

AZERİ MASALLARINDA AV KÜLTÜ VE AV ANLAYIŞI

The Understanding of Hunting and Hunting Cult in Azerbaijan Tales

Dr. Kadriye TÜRKAN*

ÖZ

Bozkır Türk kültürünün en eski ve köklü geleneklerinden biri olarak; tabiatta var olanı toplama ve evcilleştirme etkinliğinin, hayvansal boyutunu oluşturan avcılık, orman kültürü ve animizm anlayışının da önemli bir parçasıdır. Bu bağlamda avcılar, av esnasında başlarından geçen olayları abartılı bir şekilde anlattıkları hikâyelerle, av efsaneleri dikkate değer sözlü edebiyat ürünlerindedir. Ayrıca atasözü, halk hikâyesi, fıkra ve masallarda da av yer verilmekte; av, masal dünyasının vazgeçilmez motiflerinden bir tanesi olarak, masal boyunca sıkça tekrarlanmaktadır. Bu makalede, 'Azerbaycan Nağilları' adını taşıyan ve beş ciltten oluşan masal külliyyatından hareketle, masallara yansıyan av kültürü ve av anlayışı üzerinde durularak, değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler

Azerbaycan, Şamanizm, masal, av, av kültürü

ABSTRACT

Hunting which consists of gathering and domesticating of the materials that exist in nature, is one of the oldest and rooted traditions of Bozkır Turkish culture, and it forms one of the biggest part of forest cult and animism. In this context, the hunters tales in which hunters talk about their experiences in an exaggerated manner and hunters myths are important oral literary products. As one of the most important motives in the tale world, hunting takes place in proverbs, folktales and jokes, and it is repeated many times in the tales. In this article; the hunting cult and the understanding of hunting which reflects itself in the hunting cult and hunting notion in tales will be focused on by taking into account 'Azerbaijan Nagillari' which consist of five volumes.

Key Words

Azerbaijan, Shamanism, tale, hunting, hunting cult

Bozkır Türk kültürünün en eski ve köklü geleneklerinden biri olan avcılık, tabiatta var olanı toplama ve evcilleştirme etkinliğinin, hayvansal boyutunu içine alır. Uygarlıkların doğuşunda birincil rol oynayan coğrafyanın, toplumların toplayıcılık, avcılık, çobanlık ya da çiftçilik şeklindeki hayat tarzlarının oluşmasında da önemli ölçüde belirleyici olduğu tartışılmaz. Bu anlamda coğrafi faktörler de dikkate alındığında, Türk mitolojisini ortaya çıkaran toplumsal yapılanış, 'toplayıcı-avcı, avcı-çoban ve çoban-tarımcı' dönemlerinden geçerek günümüze ulaşmıştır. (Çobanoğlu 2001: 30).

İnsanlar ilk çağlardan beri hayatta kalabilmek, yiyecek ve giyeceklerini sağlamak için yaptıkları basit aletlerle

avlanmışlardır. Başlangıçta toplayıcılığa ve dolayısıyla kadın hâkimiyetine dayanan hayat tarzı, zaman içerisinde demir ve bakır işlenerek yapılan silahlar ve vahşi hayvanların avlanması suretiyle daha çok bir erkek etkinliği olarak öne çıkan avcılığa kaymıştır.

Avcılık, böyle bir gelişim çizgisi üzerinde yol alarak; dünyadaki pek çok millet gibi, Türkler için de zamanla millî bir özellik ve gelenek haline dönüşmüştür. Türkler, avaya çıkmaya çocuk yaşlarda başlar; çocuklarını küçük yaşta avlanmaya teşvik ederek, avı gücün ve yiğitliğin simgesi olarak değerlendirirler. Av sonrası avlananlarla 'sığır törenleri ve şölenler' düzenlemek suretiyle de avın kamusal alandaki varlığını ve av gele-

* Mehmet Akif Ersoy Üniv. Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü Araş. Gör., kturkan@gmail.com

neklerini devamlılığını büyük ölçüde sağlamışlardır.

Avın dinî boyutuna ve kutsiyetine gelince M. Eliade bunu, “*Arkaik dünya ‘din dışı’ eylem diye bir şey bilmez; belirli anlamı olan her eylem-avlanmak, balıkçılık, tarım, oyunlar, çatışmalar, cinsellik- , şu veya bu şekilde kutsal alana katılmaktadır. Din dışı olan tek eylem mitsel anlamı olmayan, yani örnek modellerden yoksun eylemlerdir. O halde diyebiliriz ki belirli bir amaca yönelik her sorunlu eylem arkaik dünya için bir ritüeldir.*” (Eliade 1994: 41) cümleleriyle ortaya koyar.

Bu bağlamda avcılık, başta orman kültürü ve birçok hayvan kültürünü de içine alan av kültürünün oluşmasına zemin hazırlamıştır. U. Tavkul, avın Türkler için önemini ve kültürel boyutunu; “*Eski Türk göçebe-bozkır yaşantısının en güçlü geleneklerinden ve hayat tarzından biri olan avcılık Türk boylarının ekonomik hayatında düzenleyici bir rol oynarken, aynı zamanda da toplum hayatı üzerindeki güçlü tesiriyle, ayrıca bir dini kültürün ve inancın da doğmasını sağlamıştır. Çeşitli inanç, itikat ve geleneklerle kült haline getirilen avcılık, Türk toplum hayatı üzerinde de önemli etkilerde bulunmuştur.*” (Tavkul www. kafkas.gen. tr/belgeler/ap-sati. htm) şeklinde özetler.

Av, Şamanizm içerisinde de oldukça önemli bir yere sahiptir. Zira av büyü-sü, Şamanın görevleri arasında olup; bu büyü ile Şaman, av hayvanı ve doğa ruhlarıyla irtibata geçer. Av hayvanlarının kitleşmesi da Şamana başvurma nedenlerindedir. Ayrıca o, kara ve su olmak üzere avcılık ritüellerinin değişmez parçasıdır. Şamanın bu rolleri üslenmesinin nedeni, esrime ve ruhlarla ilişkiye girme yetisinin sonucudur: “*(O) hava durumunun değişeceğini önceden kestirir, ön-*

görü ve uzak-görü yetilerinden yararlanır (yani gizlenen avı bulabilir); üstelik hayvanlarla daha sıkı ve mitsel/ dinsel ilişkileri de vardır.” (Eliade 1999: 216).

Av kültürü ile birlikte, onun değişmez parçası orman kültürü öne çıkar. Orman ruhları avcılarını koruyan ve onlara av veren, avın verimli geçmesini sağlayan ruhlar olarak değerlendirilmektedir. Hatta bu ruhların, Karaçay-Malkarlar da olduğu gibi bazı topluluklarda etkinliği dikkate alınarak tanrılaştırıldığı ve *Apsatı* gibi özel adlarla anıldığı da bilinmektedir.

Özellikle Altay Türkünün inancında vahşi kuş avları, mukaddes ruh âlemine açılan dünya olarak algılanmakta, bu ruhlar tıpkı insanlar gibi bir hayat sürmekte ve taygaların, dağların içindeki bütün hayvan ve kuşlar onların mülkü olarak görülmektedir. (Caferoğlu 1970: 169) Bu inancın uzantısı olarak; Türkler, çocuklarına avcı kuşların adlarıyla seslenmiş ve şahin cinsinden bütün kuşları kendilerine ongun seçmişlerdir.

Avla ilgili inançlar ise av öncesi, sırası ve sonrasına yayılmış olup, şöyledir: Avcılar, ava çıkacakları gün cinsi münasebette bulunmazlar, avcının evinde de temizliğe dikkat edilir. Avcı, avla ilgili herhangi bir şeyden bahsetmez ve ava çıkana kadar kimse ile konuşmaz. Ailesi de o dönene kadar, orman ruhlarının hoşlanmadığı faaliyetlerden kaçınır. Eğlence, oyun ve şakalaşma yasaktır. A. İnan, avcılarının orman ruhlarını memnun etmek üzere yanlarında taşıdıkları usta hikâyeci ile Şamanı, “*Bununla beraber bu ruhlar avcılardan hikâyeler, masallar dinlemeyi severler. Hele müstehcen hikâyeler pek hoşlarına gider. Bunun içindir ki avcılar yanlarında bir usta hikâyeci bulundururlar. Bu hikâyeci avdan avcılar kadar hisse alır. Herhalde bu hikâyeci-*

*ci orman ruhlariyla iyi geçinmeyi sağla-
yan kam (şaman) rolünü ifa etmektedir.”*
(İnan 2000: 63) diyerek bağdaştırır.

Ayrıca av hayvanlarının insan dili-
ni anladığı düşüncesi çerçevesinde “gizli
avcı dili” oluşturulmuştur, bu geleneğe
bağlı olarak avlanan hayvanların isimle-
ri de doğrudan telaffuz edilmez.

Avcılık, orman kültürü ve ani-
mizm anlayışının önemli bir parçası ola-
rak, pek çok toplumda önemli bir yere
sahiptir. Avcıların, av esnasında başla-
rından geçen olayları abartılı bir şekil-
de anlattıkları hikâyelerle, av efsaneleri
dikkate değer sözlü edebiyat ürünlerin-
dendir. Ayrıca atasözü, halk hikâyesi,
fıkra ve masallarda da ava yer verilmek-
te; av masal dünyasının değişmez motif-
lerinden olması hasebiyle sıkça tekrar-
lanmaktadır.

Azeri masallarında av, günlük ha-
yatın değişmez bir parçası olmazsa ol-
mazı olarak iş görmektedir. Genelde;
“Her gün dev gedip avlayırdı, quşlayır-
dı.” (Zeynalı 2005: 28) şeklinde “(av) av-
lamak, (kuş) kuşlamak” kalıbıyla ifade
edilen av, masalların önemli bölümünde
hem iş hem bir çeşit eğlence hem de sı-
kıntıları gidermede önemli bir araçtır.

Masallarda kara ve su avcılığı bir
arada yer almakta avla ilgili olarak; “av-
şikâr, avcı-seyyad, tor-torcu” kelimeleri
kullanılmaktadır.

Av hazırlığı da masallarda, gele-
neklere uygun olarak yapılan ve bazen
günlerce süren önemli bir uğraş olarak
karşımıza çıkmaktadır: ‘Hatemin Nağı-
lı’: “(Av için) üç gün hazırlık gördüler.
Dördüncü gün sefere çıxdılar.” (Axundov
2005a: 48) ya da ‘Qırx Qönçe Xanım’:
“Qerez, hazırlaşdılar, at, qatır, deve yük-
leriynen bir qeder qoşun götürüb şikâra
çıxdılar.” (Axundov 2005a: 87) gibi.

Av mekânı olarak Azeri masalların-
da, orman (meşe) ve dağlardan söz edilir:

‘Axvay’: “Şehzade Rehman qırx gün idi
ki, vezirin-vekilin oğlu ile başında qırx
atlı Lale dağına ava çıxmışdı.” (Zeynalı
2005: 68). ‘Avcı Pirim’ masalında Pirim
ise ormanda avlanır: “(Pirim) –Arvad,
üreyim yaman ova çıxmaq isteyir, bu
gün oxu, yayı götürüb meşeye gedeye-
yem.” (Seyidov 2005: 13).

Avlanan hayvanlar; ceyran, maral,
ahu, kuş, kel (ormanlarda ve dağlarda
yaşayan yabani hayvan), tavşan, balık
gibi çeşitlilik arz etmektedir.

Padişah ve şehzadelerle, saray er-
kânı, vezir ve vekiller ya da onların oğul-
ları, masal kahramanları, hatta devler
yine dev-insan bir arada olmak üzere
masal dünyasının pek çok kahramanı
tek başına ya da gurup olarak ava çıkar:
‘Hatemin Nağılı’: “Her gün İbrahimi dev-
ler aparırdı ova, gezdirirdiler, ovlayırdı-
lar, quşluyurdular, yene qayırdırdılar.
Xülasa, qoymurdular ki, İbrahim qem
çeksin.” (Axundov 2005a: 35). Ava genel-
de koşunla çıkılırken, bireysel avlar da
oldukça yaygındır. Hatta ‘Ovçu Pirim’
(Seyidov 2005: 13) ya da ‘Peşa Dalınca’:
“Qız başdadı başına geleni nağıl elemeye
paçcaha. Qız dedi ki, men atamnan ova
çıxmışdım.” (Zeynalı 2005: 161) masal-
larında olduğu gibi nadir de olsa kadın-
ların ava gittiği gözlenmektedir.

Avlanmak için ok-yay; ‘Hatemin
Nağılı’: “İbrahim o saat ox-yayın gö-
türdü, bir neçe maraldan-ceyrandan,
kelden vurub getirdi, kabab eleyib ye-
diler.” (Axundov 2005a: 33) tüfek, ‘Avcı
Mehemmed’: “Mehemmedin anası köhne
bir sandıq açdı, onun içinnen bir tüfeng,
bir barıt çıxardı.” (Zeynalı 2005: 88) ke-
ment gibi araç gereç kullanılır.

Masal dünyasında daha çok günlük
avlar yaygın olmakla birlikte, çok faz-
la ayrıntıya inilmeden yedi ya da kırk
gün süren av etkinlikleri de masal un-
surları arasında telaffuz edilmektedir:

‘Şahşonqar’ masalında böyle bir avdan bahsedilir: “Padişah qırx günün şikârına çıxmışdı.” (Zeynalı 2005: 221).

Azerbaycan masalarında av, sık olmasa da bazen iki kahramana karşılaş-tırmak ya da başka bir olaya geçişi sağ-lamak için araç olarak kullanılmaktadır. Böyle yerlerde sadece kahramanın ava çıktığı söylenir, ancak avla ilgili bir sah-neye veya ayrıntıya yer verilmeksizin asıl olaya geçilir.

Azerbaycan masalarında av motifi, şu işlevlerle yer alır:

1- Av, masalarda babadan oğla geçen ve genelde tercih edilmeyen bir meslek olarak iş görür; zira annesi her ne kadar istemese de kahraman, babasının mesleğini seçmede ısrarcı davranır: ‘Avçı Mehemed’: “Ana! Doğrusun di. Menim atam ne sanat sahibi idi? Anası dedi: -Oğul, vallah, atan avçı idi. Her gün ava çığanda yorgun gelib üzü üstü düşüb, torba barıt çeşmeden savayı heç bir iş görmürdü.” (Zeynalı 2005: 88). ‘Yetim İbrahim ve Sövdeger’de (Axundov 2005b: 93–94) İbrahim, babasını avda bir peleng parçaladığı halde yine de babasının mesleği olan avcılığı seçer. Avın, ana konuyu oluşturduğu masalarda, masalın adında da avcı kelimesine yer verilir: ‘Avçı Pirim, Avcı Mehemed’ gibi.

Avcılık, bazen kahramanın başına umulmadık işler de açar. ‘Simanın Nağlı’ (Tehmasib 2005: 34) adını taşıyan masalda, kahramanın avladığı hayvanın postunu padişaha hediye edip, arkasından yerine getirilmesi zor isteklerle karşılaşması gibi.

2- Av, padişah ve şehzadelerin ya da diğer masal kahramanlarının, sıkıntılarını gidermek, daraldıklarında kendilerini eğlendirmek amacıyla müracaat ettikleri bir uğraştır: ‘Emiraslanın Nağlı’: “Bir gün padşah çox darıxdı. Emr eleledi ki, elli nefer adam atlansın şikâra

çıxmağa.” (Tehmasib 2005: 255). Öyle ki, ‘Daş Üzük’de keçel, yiyecek de dâhil her istediğini anında elde etmesini sağlayan bir yüzüğe sahip olduğu halde her gün ava gitmeye devam eder: “Keçel hemişe ova giderdi. Odu ki, üzüyü evde qoyardı.” (Axundov 2005a: 68).

3- Masalarda av, günlük yiyecek temini için kahramanların sık sık başvurdukları bir iş olarak öne çıkmaktadır: ‘Ecem Oğlu İbrahim’: “İbrahim seneti bu idi ki, her seher çıxırdı ova, ovlardı, gelib anasıyan bir yerde şad ürenken yeyerdiler.” (Axundov 2005a: 190).

4- Bazen masal kahramanı ‘Hatemın Nağlı’ nda olduğu gibi devlerin yardımını sağlamak adına, onlar için ava çıkar: “(Dev) Ancaq qardaş, özün gördün, men yeddi ildi xesteyem, çox zeiflemişem. Bir nece gün ovdan-zaddan vur, bir hala gelim, sonra gederik. Sen darıxma. Allah kerimdi.” (Axundov 2005a: 33).

5- Nadir de olsa av motifi, ‘Dede Korkut Kitabı’nda, ‘Dirse Han Oğlu Buğaç’ın hikâyesinde de görüldüğü üzere bir insana tuzak kurup, öldürmek için bahane olarak kullanılır. ‘Hatemın Nağlı’nda, babaları padişahın, üvey kardeşleri İbrahim’e gösterdiği ilgiyi kıskanan şehzadeler, onu ava götürmek suretiyle öldürmeyi planlarlar: “(Büyük kardeş) İbrahimi özümüznen şikâra aparaq, orda öldürüb, patlarını da qana boyuyub, ağlaya-ağlaya qayıdaq atamızın yanına, deyek ki, İbrahimi peleng yedi.” (Axundov 2005a: 47). “Melik Durak” (Axundov 2005a: 150) adlı masalda baba, oğlunu ortadan kaldırıp; eşine sahip olmak için tuzak olarak, ava götürür.

6- Av, sağaltım amacı ile de yapılabilir. ‘Ağ Atlı Oğlan’ masalında boğazı şişen padişaha, hekimler ancak av etinin suyunu içerek iyileşebileceğini söylerler. Gereken hayvan padişahın damadı tarafından avlanır. Avcı, “Adı başına, tadi

başına” sözlerini söyleyerek avın iyileştirici etkisini başında toplar ve bu yolla padişah iyileşir. (Axundov 2005b: 301).

‘Nuşaperi Hanımın Nağlı’nda (Axundov 2005a: 8) tora, balık yerine içerisinde insan olan bir sandık takılması ya da ‘Göyçek Fatma’da (Seyidov 2005: 23) olduğu üzere tora takılan balığın karnından insan çıkması da sıkça kullanılan avla ilgili masal motiflerindedir. ‘Quş Dilen Bilen İskender’de (Axundov 2005a: 148) İskender, kuşdili bilmek gibi olağanüstü bir özelliğe sahip olmasından dolayı av ruhlarının yardımıyla olsa gerek; avcılıkta da maharetini gösterir ve kimsenin yakalayamadığı kızıl balıktan her ağ atışında bir tane yakalar.

Av, kültürel boyutu ile de Azeri masallarında önemli yer tutar. ‘Balıklar Padişahı ile Yakub’ (Axundov 2005b: 202) masalda Yakup’un avlayıp, babasının kör gözlerine şifa olacağını bildiği halde kıyamadığı için denize attığı balık, insan donuna girip Yakup’a yardım eder. Bir balığın insan kılığına girerek kahramana yardımı, istisnasız hayvan iyeleri hatıra getirir. Çünkü “ormanın iyisi değişik varlıkların kılığına girebilmektedir. Bazen hayvan, bazen de insan olarak görünürler.” (Özdemir 1986: 14). Pek çok toplumda dağ ve orman iyelerinin orda yaşayan hayvanların da sahibi olduğu düşüncesi hâkimdir¹. Ancak bazı topluluklarda her hayvan cinsinin ayrı ayrı iyisi vardır. Bu durumda deniz ve göllerde yaşayan hayvanların da bir iyisi olması doğaldır. Bu masaldaki balığın bir iye olduğu ve babası tarafından cezalandırılmayı göze alarak, kendisine zarar vermeyen Yakup’a yardım ettiği muhakkaktır.

Nitekim Şaman davulunun üzerinden de suyu iyelerini temsilen iki balık yer alır. J. P. Roux, rehberlikte uzmanlaşmış hayvanlar arasında inek, alage-

yık, deve, tavşan, kurt ve beyaz köpeklerle birlikte balığı da saymaktadır².

Av kültürü ile ilgili diğer motiflere gelince bunlardan ilki, şekil değiştirmedir. ‘Simanın Nağlı’ isimli masalda, Siman bir ceyranın peşine düşer kemend atıp tutar, başını kesmek ister ancak ceyran Siman’ın gözleri önünde cildinden çıkıp bir karıya dönüşür: “ceyran tez cildinden çıkıp, oldu bir qarı.” (Tehmasib 2005: 34). Bu durum Roux’un “Avcının avdan önce kişilik değiştirmesi gibi, av hayvanı da alanına girmeden önce kişilik değiştirir; eskiden saptanmayan bu konu, günümüzde Sibiry’a da çeşitli törenler için hayvanın insan kılığına sokulmasıyla yaygın şekilde görülmektedir.” (Roux 2002: 231) cümleleri doğrultusunda yorumlanabilir. Orman iyelerinin insan olarak tasvir edildiği, bazı toplumlarda dişi olarak değerlendirildiği ve şekil değiştirme kabiliyetine sahip olduğu düşünülürse; burada dişi bir orman iyisi ile karşı karşıya olduğumuz açıktır.

Benzer motife ‘Güloğlu’ (Axundov 2005b: 224) masalında bir kez daha rastlanır. Burada padişahın kovaladığı maral, aslında sihirli bir karıdır ve maral donuna girip, kaleye kadar peşinde sürüklediği insanları taşla çevirmektedir.

Orman iyelerinin Sibiry topluluklarında tam tasviri yapılmazken, Yakut ve Buryatlarda hayvan, Tunguzlarda ise beyaz saçlı bir ihtiyar olarak düşünülmektedir. Bunlar, kendilerini kurbanlarla memnun eden ve istekleri doğrultusunda avlanan avcılara yardım ederler. H. Özdemir, bu şekil değiştirmelerle ilgili olarak “insanın hayvana, hayvanın insana dönüşebilmesi tasavvuru avcı toplayıcı ve çoban toplumların düşünüş biçimlerine olağandışı bir durum değildir” (Özdemir 1986: 32) demektedir. Ancak bu masalda durum daha farklıdır, ceyranın sihirli bir karıya yani

cadıya dönüşmesi manidardır. Zira cadı kötülüğün sembolü olarak bilindiğinden buradaki şekil değiştirme ile kastedilen, bazen av hayvanı donuna girerek avcıya zarar vermeye ve onu yeraltına yani karanlık dünyaya çekmeye çalışan Erlik ya da onun elçisi olmalıdır³.

Kanın kutsiyeti ve Şamanizme göre de kut'u yani camı içinde barındırması dolayısıyla yere akıtılmaması, Türklerin önemli inançlarından olup; "Ölü Mehemmed" (Axundov 2005a: 186) masalında buna değinilmiştir: Mehemmed'in karısı, onu avladığı güvercinin kanının bir damlasının dahi yere düşmemesi gerektiği konusunda uyarır. J. P. Roux, kanın aynı zamanda ruhu içinde barındırdığını, "Bir avı yakalamanın en ilginç şekli, elle yakalamaktır... Kan akıtmaya ilişkin olarak hissedilen korkuyla bu konuda hükümdarın sorumluluğunun ortaya konması. Kan akıtılmaması zordur ve oklarla toplu öldürmelerin sayısı fazladır. Ancak tuzaklar kurarak, sopayla vurarak veya taşa tutarak kan akıtmamaya çalışılmaktadır. Elbette söz konusu olan, hayvanın ruhuna dokunmamaktır." (Roux 2002: 228) cümleleriyle vurgular.

Çok yaygın olan ve mitolojik nitelik de taşıyan 'Ovçu Pirim' masalında Pirim'in avladığı ceyran, olağanüstü bir şekilde canlanır. Kesilip şişlere takılan etin her parçası bir ceyran olup kaçar: "Ovçu Pirim ele ki, şişleri odun üstüne koydu, bir de gördü ki, etin her tikesi bir ceyran olub başladılar kaçmağa..." (Seyidov 2005: 5). Bu masalda görüldüğü gibi bir dirilme, evcil veya yabani bir hayvanın kemiklerden yeniden dirilmesinin masallara yansıyan motif kalıntısıdır. Zira pek çok yerde karşımıza çıkan bu tür dirilmeler, kemiklerin bir araya

getirilip; büyüsel bir işlemle hayvanın tekrar diriltilmesi şeklindedir. Kafkas uluslarının inançlarına göre bu dirilmeler son derece doğaldır. Çünkü onlara göre; avcılar av tanrısı, yardımcılarını ve kızları tarafından daha önce kesilip etleri yenmiş ve yeniden dirilmemiş hayvanları avlayamazlar⁴.

Av kültürüne göre av hayvanları insan dilini anlamakta ve hatta onlar gibi konuşmaktadır. 'Şems-Qemer'de (Axundov 2005b: 17) bu inancın göstergesi olarak; avcı tarafından yaralanan maral, kendisine yardım eden Qemer ile konuşarak; gideceği yer ve yapması gerekenlerle ilgili bilgi verir, yardım eder.

'Melik Memmed ve Melik Ahmed'de, kahramanlar on beş yaşına gelince molayı göndererek atalarından yani padişaktan av izni isterler. Çünkü av izni ve yetkisi J. P. Roux'un, "...şef en azından ilk hayvanı kendi elleriyle yakalar, ilk kanı akıtır, ilk bahğı avlar". Hiç kimse liderin izini olmadan ondan onay almaksızın avlanamaz. Av izni Dede Korkut'tan, Oğuz Kağan'a kadar pek çok yerde konu edilmiştir: "Oğuz Kağan yaşlanıp avı bıraktığı zaman, oğullarına avda kendi yerine geçmelerini emreder." (Roux 2002: 228) ifade ettiği üzere lidere aittir.

Masallara yansıyan bir diğer uygulama, avın belli bir düzende, Türklerin en çok kullandıkları av tekniklerinden biri olan av hayvanlarını daire içine alarak yapılmasıdır: 'Ağ Atlı Oğlan' ve 'Melik Memmed ile Melik Ahmed' masallarında bu avlanma tekniği göze çarpmaktadır: "Gördüler ki, beli, burda bir ceyran otluyor. Qoşuna emr elediler ki, etden çepere çekin... Bunlar cergeye durdular, ceyranın dörd bir terefini tuttular." (Axundov 2005a: 161).

Azeri masallarında tespit ettiğimiz

bir başka gelenek ise avdan “pay verme” geleneğidir. Bu doğrultuda Avcı Pirim, avladığı ceyranın derisini padişaha hediye eder. Çünkü avcı, hayvan öldürmenin sorumluluğunu ve tehlikelerini öldürülen hayvanın bir kısmını üçüncü bir kişiye vermek suretiyle paylaştığını ve bu doğrultuda, öldürme olayındaki sorumluluğunun azaldığını düşünür⁵.

Sonuç olarak; Türklerin yaşadıkları coğrafya ve hayat tarzının bir gereği olarak başlangıçta korunmak ve giyecek, yiyecek ihtiyacını karşılamak üzere başladığı av etkinliği, zaman içerisinde birçok ritüeli ve kültü de içine alan av kültürüne dönüşmüş; pek çok sözlü edebiyat türüne bu arada da masallara farklı şekillerde dâhil olmuştur. Azeri masallarına da av; -şekil değiştirmeden, ölüp-dirmeye, kanın kutsiyetine, av izni, tekniği ve pay vermeye- kadar hemen bütün özellikleriyle yansımıştır. Günümüzde av, geleneksel formunu kaydetmiş olsa da, gerek av tutkunlarının kurdukları kulüplerle ve çıkardıkları dergilerle bir spor ve eğlence olarak, varlığını devam ettirmektedir.

NOTLAR

1 Özdemir, Hasan (1986), Hayvanların İyeleriyle İlgili Halk İnanç ve Efsaneleri, Ankara, s. 9.

2 Roux, J. Paul (2002), Türklerin ve Moğolların Eski Dini, İstanbul, s. 218.

3 Korkmaz, Esat (2003), Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü, İstanbul, s. 31.

4 Özdemir, Hasan (1986), Hayvanların İyeleriyle İlgili Halk İnanç ve Efsaneleri, Ankara, s. 19.

5 Roux, J. Paul (2002), Türklerin ve Moğolların Eski Dini, İstanbul, s. 229.

KAYNAKLAR

Axundov, Ehliman (2005a), *Azərbaycan Nağılları* III. Cild, Bakü: Şark-Garb.

Axundov, Ehliman (2005b), *Azərbaycan Nağılları* IV. Cild, Bakü: Şark-Garb.

Caferoğlu, Ahmet (1972), “Türklerde Av Kültü ve Müessesesi”, *VII. Türk Tarih Kongresi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, s. 169- 175.

Çobanoğlu, Özkul (2001), “Türk Mitolojisi”,

Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Tarihi, Ankara: AKM Yayınları, C.I, s.1- 85.

Eliade, Mircea (1994), *Ebedi Dönüş Mitosu* (Çev: Ü. Altuğ), Ankara: İmge Kitapevi.

Eliade, Mircea (1999), *Şamanizm* (Çev: İsmet Birkan), Ankara: İmge Kitapevi.

Inan, Abdülkadir (2000), *Tarihte ve Bugün Şamanizm / Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: TTK Yayınları.

Korkmaz, Esat (2003), *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Özdemir, Hasan (1986), “Hayvanların İyeleriyle İlgili Halk İnanç ve Efsaneleri”, Ankara. (Yayımlanmamış doçentlik takdim tezi).

Perrin, Michel (2001), *Şamanizm* (Çev: Bülent Arıbaş), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Roux, Jean Paul (2002), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Çev: Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Seyidov, Nüreddin (2005), *Azərbaycan Nağılları* V. Cild, Bakü: Şark-Garb.

Tavkul, Ufuk, “Karaçay-Malkar Kültüründe Avcılık ve Av Tanrısı Apsatı” (www.kafkas.gen.tr/belgeler/apsati.htm). (17. 06. 2006).

Tehmasib, Memmedhüseyn (2005), *Azərbaycan Nağılları* II. Cild, Bakü: Şark-Garb.

Türkan, Kadriye (2008), “Türk Dünyası Masal Geleneğinde Şamanistik Unsurlar”, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış doktora tezi).

Zeynalı, Hanefi, (2005), *Azərbaycan Nağılları* I. Cild, Bakü: Şark-Garb.