’daki dinî canlanmayı anlatırken özellikle türbe ziyaretlerinde artışlara dikkat çekiyorlardı.³⁷ Sovyetlerin egemenliğindeki Müslüman dinî idareler tarafından çöküşün yakın dönemlerine kadar olmak üzere çeşitli aralıklarla türbelere tazimde bulunmanın ve onlardan medet ummanın büyük günah olduğuna dair fetvalar verilmişse de³⁸ bunların resmî bir ağızla söylendiği düşünülmüş

³⁴ Bkz. Henri Desroche, “Morfolojik Sosyolojiden Tipolojik Sosyolojiye,” *Din Sosyolojisi*, İzzet Er, Akçağ Yay., Ankara, 1998, s. 77-78.

³⁵ Zira Türkmenistan’ın geleneksel halk dindarlığında tuz ve ekmek mukaddes kabul edilmektedir. Ekrem Özbay, *Türkmen-Türk Örf Âdetlerinin ve Halk İnançlarının Benzerlikleri ve Farklılıkları*, (Doktora Tezi), Mahdumgulu Adındaki Türkmen Devlet Üniversitesi, Aşgabat, 2001, s. 50; Ogulgerek Ussayewa, “Mukaddes şygyr hem çörek,” *Diýar*, Yıl: 2004, sayı: 1, s. 20.

* Din İşleri Baradaky Geňes Türkiye’deki Diyanet İşleri Başkanlığı’na benzer bir kurumdur ancak herhangi bir din ayrımı olmaksızın bütün vatandaşların dinî işlerinden sorumludur. *Türkmenistanyň Müftüsü* ise ülkedeki Müslümanları temsil eden en üst makamdır.

³⁶ Mahym Rozyýewa, “Tamdyr Öwlyä,” *Gurbansoltan Eje*, Yıl: 2003, sayı: 2, s. 27.

³⁷ Bkz. Erşahin, *Türkistan’da İslam ve Müslümanlar*, s. 307.

³⁸ Fetva örnekleri için Bkz. Bennigsen, Lemerrier, *a.g.e.*, s.216-217; Erşahin, *Türkistan’da İslam ve Müslümanlar*, s. 406-407.

olacak ki, halk üzerinde arzu edilen etkiyi yapmamıştır. Türbe ziyareti Sovyet öncesi dönemde de Orta Asya'da dinî yaşantının en önemli parçasıydı. Seyahatnamesinde buna sık sık atıfta bulunan Vambery, dervişlerden bir şehre girdiğinde ilk beklenen şeyin ziyaret olduğunu, hatta sırf ziyaret amaçlı Buhara'ya gelişine şaşırın insanlara karşı diğerlerinin, "Bu tür adamlar ömürlerini ibadete, riyazete, büyüklerin kabirlerini ziyarete harcarlar," diye karşılık verdiğini belirtir.³⁹ Fakat gerek Sovyet öncesi ve gerekse Sovyet zamanı türbeler, sadece bir ziyaret yeri ve medet kaynağı değil, aynı zamanda geçmişle gelecek arasında bir aracı, Orta Asya dinî ve millî kimliğinin bir sembolü ve taşıyıcısı, özellikle de kalıcı hiç bir şeyi barındırmayan Türkmenistan çöllerinde Türkmen'in varlığının bir alâmeti rolündeydiler.⁴⁰

Türkmen romancı Tirgeş Cumageldiyev konuyla ilgili şunları anlatır:

"On yaşında bir çocukken köyümüz insanları toplanarak yakınımızdaki mezarlıkta, mezarbaşının (mezarlığa ilk konulan kişi, mezarlık o kişinin adıyla anılır) üzerine yapılan türbeyi yenilediler. İhtiyarlar bütün milleti çağırarak sadaka verdiler. Bir adam, bizi, yani çocukları, keramet sahibi evliyanın mezarı etrafında döndürerek bir ağaca beyaz kumaş bağlamamızı söyledi. Ben kumaş bulamayıp üzerimdeki gömleğimin eteğini yırtarak bu yırtık gömlek parçasını bağladım. Akşam eve geldiğimde annem, gömleğimi kimin yırttığını sordu. Ben biraz çekinerek cevap verdim... Hayırlı bir iş yaptığımı söyledi. Ben nedense rahat edemedim. Yaptığım bu işin okulda duyulmasından korkuyordum. Çünkü ben bir *pionerliğe** aykırı bir davranışta bulunmuştum."⁴¹

Bağımsızlıktan sonra yazılan bir kitapta Sovyet dönemi eleştirilirken, bu dönemde yasaklanan dinî uygulamalara örnek olarak sünnet, cenaze defni, Kur'an okuma ve dua etmenin yanında, yatırları ziyaretin zikredilmesi bu uygulamanın Türkmen dinî hayatındaki önemini göstermektedir.⁴²

Mezarlıklara gösterilen bu saygı onlardan medet umma davranışıyla paralellik gösterir. "Öwlüya"yı ziyaret etmenin pek çok sebebi arasında şifa bulmak, çocuk sahibi olmak, kismet açmak, ev sahibi olmak, geçim sıkıntısını aşmak, karı-koca geçimsizliğini ortadan kaldırmak, yağmur duası yapmak gibi örnekler verilebilir.⁴³

Bu anlayış "Vehhâbilik" adı altındaki bir tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu akım özellikle mezar ziyaretlerini, yatırlardan medet ummayı, Türkmenlerin nazardan koruduğuna inandıkları deve tüyü gibi nazarlıkları kullanmayı tam bir bidat ve şirk olarak görür. Nitekim bu görüşlere yakınlığı ile bilinen Aşgabat Şehir İmamı Hezretgüli Hanow 12 Mayıs 2004 tarihinde "Din İşleri Baradaky Geleşlik" tarafından düzenlenen "Türkmenistanyň Gahrymany Atamyrat ağa" konulu toplantıda, şehitlerin ruhlarının kabirlerinde olmayıp cennette olduğunu, Allah'ın onların ruhlarını kıyamete kadar cennette saklayacağını, dolayısıyla kabirlerine gidildiğinde

³⁹ Vambery, *a.g.e.*, s. 145-146, 159, 174.

⁴⁰ Mehmet Emin Efendi, *İstanbul'dan Orta Asya'ya Seyahat*, (Haz. Rıza Akdemir), Kültür Bakanlığı Yay., 2. bs., Ankara, 2000, s. 49-50; M. Hakan Yavuz, "Efsanevî İslam: Atalar Dini ve Modern Bağlantılar," *Türk Dünyasının Dini Meseleleri*, TDV Yay., Ankara, 1988, s. 16 (ss. 11-24).

* Komünizmin ilkelerine bağlılık yemini etmiş orta öğretim öğrencisi.

⁴¹ Tirgeş Cumageldiyev, "Erden Er Doğar (Aile ve Birey)," *Türkmenistan'da Toplum ve Kültür*, (Ed. Büşra Ersanlı), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998, (ss.91-100), s. 97.

⁴² Bkz. Musaýew, *a.g.e.*, s. 251.

⁴³ Durmuş Tatlılıoğlu, *Türkmenistan'da Dini ve Tarihi Ziyaret Yerleri*, Sivas, 2002, s. 129. Medet amacıyla mezarlıkları ziyaret sebepleri konusunda ayrıca bkz. Özbay, *a.g.t.*, s. 18, 96.

yardım dilemek yerine sadece dua edilmesi ve ibret alınması gerektiğini söyleyerek toplumdaki yaygın anlayışı eleştirmek istemişti.

Gözlemlerimize göre, bu fikirler toplum içerisinde genelde kabul görmezken (hatta yatırlara atfedilen bu büyük önem dolayısıyla Türkmenler, “öwlyüa”nın hiç faydası olmayacağı düşüncesinden büyük rahatsızlık duymaktadırlar) bir taraftan da yavaş yavaş etkili oluyor. Zira bazen “öwlyüa”dan medet ummak, inanç ve uygulama olarak dinin otantik yapısının tölere edemeyeceği noktalara ulaşmaktadır. Daşoğuz’da, içinde Necmeddîn Kübrâ’nın da bulunduğu, Özbekistan’dan bile ziyaretçilerin geldiği ve “360 Öwlyüa” ismiyle bilinen ziyaret yerinin bu çevrede öylesine mukaddes kabul edildiği ifade edilir ki, yöre insanlarının inancına göre bu yeri ziyaret etmedikçe hac ziyareti kabul olmaz. Şu anda 22 yaşında üniversitesi öğrencisi olan kaynak kişimizin anlattığına göre, bu inanç karşısında herhangi bir Vehhâbî etkisi olmayan imamlar bile uyarılarda bulunmak zorunda kalmış, halkı yanlış gördükleri bu anlayıştan uzaklaştırmak için vaazlar etmişlerdir. Ancak halk arasında bu inançların yine de bir şekilde devam ettiği ve bu yerleşik inançlara karşı gelenlerin hemen “Vehhâbî” şeklinde suçlandırıldığı görülmektedir.

4.2. TÜRKMEN DİN ANLAYIŞININ KALBİ: AK İŞAN TÜRBESİ

Yatır ziyareti konusunda verilebilecek önemli örneklerden biri de Türkmenistan’da en meşhur ziyaretgâhlardan biri olan Ahal vilayetindeki Ak İşan’ın mezarıdır. Beherden (Baharlı) şehrinden elli km. uzaklıkta olan bu ziyaret yeri çölün içinde, yakın çevresinde herhangi bir yerleşim birimi olmayan bir mezarlıktır. Rivayete göre, 200 sene kadar önce yaşamış olan Ak İşan vefat ettiğinde herkes onu sahiplenmek istemiş, neticede mezar yerinin tarafsız olarak belirlenmesi için devesi kullanılmış. Ak İşan’dan sonra bu bölgeye, yakın köylerden vefat edenler de gömülmeye başlanınca çölün içindeki bu mezarlık ortaya çıkmış.

Çok uzun yıllardan beri ziyaret yeri olan Ak İşan’da (artık bölge yatırım ismiyle anılır olmuş) 1977 yılında ziyaretçiler için bir otel yapılmış ve Türkmenistan Komünist Partisi’nin bütün çabalarına rağmen buraya yapılan yoğun ziyaretlerin önüne geçilememiştir.⁴⁴ Bugünkü türbe 1993 yılında eskisinin yerine yapılan küçük bir mescit, onun yanındaki çile odası, Ak İşan’ın toprak mezarı ve çevresindeki mezarlardan oluşuyor. Ayrıca buraya gelen ziyaretçilerin barınabileceği damlar ve yemekhaneler de var. Mescidin hemen önünde “dağdan” ağacından* büyükçe dallar yere tutturulmuş ve üzerine boynuzlar asılmış. Bu boynuzları çocukları olmayan kadınların eteklerine sürdüğü söyleniyor. Mescitle çile odası arasında eski tahtalardan yapılmış olan bir kapı iskelesi var. İnanışa göre günahkâr olanlar bu kapıdan geçemezmiş zira kapıdan geçebilmek günahsızlığa işaretmiş. Ak İşan’a her türlü adak ve dilek için geliniyor. Biz, yürüyemeyecek derecede hastaların yakınlarının kollarında ziyarete geldiğini gördük. Özellikle akıl hastalarının Ak İşan’ın çilehanesinde bir hafta on gün yalnız kalarak şifa bulacağına inanılıyor. Akıl hastalarının genelde cinlenmiş olduğu kabul edildiğinden Ak İşan’ın ruhunun gelerek bu cinleri çıkardığı söyleniyor. Ziyaret esnasında önce Ak İşan’ın mezarına geliniyor, duvarla çevrili bu mezarın yanında dua okunuyor, yardım dileniyor. Bazıları bir veya üç kere duvarın etrafında

⁴⁴ Benigsen, Lemercier, *a.g.e.*, s. 269.

* Nazardan koruyucu, belâ ve musibetleri uzaklaştırıcı olarak düşünülen bu ağaçtan küçük bir parçayı özellikle ev ve arabalar olmak üzere her yerde görmek mümkündür.

dönüyor. Dua ederken ellerini duvara sürtenler, duvarı öpenler de mevcut. Biz ziyarete gelenler arasında kadınların daha fazla olduğunu gördük. Yanlarında çocukları da vardı. Çeşitli amaçlarla buraya gelenler günlerce kaldıklarından burayı yönetmekle görevli resmî idare üç günden fazla kalmayı yasaklamış. Ziyaret sadece burada bulunmak ve yardım dilemek anlamına geliyor. Kur'an okuyarak namaz kılarak ibadet etme diye bir şey söz konusu değil. Ziyarete gelenler aynı zamanda buraya tuz getiriyorlar. Ziyaretlerinden sonra kutsallık kazanan bu tuzlar daha sonra çeşitli kötülüklerden korunmak için boyna asılarak, yastık altına konularak kullanılıyor.

Türkmenlerin mezarlara gösterdikleri yüksek saygı sıradan insanların mezarlarına kadar genişler. 1877 yılında buraya bir gezi yapan Mehmet Efendi, Türkmenlerde basit bir mezara gösterilen saygı ve itibarın Anadolu'da veli kulların mezarlarına gösterilen saygı seviyesinde olduğunu belirtir.⁴⁵ Nitekim Ak İşan mezarlığındaki bazı mezarların üstünde dağdan ağaçları ve onlara bağlanmış çaputlar gördük. Bunlar aslında veli olmayan insanların mezarlarıymış fakat onların torunları gelip özellikle kendi atalarından medet umuyorlarmış. Mihmandarımız bunu "çokunmak" (tapınmak) kelimesiyle ifade etti. Ancak bu durumu, mezarların Ak İşan çevresinde yer almasına bağlamak gerekli, zira Türkmenler ataları da olsa veli olarak bilinmeyen kişilerin mezarlarından medet ummadıklarını ifade ediyorlar.

Yatırlarla ilgili bu uygulamalarda henüz önemli bir değişim yoktur. Ama dindar insanlar arasında, yatırlardan medet umma konusundaki tartışmalar yavaş yavaş artmaktadır. Bu hususta Türkmenbaşı'nın kitabındaki bir cümle, hem kendisinin dinî bilgisi hem de tarihten sürüp gelen mevcut durumu tespit açısından aslında çok dikkat çekicidir: "Türkmen... Yslam dininiñ red edyändigine garamazdan, ata-baba mazaryna sežde edip, ata-babasyndan medet dileyär."⁴⁶

Türkmenlerde bazı dinî kavramlar eski anlamlarından sıyrılarak yeni manalar kazanmıştır. Mesela anne "kâbe," baba da "kybla"dır. Aynı şekilde "secde etmek" de hürmet ve tazim anlamında kullanılır. Secde etmek kelimesinin mecazî manada özellikle kabirde yatanlara saygı anlamında kullanıldığını gördük.⁴⁷ Ancak bu mecazî anlamla hakikî anlam arasında hem düşünce hem de uygulama olarak çok yakın bir ilişki vardır. Zira yatır ziyaretinde türbedeki taşları alıp öpmek, türbenin toprağına yüzünü sürmek veya türbenin çevresini yedi kere dolanarak dilekte bulunmak normal davranışlar olarak görülür.⁴⁸

Sadece mezarın yanında değil, gündelik hayat içinde herhangi bir durumda, örneğin arabaya binildiğinde ya da ağır bir hastalık veya afet durumunda, genelde o yörede meşhur olan yatırlardan medet dilenir. Örneğin Serahs'da "Yetiş Hökkü Baba" denilirken,⁴⁹ Marı'da "Ya pirim! Talhatan Baba!" veya "Ya pirim! Hoca Pursand Baba!", Ahal'da "Ya pirim! Ak İşan!", Daşoğuz'da "Ya Necmeddin Kübra özün

⁴⁵ Mehmet Emin Efendi, *a.g.e.*, s. 49

⁴⁶ "Türkmen, İslâm Dini'nin reddettiğine bakmaksızın dedelerinin mezarına hürmet gösterip medet diliyor." Saparmyrat Türkmenbaşı, *Ruhnama*, s. 107.

⁴⁷ Bir okul kitabında Türkmenlerin millî şairlerinden Magtımgulı'nın kabrinin üstüne bir türbe yapıldığından ve çok ziyaretçi olduğundan bahsedildikten sonra: "Türkmen halkı oña hormatly-keramatly Adam, söygüli şahyr hökmünde sežde edyär (Türkmen halkı ona saygıdeğer mübarek insan, sevgili şair hükmünde secde ediyor)," der. Goşayewa, Pälwanowa, *a.g.e.*, s. 255.

⁴⁸ Tatlıoğlu, *a.g.e.*, s. 66, 72, 84.

⁴⁹ Özbay, *a.g.t.*, s. 82.

yetişiveri!” denilir. Genel olarak “Ya pirim! Şâh-i merdan!” veya “Ya pirim! Ali!” şeklinde yardım dilekleri de olabilir.

Benzer şekilde Kur’an’a atfedilen koruyuculuk vasfı da dikkat çekicidir. Örneğin bebeklerin her türlü belâdan korunması için yastıklarının altına Kur’an konular, yine aynı amaçla Kur’an’dan yazılmış bazı pasajlar her yaştaki insanın boynuna asılır.⁵⁰ Bizim Türkmenistan’da bulunduğumuz zaman diliminde Kur’an okumasını bilenler bir istatistiğe dâhil olamayacak kadar düşüktü ve genç yaşlarında Kur’an okuyabilen fakülte öğrencileri, çevrelerinin kendilerine hem hayret hem takdirle baktıklarını ifade etmişlerdi.

Türkmen dinî hayatının en önemli tezahürlerinden biri “sadaka”lardır. Bu kelime, herhangi bir adağın gerçekleşmesi sonucu veya vefat eden birinin ardından verilen yemeğe işaret eder. Sadaka Türkiye’deki mevlitlere benzetilebilir, neticede bir anma ve sevap kazanma vesilesidir. Resmî kurumlar, hatta bizzat devlet başkanı adına “sadaka” verilir. Örneğin 1948 depreminde vefat edenlerin anısına 6 Ekim’de devlet daireleri yemek verdikleri gibi Kıpçak’ta bizzat devlet başkanının katıldığı büyük bir “sadaka” düzenlenir.

Herhangi bir ölümü takip eden üçüncü, yedinci, kırkıncı ve yüzüncü gün ile bir yıl sonrasında sadaka verilir. Bu “depdessur”dur. Bazı yerlerde otuzuncu gün ve altıncı ayda da sadaka verildiği ifade edilmektedir ancak bunun kadim Türkmen âdeti olmadığı söylenir.⁵¹ Ayrıca üçü ile kırkı arasındaki Cuma akşamlarında (perşembe gecesi) “annalık” adı altında Tebâreke okunur ve küçük sadakalar verilir. Sadakalar genelde öğleden sonra düzenlenir. Burada dinin gelenekle karışımın dikkat çekici örneklerini görmek mümkündür. Zira bazen verilecek sadaka Ramazan ayına denk gelebilir. Bu durumda Ramazan genelde dikkate alınmaz, oruç tutulmuyormuş gibi vakit belirlenir. Bunun bir ibadet olduğu ve diğer ibadetle çatışmaması gerektiği düşünülmez zira gelenekte sadaka oruçtan daha önemli bir yere sahiptir.

5. DİNÎ YAŞANTININ KAYNAKLARI

Türkmen dinî hayatının kaynağı aynı zamanda geleneğin de kaynağı olan atababalarıdır.* Türkmen ata-babalarından “edeb”i, “adat”ı, “depdessurlar”ı ve “ırımlar”ı öğrenirken dini de öğrenmiş olur. Bizim orada bulunduğumuz zaman diliminde Türkmenlerin dinî hayatlarına yaygın oranda kaynaklık edecek aileden başka bir kurum görülüyordu. Yani okullarda din eğitimi verilmediği gibi, ortaöğretim düzeyindeki İlähiyat Lisesi’nin Nisan 2003 tarihinde kapatılmasından sonra, İlähiyat Fakültesi dışında dinî bilgi öğreten bir başka kurum söz konusu değildi. Bunun yanında camilerde din eğitimi verilmediği gibi⁵² gerek cami sayısının azlığından ve gerekse camilere katılımın düşük oluşundan dolayı vatandaşların camilerdeki vaaz

⁵⁰ Gunça Gurbanseyidowa, “Mertebe,” *Gurbansoltan Eje*, Yıl: 2001, sayı: 1, s. 20.

⁵¹ Saparmyrat Türkmenbaşy, *Ruhnama İkinci Kitap*, s. 428.

* Baba tarafından dedeye “ata”, anne tarafından dedeye “baba” denmektedir.

⁵² Aslında bağımsızlığın ilk yıllarında medreselerde veya Kur’an kurslarında dinî bilgiler verilmiş fakat daha sonra yasaklanmıştı. 2003 yılında Prezidentin fermanıyla bu konuda değişiklik yapıldı. Buna göre ortaöğretim öğrencileri haftada dört saati geçmemek kaydıyla camilerdeki İlähiyat Fakültesi mezunu görevlilerden dinî bilgiler öğrenecekti. (Bkz. Türkmenistanyň Kanuny Dine Uymak Erkinliği we Dini Guramalar Hakynda, *Türkmenistan (Gündelik Gazet)*, 10.11.2003. Ancak bizim orada bulunduğumuz sürede bu hayata geçmemiştii.

veya hutbelerden istifadesi de son derece azdı. Aynı şekilde Türkmen devlet radyo ve televizyonlarında dinî konularda bilgi veren düzenli programlar da yoktu. Bunların yanında Türkmen toplumunda tarikat veya cemaat şeklinde dinî gruplar yaygın bir şekilde var olmadığından bu yolla da bilgi edinmek söz konusu değildi. Aslında Bennigsen ve Lemercier'in çalışması Sovyet Dönemi öncesi Orta Asya'da, özellikle de Türkmenistan'da çeşitli tarikatların varlığından bahseder; örneğin Türkmenbaşı'nın eserlerinde de zaman zaman atıf yapılan Nakşibendîlik, Türkmenistan'ın doğu ve güney bölgelerinde ve Harezm vahasında, Kübrevîlik Kuzey Türkmenistan'da yaygındı. Yesevîlik ise "öwlad" sayesinde hayatiyetini devam ettirmişti. Göktepe'de 1789 ve 1881 yıllarında Ruslara karşı direnişin manevî lideri olan Kurban Murat bir Nakşî şeyhiydi. Ancak kaynaklara göre gerek devrim öncesinde gerekse sonrasında mensup oldukları tarikat konusunda bilinçli olanların sayısı azınlıktaydı.⁵³ Günümüzde Kübrevî tarikatının hâlâ belli bir etkisinin olduğu ifade edilmekle birlikte⁵⁴ özellikle Marı ve çevresinde küçük tasavvufi faaliyetler dışında toplumun dinî yaşantısına tesir edecek yaygın bir tasavvufi hayattan (örgütlenmeden) söz edilmiyor. Bu faaliyetlere katılanlar "sopı" (şufi) olarak bilinmektedir ancak bunların da mensup oldukları tarikat konusundaki bilgi düzeylerinin oldukça düşük olduğu ifade edilir.

Bağımsızlıkla birlikte Türkmen halkı toplum içerisinde etkili olmaya başlayan yeni bilgi kaynakları tanımıştır. Hürriyet rüzgarlarıyla birlikte Türkmenistan dünyanın pek çok müziğinin (millî Türkmen müziğinin yanında pop tarzı veya aranjman tarzı yeni müzikler, Batı Avrupa, Rus, Hint, Arap ve Türk müzikleri) rahatça dolanım kazandığı ve kolay kabul gördüğü bir yer olduğu gibi, anomik bir atmosfer içinde aynı zamanda çeşitli dinlerin de yaygın propagandasının yapıldığı bir yer haline geldi. Bugün Yehova Şahitleri, Baptistler, Yedinci Gün Adventistleri, Krişna gibi dinî akımların etkin faaliyetlerinden söz ediliyor.⁵⁵ Bunların yanında ülkede Arap, İran ve Özbekistan kökenli İslâmî akımlardan bahsedilebilir. Hepsinin temelinde de bu ülkelere eğitim görmek üzere giden kişiler vardır. Aslında İran ve Özbekistan kökenli olup da, dine yaklaşım açısından Türkmen toplumundan çok farklılaşan bir yapılanma söz konusu olmadığı için, bunları birer "akım" olarak görmek doğru değildir. Dinî ilimleri öğrenmek amacıyla Özbekistan'a ya da İran'daki Sünnî medreselere gitmenin Türkmen tarihinde çok eski bir olgu olduğu ifade edilmektedir. İran'daki medreselerden icazet alıp gelenlere "âhun" ismi verilir ve bunlar hâlâ Türkmen toplumunda en itibarlı din bilginleri olarak kabul edilir. Tarihteki "âhunlar"ın soyundan gelenlere de aynı şekilde hürmet gösterilir. Son yıllarda ahunlar tarafından Türkmen dinî hayatına katılan "mevlid" yaygınlık kazanmaya başlayınca 2003 yılında müftülük bunun bidat olduğunu söyleyerek yasaklama yoluna gider. Bizim matbu olarak gördüğümüz mevlid, içerisinde Hz. Muhammed'in doğumu ve onun özellikleri ile ilgili bilgiler veren, aynı zamanda Allah'a yakarışların bulunduğu

⁵³ Bennigsen, Lemercier, *a.g.e.*, s. 82-87, 137-138.

⁵⁴ Bkz. Durmuş Tatlıoğlu, "Kübrevî Tarikatının Türkmenistan'daki Etkisi," *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:3, Sivas, 1999.

⁵⁵ 2004 yılına kadar devlet bu faaliyetleri –yasak olduğu için- sıkı denetim altında tutmaya çalışmıştır. Bkz. *International Religious Freedom Report 2002: Turkmenistan*, The Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, 7 October 2002. Ancak 2004 yılından itibaren Türkmenistan topraklarında ikamet eden beş yetişkin mensubu olan din ve mezheplerin örgütlenmesine resmî olarak izin verildi. Bkz. Aýdogdyýew, Hydryrow, *a.g.m.*

manzum bir eser olup İslâm'ın özüne aykırı bir muhtevası yoktur.⁵⁶ Kanaatimizce yasağın temelinde dönemin müftüsünün Özbek asıllı olmasından ziyade, böyle bir uygulamanın Türkmen geleneğinde bilinmemesi yatmaktadır. Yukarıda kısaca sözünü ettiğimiz "Vehhâbîlik" ise sosyolojik manada da bir akımdır. Bunlar özellikle Sovyet döneminde ülkelerinden kaçarak Arap ülkelerinde eğitim gören kişilerdi. 1990 sonrasında ülkelere geri dönen ve buralarda mescit, medrese yapımı ve dinî yayınlarla hizmet etmek isteyen bu insanlar⁵⁷ özellikle Türkmen geleneklerine ve din anlayışına karşı gelen görüşleriyle dikkat çekmektedirler.

Ancak bu etkilenmeler henüz kısmî olmaktan öteye geçememiştir ve Türkmen'in din anlayışı gelenekle iç içe olarak "edep"le ve "adat"la ifade edilir. Ya da bir başka ifadeyle din edebini ya da adatın bir bölümünü oluşturur. Bunlara uyulduğu zaman dine de uyulduğu düşünülür. Örneğin cenazeye veya cenaze için verilen "sadaka"ya mutlaka telpekli ya da takkeli katılmak gerekir. Buna aykırı hareket etmek "edepsizlik"tir. Keza belirli bir yaşa gelen yaşlının don giymesi, telpek takması, sakal bırakması edeptir. Türkmen için bunun millî ya da dinî bir uygulama olması, hatta dinî anlamda vacip, sünnet ya da müstehap olması fark etmez, bu ata-babalardan gelen uygulamadır ve uygulanmalıdır.⁵⁸ Ancak bu anlayış içerisinde kişinin Cuma namazına ya da vakit namazlarına katılması veya oruç tutması zorunlu değildir. Bir yaşulunun hiç namaz kılmaması veya Ramazan'da sadece birkaç gün oruç tutması edebini dışında bir davranış olarak telâkki edilmez.

Türkmen toplumunda Hz. Muhammed'le ilgili önemli bir geleneksel uygulama olan ve "Peygamber toyu" veya "Ak goyun toyu" ismini verdikleri yaş günü kutlaması 63 yaşına giren bir erkeğin peygamber yaşına erişmesi şerefiyle büyük bir "sadaka" vermesidir. Peygamber toyunda beyaz bir koyun kurban edilmelidir ancak başka hayvan kurban edenler de vardır. Bu kutlama dinî bayramlar gibi bir bayram, namaz ve oruç gibi de bir ibadet olarak görülür.⁵⁹ Türkmenbaşı, "Ak goyun" kutlamasına sahip olan tek milletin Türkmenler olduğunu ifade ettiği "ferman"ında bu kutlamayı resmîleştirmiştir.⁶⁰ Bazı kişilere göre bu kutlamayı yapan kişinin eceli yakınlaşır. Bu yüzden Ak goyun toyunu 62 veya 64 yaşında yapanlar da olur. Dinî bir vazife olarak yerine getirilen "Ak goyun toyu"nda, geleneksel Türkmen uygulamalarına bir örnek olarak, içki içmenin⁶¹ kötü görülmediğini söyleyebiliriz. Yani bu toyu yerine getirmek dep dessura aykırıdır ama içki içmek aykırı görülmez.

Din "edep" içerisinde taşıyorsa, edebini de taşıyıcısı olan ata-babalar en önemli dinî kaynaktır. Türkmen için ata-babalarından gördükleri en önemli inanç ve hayat düsturlarıdır. O dinî veya millî anlamda (aslında ikisi de burada birdir) herhangi farklı bir uygulama ve düşünce ile karşılaşsa ilk tepkisi "Ata-babalarımızdan böyle görmedik!" şeklinde olur.

⁵⁶ Bkz. Mirza Muhammed Ali, *Mevlidü'n-Nebî*, (Çev. Abdurrahman Ahund Tengli), Müessesesi-i İntişarati Mahtumguli Firaği, Gurgan, trs.

⁵⁷ Seyfettin Erşahin, "Bağımsızlık Sonrası Türkistan Cumhuriyetlerinde Dinî Yapılanma," *Türk Dünyasının Dinî Meseleleri*, TDV Yay., Ankara, 1998, s. 55 (ss.25-58).

⁵⁸ Bkz. Saparmyrat Türkmenbaşı, *Ruhnama İkinci Kitap*, s. 430.

⁵⁹ Bkz. Musaýew, *a.g.e.*, s. 251.

⁶⁰ Bkz. "Türkmenistanyň Prezidentiniň Permany Baky Bitarap Türkmenistanda Türkmen Halkynyň Milli Senenamasyny, hepdenamasyny, müçenamasyny Girizmek we 'Ak goýun' Toyunu Bellemek Hakynda," s. 74.

⁶¹ Bu toyun gündüzünde içki içilmez ama akşamdan sonra içilebilir. Bkz. Özbay, *a.g.t.*, s. 88.

Yaşuluların içinde dinî açıdan daha özel anlamda otorite olan insanlar vardır. Bunların başında “ahun”lar gelir. Bunlar Özbekistan’da veya İran’daki Sünnî medreselerde ilim -özellikle fıkıh- tahsil edip ülkelerine geri dönen ve sayıları az olan âlimlerdir. Halk arasına nadiren karışırlar.

Türkmenistan’daki halkın saygı gösterdiği önemli bir dinî-sosyal kategori “öwlad”lardır. Bunlar soylarının Hz. Ebû Bekir’e dayandığına inanan “Şeyhler”, Hz. Ömer ve Hz. Osman’a dayandığına inanan “Atalar” ve Hz. Ali’ye dayandığına inanan “Mücvirler,” “Mahtumlar”, “Seyyidler” ve “Hocalar”dır.⁶² Burada dinî anlamda bir otorite olmasalar bile halk arasında saygı gösterilen bir grup “Hocalar”ı özellikle zikretmek gerekir. Hz. Muhammed’in soyundan geldiklerine inanıldığı için onlara saygı gösterilir, kötü sözler söylenmez. Hocalar aslında dinî bilgi ve ibadet hayatı açısından diğerleriyle benzerlik gösterirler. Ancak yine de Peygamberin soyuna aidiyet bilinciyle dine daha saygılı bir görünüm verirler. Çocuklarına dinî isim koyarlar, soylarının bozulmaması için dışarıdan kız alıp vermezler.

Diğer önemli bir grup olarak “İşanlar” genelde bir işanın (âlim) soyundan gelen ve dinî bilgisi diğerlerinden fazla olan insanlardır. Bu unvanı kazanmada soyun önemli rolü vardır, ancak bilgisiyle öne çıkan insanlara da “işan” denilebilir. İşanlar toplum arasında daha sık görülen dinî ve millî otoritelerdir. Bizim misafir olarak katıldığımız bir “sadaka”da, bir işan takke giymememizden dolayı bizleri edepsizlikle suçlamış ve bunu doğrudan bize söylemişti.

“Öwlad” a duyulan yüksek seviyedeki dinî saygının gündelik hayattaki önemli bir tezahürü olarak bu kişilerin kuşaklar sonrası torunlarına da aynı şekilde saygı gösterilir. Bir işanın veya ulu kimsenin neslinden olduğu bilinen kişilerle karşılaşınca yine dua okunur, tokalaşınca onun eline değen eller yüze sürülür. Kadınlar tokalaşmadıkları için uzaktan onlara dokunur gibi yapıp ellerini yüzlerine sürerler.⁶³ Bizim “Şeyhler”den olan bir öğrencimiz sokakta kendisini tanıyan pek çok kadının onunla karşılaştıklarında durduklarını, ona bakarak dualar okuduklarını söylemişti.

Mollalar ise bilgi seviyesi en düşük olan dinî otorite tipleridir. Bunlar ya önceleri medreselerde okumuş ya da büyüklerinden dinî bilgiler öğrenmiş kişilerdir. Hatta toplum içerisinde Arapça olarak Kur’an okumasını bilmeyen ama ezberinde kısa süreler, Tebâreke ve bazı temel dinî bilgilere sahip kişiler molla olarak kabul edilir. Diğer dinî otorite tiplerine göre sayıları daha fazla olduğundan halkla iç içedirler. Çocuğun olması için, cinden korunmak için, koruyucu, tedavi edici veya birisine zarar verme amaçlı muskalar yapması için mollaya gidilir, yağmur duasına molla ile çıkılır.⁶⁴ Türkmenistan’da evlenen çiftler dinî nikâh yaptıkları için (hatta sadece dinî nikâhla yaşayan çiftlerden de bahsediliyor), nikâh kıymak üzere mutlaka molla çağırılır.⁶⁵ Ölüm anında Kur’an okuması için molla çağırıldığı gibi namaz kıldırma ve defin işlerini de molla yapar.⁶⁶ Çocuğa isim verilirken de bir molla çağırılır ve kulağına ezan okutulur.⁶⁷

⁶² Bennigsen, Lemercier, *a.g.e.*, s. 137 dipnot, 258-259.

⁶³ Dokunulan ya da dokunulmuş gibi yapılan şeydeki değere veya güzelliğe tekrar elleri yüze sürmek yoluyla ulaşma düşüncesi çok eski bir Türkmen âdetidir. Bkz. De Blocqueville, *a.g.e.*, s. 63-64.

⁶⁴ Özbay, *a.g.t.*, s. 14, 70-71, 73, 90, 95.

⁶⁵ Oğultâç Oraztaganowa, “Nika,” *Gurbansoltan Eje*, Yıl: 2001, sayı: 1, s. 32.

⁶⁶ Özbay, *a.g.t.*, s. 51-53.

⁶⁷ Sona Ýazowa, “Ak Öyümiň Ýaraşygy,” *Gurbansoltan Eje*, Yıl: 2002, sayı: 8, s. 43.

Türkmenistan'da üç yıl süreyle kalan Tatlılıoğlu'nun tespitlerine göre, 1995 yılında müftü ve başımla birlikte toplam iyi yetişmiş din adamı sayısı oldukça azdı ve hatta bazı cami imamı Cuma hutbesini ve namazını dahi zor okuyarak kıldırırmaktaydı.⁶⁸ Bizim gözlemlediğimiz kadarıyla da imamların bir kısmında aldıkları eksik ve yılanmış bilgilerden dolayı Kur'an kıraati konusunda hatalar görülmektedir ancak İlahiyat Fakültesi mezunları görev aldıkları yerlerde bu durumu hızla telâfi etmektedirler.

6. GELENEK VE DİN İLİŞKİSİNİN SOMUT BİR GÖSTERGESİ: TÜRKMENİSTAN'DA İSİM KÜLTÜRÜ

Doğan çocuklara ad koyma Türkmenistan'daki dinî hayatın durumunu gösteren en önemli gösterge veya örnek durum olarak verilebilir. Ad koymada da edebriyet etmek gerektiğinden mutlaka ailenin *yaşulusuna* danışılır.⁶⁹ Yaşulu isim verirken Türkmen dehdessurlarını göz önüne alır. Ancak konulan bu isimlere bakıp Türkmen dinî hayatının çok güçlü olduğunu da düşünmemek lâzımdır. Dinî hayatın göstergesi derken de kastettiğimiz budur. İsimler önemli oranda dinîdir ama bu isimlere sahip olanlar bilinen manada dindar değildir. Türkmenistan'da din yüzeysel olarak yaşanan ama mutlaka saygı gösterilen bir kavramdır. Dolayısıyla dışarıdan bakıldığında aldattıcı yargılara varılabilir. Bizim çeşitli örneklem gruplarını ele alıp yaptığımız tespitlere göre dinî isimlerin oranı erkeklerde % 30 civarındadır.⁷⁰ Hocalar gibi gruplarda bu oran daha da artar.⁷¹

İsim koyarken doğal olayların ya da doğum vaktinin önemli etkisi vardır. Bu yüzden ad koyarken fazla düşünmeye gerek kalmaz. Doğum esnasında ayın durumu, havanın durumu, gün, ay ya da mevsim veya çocuğun kaçınıcı çocuk olduğu gibi olaylar ad koymayı kolaylaştırır. Türkmenler arasında Aydoğdı, Garyağdı, Gardurdu gibi isimler görmek gayet mümkündür. Dinî günlerden Cuma,* bayram veya kurban oluşu, hicrî takvimden de Sapar (Sefer), Recep, Meret (Şaban) ve Oraz (Ramazan) ayları önemlidir.

Dinî günler olarak Recep, Meret, Oraz, Anna, Cuma, Gurban, Bayram tek başlarına erkeklere isim olarak verilebileceği gibi hepsinin sonuna –bazen de başına- “Geldi,” “Guli,” “Mırat,” “Berdi,” “Gılıç,” “Durdı,” “Mırat,” “Muhammet” eklenerek isim konulabilir: Bayram, Bayramgeldi, Bayramdurdı, Bayramali, Bayrammırat, Annabayram, Geldibayram, Durdıbayram, Bayrammâmmet, Bayramgılıç gibi. Kız ismi olarak ise sonuna “Gül,” “Bibi,”⁷² “Bike,” “Soltan,” “Cemal” veya başına “Oğul”

⁶⁸ Durmuş Tatlılıoğlu, “Türkmenistan'da Sosyo-Ekonomik Yapı ve Dinî Hayat,” *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, Sivas, 1999, s. 225.

⁶⁹ Söylemez, a.g.e., s. 123.

⁷⁰ Burada Ekrem Özbay'ın çalışmasında yer alan 142 kaynak kişiyi çeşitli yaş gruplarına ve vilayetlere ait tesadüfî bir örneklem kabul edip inceledik. Daha sonra üniversite çağında olan 275 kişilik bir örneklem grubunu inceledik. Her ikisinde de bizim dinî bir anlam atfedebileceğimiz isim oranı % 30-35 arasındaydı.

⁷¹ Örnek olarak bakılabilir. Jumaly Nurberdi, *Yagsylar ýatlansa*, yer yok, trs., s. 169-171. Bu eser kendisi de bir “hoca” olan yazar tarafından yakın atalarının hayat hikâyelerini anlamak üzere yazılmış, bilgisayarda dizilip fotokopi yoluyla çoğaltılıp ciltlenerek kitap haline getirilmiştir. İlgili sayfalarda yakın ataların onların çocuklarının isimleri “şecere” olarak verilmektedir.

* Cuma günü hem “cuma” hem de “anna” kelimesiyle ifade edilir.

⁷² Burada “Bibi” aynı zamanda yüksek seviyedeki kadınlar için bir saygı ifadesi olarak kullanılır. Örneğin “hoca” olan bir kadına -isminde olmasa bile- “Bibi Meryem,” “Nurpaş Bibi” şeklinde hitap edilir. Nitekim Hz. Âişe'den bahsedilirken “Bibi Âşe” deniliyor. Bkz. *Ajaýyplýkların Dürü*, (Yayına Haz. Gurbangul → →

eklenerek isim yapılabilir: Orazsoltan, Orazgül, Orazbibi, Orazbike, Orazcema, Oğuloraz⁷³ gibi.

Türkmenistan'da üç ayların yanında Sefer ve Muharrem ayları da bilinir ve bunlara uygun isimler verilir. Sefer ayında doğan erkek çocuklara yukarıdaki örneklere benzer şekilde "Sapar"lı bir isim verilir. Muharrem ayında doğanlara ise "Aşır" ismi verilir ama Muharrem ismine rastlanmaz. Bu isimlerden Türkmenlerin dinî anlamda özelliği olan Muharrem ayını bildiklerini öğreniyoruz ancak aşure günü bilinmez ve bu günle ilgili oruç tutma ve aşure dağıtma gibi bir uygulama görülmez. Oysa Türkmenistan'da "Dürrü'l-Acâib" ismiyle mollalar arasında meşhur olan Türkmence eserde muharrem ayından, özellikle on Muharrem'den bahsedilmektedir. Yine bu kitapta Şaban ayının 15. gecesinin Berat Gecesi olduğundan ve bu geceyi ibadet ile geçirenin kıyamet günü kurtuluşa ereceğinden söz edilmektedir.⁷⁴ Sovyet idaresi zamanında Orta Asya dinî idaresinin çıkardığı takvimde yer alan dinî günler içinde Kadir Gecesi, Ramazan ve Kurban bayramlarının yanı sıra Mevlit ve Berat Gecesi'ne de yer veriliyordu.⁷⁵ Dolayısıyla Türkmenler arasında çok nadir de olsa "Barat" şeklinde isimlere rastlamak mümkündür. Ancak yaşullular veya mollalar tarafından konulan Barat isminin manasını bilen olmadığı gibi Berat Gecesi'ni ihya etmek şeklinde bir uygulama da söz konusu değildir. Mevlid ve Regâib kandilleri ise halk arasında hiç bilinmediğinden ve kutlanmadığından bunlarla ilgili isimlere rastlamadık. Ya da başka bir sebep-sonuç ilişkisi kurarak bunlarla ilgili isim olmamasından bu günlerin bilinmediği ortaya çıkarılabilir. Kadir Gecesi ise bilinir; hatta bu gecenin hürmetine bazı mahkûmlar affedilir.⁷⁶ Kadir Gecesi'nde doğanlara "Hıdır" veya "Kadir" ismi verilir. Hızır (a.s) Türkmenistan'da bilinmesine rağmen, Hıdır isminin Hıdrellez ile ilgisi yoktur, zira özellikle Batı Anadolu ve Balkanlarda kutlanan bu gün burada bilinmez.

Bir kanaat olarak şu söylenebilir ki; Türkmenlerde verdikleri isimlerle kutladıkları dinî günler arasındaki sıkı bir ilişki vardır ve bu isimler onların dinî hayatı hakkında bize önemli ipuçları vermektedir. Ancak dediğimiz gibi bu isimler bilinçli bir davranıştan ziyade salt bir bilince işaret eder.

Türkmenlerde "Allah," "Hüda" veya "Tanrı" lâfızlarının yer aldığı çok sayıda isim görülür. Şunu da öncelikli olarak söylemekte fayda vardır. Yukarıda "Sapar" örneğinde görüldüğü gibi Türkmenistan'da isimler konusunda en dikkat çekici husus, yabancı dillerden gelen isimlerin Türkmen diline uyarlanmasıdır. Bu bazen ses uyumu açısından olur. Abdullah'ın "Abdilla" olarak söylenişi gibi. Bazen tercüme etmek suretiyle olur. Allaberdi, Allaguli, Tanrıberdi, Tanrıguli gibi.⁷⁷

→ →

Guzuçyýewa), Aşgabat, 2004, s. 298.

⁷³ Pek çok geleneksel toplumda olduğu gibi Türkmenistan'da da arzu edilen erkek evlâttır ve bu arzu kız isimlerine de yansır. Erkek çocuk beklentisi içinde olan bir aile kızı doğduğu takdirde yukarıdaki örneklerle uygun şekilde "Oğulsultan," "Oğulgurban" gibi isimler takar; hatta "Oğulgerek" ismiyle bu arzusunu en yüksek düzeyde ortaya koyar. Konunun ilginç olan yönü, erkek isteyen ailelerin kız çocuklarına bu tür isimler vererek -isimler vasıtasıyla da olsa- yine onlardan medet ummalarıdır. Kız çocuğu ise, ismiyle buna vesile olsun ya da olmasın yaşadığı müddetçe bu arzusunun ete kemiğe bürünmüş bir ifadesi olarak kalacaktır.

⁷⁴ *Ajajylyklarýn Düri*, s. 264, 279.

⁷⁵ Erşahin, *Türkistan'da İslam ve Müslümanlar*, s. 350-353.

⁷⁶ 2000 yılında yapılan Halk Maslahatı'nda Kadir Gecesi'nde mahkûmları affetme kararı alınmıştır. Bkz. *Diyar*, Yıl: 2000, sayı:5-6, s. 6.

⁷⁷ Bkz. Sultanşa Ataniyazov, *Türkmen Adam Atalarının Düşündürüşlü Sözlüğü*, Aşgabat, 1992, s. 12.

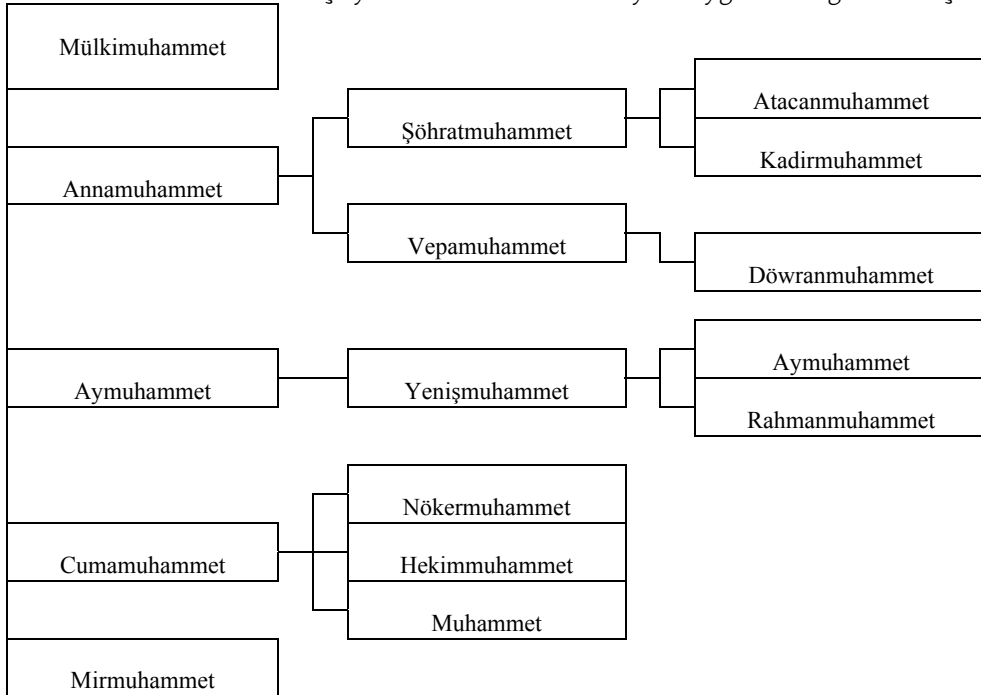
Tanrıya izafe edilerek verilen isimlere şunlar da örnek verilebilir: Allandır, Allayar, Allamırat, Alladurdu, Allanzar, Allabay, Hudayberdi, Hüdayar, Hudaygulu, Hudaynazar. Bunların yanında Abdilmecit, Abdilreşit, Abdilbaki, Abdilgapur, Abdilhak gibi isimlere rastlandığı gibi (bazen de bu isimler Türkmenceleştirilerek verilir, Gapurgulu, Celilgulu gibi) esmâ-i hüsnâdan olan bu isimler başına “abd” lâfzı eklenmeden de Kerim, Kadir, Azim, Rahman, Rahim, Eziz şeklinde verilir.

“İslâm” ismi de yaygın görülür.

Türkmenlerde en çok gördüğümüz dinî isim “Muhammet”tir. Bu bazen “Muham,” “Mommi,” “Momma,” “Mommat,” “Mehemmet,” “Mehmet,” “Mehem,” “Mämmet,” “Mämet,” “Mämi,” “Met,” “Homma,” “Hommi,” şeklinde de verilebilir.⁷⁸ Bunlar içerisinde “Muhammet”ten sonra en fazla kullanılanlar “Mämmet”, “Mommat” gibi isimlerdir. Türkmenler Allah ve Peygamber sevgilerini isimlerine yansıtmaya çalışmışlar, bu gayret neticesinde de İslâm dünyasında pek rastlanmayacak yeni terkipler ve isim kombinasyonları ortaya çıkmıştır. Örneğin Dinmuhammet, Akmuhammet veya Nurmuhamet gibi isimler bu yeni terkiplerin en dikkat çekici olanlarıdır.

Muhammet ismi genelde tek başına verilmez, çocuğun doğduğu vakit de dikkate alınarak başka bir isimle terkip oluşturulur. Bayrammuhammet, Muhammetmırat, Berdimuhammet Şâmuhammet gibi. Türkmen toplumunda dikkate değer bir uygulama da bazen bir sülâlenin bütün erkek çocuklarına “Muhammet” ismi verilmesidir. Türkmenlerdeki uyumlu isim koyma âdetine (Orazdurdı, Yazdurdı, Amadurdı, Şadurdı ya da Nuryağdı, Nurgeldi, Nurberdi gibi) benzeyen ancak zorunlu olmayan bu uygulamaya göre, “Muhammet” isimli çocuk baba olunca erkek çocuklarına ve torunlarına aynı şekilde isim verir.

Aşağıdaki örnekte Muhammet Mülkiyew isimli bir üniversite öğrencisinin dedesi Mülkimuhammet’le başlayan Muhammet ismi koyma uygulaması gösterilmiştir.



⁷⁸ Ataniyazow, *a.g.e.*, s. 158.

Yukarıdaki şekilde görüldüğü gibi Mülkimuhammet'in dört erkek çocuğu olmuş ve bunların hepsine "Muhammet" ismi verilmiştir. Bunlar da erkek çocuklarına aynı şekilde isim vermişlerdir. Burada Cumamuhammet'in en küçük oğlu Muhammet bizim kaynak kişimizdir. Ayrıca nadir de olsa, "Muhammet" isminin tek başına verilmesine bir örnektir. Hz. Muhammed'in "Ahmed" ismine de sık rastlanmakla birlikte Mustafa ve Mahmud isimleri nadir görülür.

Hz. Muhammet'in yanında diğer peygamber isimlerine de rastlanır. En başta "Pıgambergüli" veya "Abdiresul" şeklinde isim vardır. Bunun yanında Yusup, Davut, Süleyman, İsmail, Yunus gibi isimlere rastlanır. Hıdır-İlyas veya Yusup-Ahmet isimleri özellikle ikiz doğan çocuklara verilir.

Gerek dört halife ve gerekse diğer İslâm büyüklerinin isimleri nadir de olsa konulur. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali isimlerinin yanında Hamza gibi isimler vardır. İkizlere Ömer-Osman, Hasan-Hüseyin, Patma-Hatice, Aşe-Patma ya da kız-erkek olması durumunda Patma-Hasan, Hasan- Aşe isimleri verilir.⁷⁹

Türkmen toplumunda yaşuluya saygının bir gereği ve göstergesi olarak çocuğa dedelerinden herhangi birisinin ismi verilmişse, gündelik hayatta çoğunlukla o isim kullanılmaz, dedelerinden birinin ismini taşıdığına işaret etmesi amacıyla "Atacan" ya da "Babacan" diye çağılır.⁸⁰

Türkmenistan'da isimlerin delâlet ettiği önemli bir uygulama da yatırlara veya dinî önderlere verilen değerdir. Herhangi bir yatıra adanan veya din önderinin duasıyla doğduğuna inanılan çocuklara buna uygun isim verilir. Türkmenistan'da çocuğu olmayan kişilerin mollalara, îşanlara veya yatırlara gitmesinin yaygın bir uygulama olduğuna işaret etmiştik. Hatta doğacak çocuğun kız veya erkek olması için de yatırlara gidilir. Kaka bölgesindeki Melik Baba türbesini ziyaretten sonra doğan çocuğa "Melikberdi,"⁸¹ Ak İşan'ı ziyaretten sonra doğan çocuğa "İşangülü" ismi verilmektedir.⁸² Dolayısıyla Türkmenistan'da Allagülü, Pıgambergüli gibi isimlerin yanında Hezretgüli, İşangülü, İmamgüli, Öwlüyägüli, Hocagüli, Pırgüli gibi isimleri ya da bizzat o yatırın veya din önderinin ismine delâlet eden isimleri görmek mümkündür. Türkmenistan'daki ziyaret yerleri üzerinde müstakil bir eser hazırlayan Tatlılıoğlu'nun tespitiyle, "İsimlerinden Türkmenlerin hangi türbelere gittiği anlaşılmaktadır."⁸³ Ancak bu tür isimlerin bir kısmı türbe ziyaretinden sonra verilmemiş olabilir, bu ismin kaynağı bazen atasının ismidir. Zira Türkmenlerin bir âdeti de ailede yeni ölmüş birinin ardından bir çocuk doğmuşsa onun ismini vermektir. Bu uygulamanın temelinde de ezeli takdirin bir ifadesi olarak Allah'ın aldığı bir can yerine yeni bir can verdiği inancı yatar.

7. SONUÇ

Bağımsızlık sonrası Türkmenistan, özellikle şehir merkezlerinde rahat gözlenildiği üzere bir anomi dönemi yaşıyor. Tarihi yapıları itibarıyla kapalı bir toplum olan Türkmenler, bu yapılarına ilâveten Sovyet döneminde de Komünist iktidara tepkisel

⁷⁹ Bkz. Ataniyazow, *a.g.e.*, s. 16-17.

⁸⁰ Bkz. Mehmet Emi Efendi, *a.g.e.*, s. 48.

⁸¹ Özbay, *a.g.t.*, s. 15-16.

⁸² Tatlılıoğlu, *a.g.e.*, s. 70.

⁸³ Tatlılıoğlu, *a.g.e.*, s. 81.

bir tutum sergilediklerinden geleneklerini önemli ölçüde muhafaza edebilmişlerdi. Ancak ülkenin bağımsızlık kazanarak iktidarın kendilerine geçmesi sonucu bu tutum geçerliliğini birdenbire yitirip Türkmenler bir anda kapitalist dünyanın bütün yeni “değerleri” ile karşı karşıya kaldılar. Geleneksel, millî, dinî ve daha özelde ailevî değerler hızlı bir aşınma sürecine girdi ve geleneksel yapı ile yeni durumun bileşimi olan değerler –doğal olarak- hemen üretilemedi. Bu süreç içerisinde Türkmen devleti, Sovyet döneminde sürekli menfi propagandalara maruz kalan ve netice itibarıyla yıpranma eğilimi gösteren geleneklerini resmiyet kazandırarak ihya ederken, bu çabanın aynı zamanda toplumun içine sürüklendiği anomik yapının aşılmasında da faydalı olacağını öngörmüş olmalıdır. Türkmenistan’ın geleneksel yapısının belirleyici öğelerinden olan İslâm dini de gerek resmî politikalarla, gerekse dindar Türkmenlerin bireysel gayretleriyle canlandırılmaya çalışılıyor. Ancak genel olarak Türkmenler, bazı akımları istisna tutarsak, İslâm’ın Türkmen geleneğindeki biçimiyle ihya edilmesi arzusundadırlar. Bu anlayışa göre dinin otantik yapısı ile gelenek birbiriyle uyumludur ve aralarında çatışma olmaz; uyuşmazlığın olduğu durumlarda ise esas referans olarak gelenek kabul edilir. Bu yaklaşımın günümüz şartları içerisinde ne derece başarılı olacağı noktasında istifhamlar vardır. Bu sebeple ülkenin entelektüel gelişimi içinde, gelenek, din ve modern yaşam tarzları arasındaki muhtemel ve aktüel çatışmaları objektif bir şekilde tespit edip çözüm yolunu araştıran yaklaşımlar da gözlenmektedir.