



Türk Dünyasında Dinî Hikâye Bağlamında Manzum Bir Battalnâme: Kazak Sahasındaki *Kıssa Seyit Battal*'da Gazâ Anlayışı

Dr. Hakan TIKDEMİR

ORCID: 0000-0002-6248-6240. E-posta: hakan.tikdemir@gmail.com

Özet

Bu çalışma, Kazak Türkçesiyle yazılmış bilinen en eski Battalnâme örneği olarak değerlendirilen *Kıssa Seyit Battal*'da gazâ anlayışını incelemektedir. Çalışmanın temel metnini, Mâulekey Jumaşulı tarafından derlenip düzenlenerek 1879 yılında Kazan'da Arap harfleriyle yayımlanan nüshadan Kiril harflerine aktarılan ve *Babalar Sözi* külliyyatının XVI. cildinde neşredilen *Kıssa Seyit Battal* oluşturmaktadır. Kazak sahasında dinî hikâyeler için “dinî destan” adlandırmasının kullanıldığı dikkate alınarak eser, Kazak sahasındaki dinî destan geleneği ile manzum dinî hikâye anlayışı çerçevesinde değerlendirilmiş, metinden seçilen örnekler bağlam merkezli çözümleme yöntemiyle incelenmiştir. İnceleme sonucunda Seyit Battal'ın gazi kimliğinin epik savaşçılık ve askerî önderliğin yanı sıra eylemlerini Allah rızasıyla ilişkilendiren dinî bir anlayışla şekillendiği görülmüştür. Metinde tevhid ile putperestlik, mümin ile kâfir ve hak ile bâtıl arasındaki karşıtlıklar gazânın dinî zeminini oluştururken Mehraşıp çevresinde gelişen olaylarda tebliğ, dinî tartışma, fiziksel çatışma ve putperestlikle mücadele iç içe geçmektedir. Milan Şah'la mücadelede ise bu dinî karşıtlık, Müslüman ve kâfir orduların karşı karşıya geldiği geniş ölçekli askerî gazâ biçiminde belirginleşmektedir. Tekbir, şehitlik ve ilâhî yardım vurguları askerî mücadelenin dinî anlamını güçlendirmektedir. Sonuç olarak *Kıssa Seyit Battal*'da gazâ; gazi kimliği, tevhid inancı, putperestlikle

Araştırma Makalesi

Konu: Edebiyat

Makaleye Atıf Bilgisi

Tikdemir, H. (2026). Türk Dünyasında Dinî Hikâye Bağlamında Manzum Bir Battalnâme: Kazak Sahasındaki *Kıssa Seyit Battal*'da Gazâ Anlayışı. *International Journal of Social Science (IJSS Journal)*, (e-ISSN:2548-0685) Vol:10, Issue:48; s. 121-140. DOI: 10.52096/usbd.10.48.8

Gönderim: 12.07.2026

Kabul: 18.08.2026

 [ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ](http://www.sobider.net)
[ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ](http://www.sobider.net)

editorusbd@gmail.com

mücadele, tebliğ, şehitlik, ilâhî yardım ve askerî mücadelenin bütünleştiği dinî-kahramanlık anlayışı içinde kurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Battalnâme, Kıssa Seyit Battal, Dinî Hikâye, Gazâ

**A Verse Battalnâme in the Context of Religious Narratives in the Turkic World:
The Concept of *Ghazâ* in *Qissa-i Seyit Battal* from the Kazakh Region**

Abstract

This study examines the concept of *ghaza* in *Kıssa Seyit Battal*, which is regarded as the earliest known example of a Battalnâme written in Kazakh Turkish. The primary text of the study is *Kıssa Seyit Battal*, which was compiled and edited by Mäülekey Jumaşulı, published in Kazan in 1879 in Arabic script, later transliterated into Cyrillic, and subsequently published in Volume XVI of the *Babalar Sözi* collection. Considering that religious narratives in the Kazakh literary tradition are referred to as “religious epics,” the work is evaluated within the framework of the Kazakh religious epic tradition and the tradition of verse religious narratives, while selected passages are examined through a context-based textual analysis. The analysis reveals that Seyit Battal’s identity as a *ghazi* is shaped not only by epic warriorhood and military leadership but also by a religious understanding that associates his actions with seeking Allah’s approval. While the oppositions between tawhid and idolatry, believer and unbeliever, and truth and falsehood constitute the religious foundation of *ghaza*, the episodes surrounding Mehraşıp intertwine the call to Islam, religious debate, physical conflict, and the struggle against idolatry. In the conflict with Milan Shah, this religious opposition becomes more explicit in the form of large-scale military *ghaza* between Muslim and unbeliever armies. References to *takbir*, martyrdom, and divine assistance further reinforce the religious meaning of military struggle. Consequently, *ghaza* in *Kıssa Seyit Battal* is constructed within a religious-heroic framework that integrates the *ghazi* identity, belief in tawhid, the struggle against idolatry, the call to Islam, martyrdom, divine assistance, and military combat.

Keywords: Battalnâme, *Kıssa Seyit Battal*, Religious Narrative, Ghaza

1. GİRİŞ

Battal Gazi, tarihî şahsiyeti ile menkıbevî kimliği iç içe geçmiş önemli Türk-İslâm anlatı kahramanlarından biridir. Kaynaklarda kahramanın lakabının “Battal”, asıl adının ise Abdullah olduğu, VIII. yüzyılda Emevîlerin Bizans’a karşı Anadolu’da yürüttüğü mücadelelerde yer aldığı ve özellikle 717-740 yılları dolaylarında şöhret kazandığı belirtilmektedir (Ocak, 1992a). Onun etrafında zamanla gelişen kahramanlık menkıbelerinin destanlaşmasıyla oluşan anlatı

Türkler arasında genel olarak “Battalnâme” adıyla anılmış, yazma nüshalar *Menâkıb-ı Gazavât-ı Seyyid Battal Gazi* ve *Hikâyet-i Seyyid Battal Gazi* gibi farklı adlarla kaydedilmiştir (Ocak, 1992b).

Battalnâme’nin Türk anlatı geleneği içindeki şekillenişinde, tarihî Müslüman kumandanın Anadolu Türklerinin muhayyilesinde klasik Türk alp tipine yaklaştırılması belirleyici olmuştur. Battal Gazi bu süreçte gazi-veli yahut alp-eren kimliğiyle yüceltilmiştir (Ocak, 1992a). Battal Gazi Destanı, Türk muhayyilesiyle şekillenerek millî destan kimliği kazanmış, Türkler arasında benimsenmesinde Battal Gazi’nin İslâmiyet’in yayılması uğruna gösterdiği kahramanlık etkili olmuştur. Bu çerçevede eser, Battal Gazi’nin din için yaptığı savaşları konu edinen bir destan veya destanî halk hikâyesi olarak tanımlanmakta (Demir ve Erdem, 2006); anlatıda cihad ve gazâ ruhunun güçlü biçimde hissedildiği belirtilmektedir. Bu kahramanlık ve dinî mücadele eksenli anlatı geleneği Anadolu’yla sınırlı kalmamış, Türk dünyasının farklı sahalarına yayılmıştır. Battal Gazi menkıbesinin Doğu Türkistan’a kadar ulaştığı (Say, 2009), Battalnâme’nin Anadolu dışında yaşayan Türk toplulukları arasında da sevilerek yazılıp okunduğu belirtilmektedir (Ocak, 1992b). Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Tataristan’da Anadolu Türkçesinin yanı sıra farklı Türk lehçeleriyle meydana getirilmiş çok sayıda Battalnâme nüshasının bulunması bu yayılmayı somutlaştırmaktadır. Kazak sahasındaki metinlerin bir kısmı yazılı kaynaklardan hareketle yeniden oluşturulmuş, bir kısmı ise sözlü icraların derlenmesiyle yazıya geçirilmiştir. Destan geleneğinde tarihî olaylar birebir aktarılmamakta; halk hafızasında kazandıkları biçime ve destan anlatısının kendi kurgusal yapısına göre yeniden şekillendirilmektedir (Çobanoğlu, 2015). Benzer biçimde Kazak akınları da daha önceki Battal Gazi anlatılarını yalnızca çevirmekle yetinmemiş; bu anlatıları kendi dönemlerinin ve sözlü anlatı geleneklerinin özelliklerine göre yeniden biçimlendirmişlerdir (Cicioğlu, 2013).

Kazak sahasındaki Battal Gazi anlatıları içerisinde *Ğazauat Sultan* ve *Kıssa Seyit Battal* öne çıkmaktadır. *Ğazauat Sultan*, Kazak Türkçesiyle yazılmış en hacimli manzum Battalnâme olarak tanıtılmakta ve *Babalar Sözi*’nin XIII ve XIV. ciltlerinde yayımlanmaktadır (Aday ve Solmaz, 2023). Bununla birlikte *Ğazauat Sultan* ile *Kıssa Seyit Battal* aynı eser değildir. *Babalar Sözi*’nin açıklamasında Türkiye sahasında doğup geniş bir epik yapıya dönüşen Battal Gazi anlatılarının Kazak versiyonunun *Ğazauat Sultan* olduğu, *Kıssa Seyit Battal*’da ise yirmi yedi bölümlük bu eserin yalnızca on beşinci bölümünde anlatılan olayların karşılık bulduğu belirtilmektedir (Äzibaeva, 2005). Dolayısıyla *Kıssa Seyit Battal*, geniş Battal

Gazi anlatı dairesinin Kazak sahasındaki daha sınırlı bir olay halkasını işleyen manzum örneklerinden biridir.

Kıssa Seyit Battal, Kazak Türkçesiyle bilinen en eski Battalnâme metni olarak değerlendirilmektedir (Cicioğlu, 2013; Aday ve Solmaz, 2023). Eser ilk kez 1879 yılında Kazan'daki Kokovina Matbaası'nda yayımlanmış, metni halk arasından derleyip düzenleyen Mäulekey Jumaşulı olmuş ve aynı nüsha 1883 ile 1888 yıllarında yeniden basılmıştır (Äzibaeva, 2005). Aday ve Solmaz (2022), Mäulekey'in metin içerisinde kendi adı, doğum yeri, yaşadığı yerler ve mesleği hakkında bilgi verdiğini, ayrıca kıssayı Kazaklardan aldığını ve Kazan'da yayımladığını belirttiğini kaydetmektedir. Nitekim Mäulekey, metnin başında Kazaklar arasında on iki yıl çocuk okuttuğunu belirtmekte ve “Jumaşıq uğıl Mäulekey bolar atım / Bu qıssanı qazaqtan körip aldım” sözleriyle kıssayı Kazaklardan aldığını ifade etmektedir (Babalar Sözi, 2005). 1879 tarihli nüshanın Bökey Orda'da toplanıp düzenlendiği, metnin 1879 tarihli Arap harfli baskıdan T. Äkimova tarafından Kiril harflerine aktarıldığı ve herhangi bir değişiklik yapılmadan ilk kez Kiril harfleriyle yayımlandığı belirtilmektedir (Äzibaeva, 2005). Bu çalışmanın temel metnini *Babalar Sözi*'nin XVI. cildinde yayımlanan söz konusu Kiril harfli neşir oluşturmaktadır.

1.1. Amaç ve Yöntem

Bu çalışmanın amacı, Kazak sahasına ait manzum *Kıssa Seyit Battal* metninde gazâ anlayışının hangi unsurlar üzerinden ve nasıl kurgulandığını ortaya koymaktır. Kıssa Seyit Battal üzerine yapılan önceki araştırmalarda müstakil şekilde ele alınmayan gazâ anlayışına odaklanan bu çalışma, gazâyı yalnızca savaş sahneleriyle sınırlandırmayarak Seyit Battal'ın gazi kimliği, dinî karşıtlıklar, tebliğ, putperestlikle mücadele ve askerî çatışmalar arasındaki ilişki üzerinden bütüncül biçimde değerlendirmektedir. Çalışmanın temel metnini, Mäulekey Jumaşulı tarafından derlenip düzenlenerek 1879 yılında Kazan'da Arap harfleriyle yayımlanan nüshadan T. Äkimova tarafından Kiril harflerine aktarılan ve *Babalar Sözi* külliyyatının 2005 yılında Astana'da Foliant tarafından yayımlanan XVI. cildinde Kiril harfleriyle neşredilen *Kıssa Seyit Battal* oluşturmaktadır. Çalışmada gazâ anlayışının belirginleştiği gazi kimliği, dinî karşıtlıklar ve askerî mücadele başlıkları esas alınarak seçilen örnekler, Kiril harfli neşir temelinde Latin harflerine aktarılmış ve alıntılar Latin harfli biçimleriyle verilmiştir. Alıntıların metindeki mısra numaraları ise *Kıssa Seyit Battal* için kullanılan “SB.” kısaltmasıyla gösterilmiştir (örn. SB. 593-596). Seçilen örnekler bağlam merkezli metin çözümlemesi yöntemiyle değerlendirilmiştir.

2. DİNÎ HİKÂYE BAĞLAMINDA KISSA SEYİT BATTAL

Anadolu sahasında dinî muhtevalı manzum anlatılar, İslâmiyet'in kabulünden sonra gelişen anlatı geleneğinin önemli kollarından birini oluşturmuştur. *Kesikbaş, Güvercin, Geyik, Ejderha, Hatun, Fatıma, İbrahim ve Veysel Karani* gibi anlatılar, manzum dinî hikâye veya manzum dinî destan başlığı altında değerlendirilen başlıca örnekler arasında gösterilmektedir (Kuzubaş, 2008). Özellikle Eski Anadolu Türkçesi döneminde mevlid, miracnâme ve kıyametnâme gibi türlerin yanı sıra “Dâstân” ve “Hikâyet” başlıkları taşıyan müstakil manzum anlatıların da kaleme alındığı görülmektedir (Kaya Çakı ve Hocaoglu Alagöz, 2023). Bu eserlerin mevlid nüshalarında, cönklerde ve mecmualarda yer alması, topluluklar önünde okunması ve sade, tahkiyeli bir dille dinî-ahlâkî değerleri aktarması, yazılı kültür ile sözlü icra arasında geniş bir dolaşım alanına sahip olduklarını göstermektedir (Öztürk, 2007; Kaya Çakı ve Hocaoglu Alagöz, 2023). Olay örgüsü ve merak unsuru anlatının sürükleyiciliğini sağlarken dinî ve ahlâkî öğütler, fedakârlık, yiğitlik ve dinî terbiye gibi değerlerin dinleyiciye aktarılmasına imkân vermiştir (Biltekin, 2013; Şentürk ve Kartal, 2011).

Bu anlatıların kaynakları arasında Kur'ân-ı Kerîm'deki peygamber kıssaları, enbiya ve evliya menkıbeleri ile dinî şahsiyetler çevresinde oluşan rivayetler önemli bir yer tutmaktadır. Din uğruna gösterilen fedakârlık ve kahramanlıkların da anlatılara dâhil olması, manzum dinî hikâyelerin konu alanını genişletmiştir (Albayrak, 1993). Mucize, keramet ve menkıbe unsurlarından beslenen bazı anlatılar Arap ve Fars edebiyatlarından tercüme, nakil veya uyarlama yoluyla Anadolu sahasına geçmiş, farklı anlatıcı ve yazıcıların elinde yeniden biçimlenerek yeni görünüm kazanmıştır (Aslan, 2006). XIV. yüzyıldan itibaren fakihler, şeyyadlar ve meddahlar aracılığıyla yaygınlaşan bu metinlerin sözlü ve yazılı dolaşımı, farklı nüsha ve varyantların oluşmasına da zemin hazırlamıştır (Önler, 1990; Kocatürk, 2016; Aslan, 2006).

Manzum dinî anlatıların önemli özelliklerinden biri, dinî muhteva ile kahramanlık unsurlarını aynı tahkiye içerisinde bir araya getirebilmeleridir. Peygamberler, veliler ve din uğruna mücadele eden kahramanlar çevresinde gelişen anlatılarda mucize ve kerametlerin yanı sıra düşmanla mücadele, fedakârlık ve yiğitlik gibi unsurlar da dinî bir anlam çerçevesinde işlenebilmektedir. Bu eserlerin kimi zaman “Dâstân”, kimi zaman “Hikâyet” başlıklarıyla kaydedilmesi, adlandırmalar arasındaki sınırların her zaman belirgin olmadığını göstermektedir (Kaya Çakı ve Hocaoglu Alagöz, 2023). Aynı döneme ait örneklerin bazı biçim özellikleri bakımından da ortaklık göstermesi, bu anlatıları yalnızca başlıklarına göre değil; konu,

kahraman tipi, dinî işlev ve tahkiye yapısı bakımından da değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır (Köksal, 2011).

Battalnâme'nin Müslüman-Türk anlatı geleneği içerisinde teşekkül etmiş destanî bir halk hikâyesi olarak değerlendirilmesi, dinî muhteva ile kahramanlığın Battal Gazi anlatı dairesindeki birlikteliğini göstermektedir (Ocak, 1992b). *Kıssa Seyit Battal* da bu anlatı dairesinin Kazak sahasındaki manzum örneklerinden biridir. Eserde Seyit Battal'ın gazi kimliği, tevhid ile putperestlik arasındaki karşıtlık, tebliğ ve din uğruna gerçekleştirilen mücadelelerin kahramanlık unsurlarıyla birlikte işlenmesi, metnin dinî hikâye bağlamında ele alınmasına imkân vermektedir.

2.1. *Kıssa Seyit Battal*'ın Dinî Hikâye Geleneğindeki Yeri

Kazak destan geleneğinde anlatılar “jır”, “epos” ve “dastan” başta olmak üzere “arkaik epos”, “köne epos”, “batırlık epos”, “lıro epos”, “ğaşıktık epos”, “batırlar cırı” ve “tarihî cır” gibi farklı adlarla anılmakta; destanların manzum veya manzum-mensur biçimlerde söylenebilmesi de bu anlatı alanının terminolojik ve yapısal çeşitliliğini göstermektedir (Ata Yıldız, 2015; Aça, 2002). Bu yapı içerisinde dinî hikâyeler için “dinî destan”, halk hikâyeleri için ise “hikâyelik destan” adlandırmasının kullanıldığı belirtilmektedir (Aday ve Solmaz, 2023). Nitekim “Salsal”, “Zarkum” ve “Seyitbattal” gibi eserler dinî kahramanlık destanları arasında gösterilmekte; bu tür metinlerin halk arasında “kıssa”, “hikâye” ve “dastan” adlarıyla yayıldığı kaydedilmektedir (Cicioğlu, 2013). Kaya ve Kaya'nın (2025) aktardığı Nurettin Albayrak tasnifinde de Battal Gazi, Hz. Ali Cenklere, Hamzanâme ve Ebu Müslim Cenklereyle birlikte “dinî-destanî hikâyeler” arasında gösterilmektedir. *Babalar Sözi* külliyyatının ilk dokuz cildinin hikâyelik dastanlara ayrılması ve onuncu ciltten itibaren dinî dastanların yayımlanmaya başlanması da bu ayrımı göstermektedir (Babalar Sözi, 2004). Bu çerçevede, *Kıssa Seyit Battal*'ın Kazak sahasındaki dinî destan geleneği ile manzum dinî hikâye anlayışı içerisinde değerlendirilmesine imkân vermektedir.

Kazak destanlarının tasnifinde dinî destanlar ayrı bir anlatı alanı olarak değerlendirilmekte, hikâyelik destanlar, aşk destanları, dinî destanlar, kahramanlık destanları ve masalımsı destanlar birbirinden ayrılmaktadır (Ata Yıldız, 2015). Özellikle XIX. yüzyılda geniş bir yayılma alanı kazanan dinî destanların, İslâmî bilgi ve değerlerin aktarılması ve maneviyatın güçlendirilmesi bakımından önemli bir işlev üstlendiği belirtilmektedir (Kanseitova ve Kanseitova, 2019). Konu, kaynak ve yayılma biçimleri farklı olmakla birlikte bu eserleri birleştiren temel özellik, İslâmî manevî değerlerin aktarılmasıdır. Bu amaçla Kur'an kaynaklı unsurların yanı sıra eski

masal ve epik motiflerden de yararlanılmıştır. Dinî destanlar kendi içinde İslâm'ın esaslarını konu alan anlatılar, Hz. Muhammed ve dört halife çevresinde gelişen eserler, Müslüman kahraman ve dinî şahsiyetleri anlatan metinler ile İslâm'ın yayılması uğruna din düşmanlarıyla mücadeleyi işleyen eserler şeklinde gruplandırılmaktadır (Äzibaeva, 2004).

Dinî muhtevanın geleneksel epik yapıyla birleşmesi, bu anlatıların önemli özelliklerinden biridir. Dinî şahsiyetler ve İslâm kahramanları çevresinde gelişen metinlerde eski folklorik motifler, Müslümanlık çevresinde oluşan rivayetlerle kaynaşarak yeni anlatı yapıları meydana getirmiş, dinî kahramanlar da epik kalıplar içerisinde yeniden şekillenmiştir (Äzibaeva, 2004). Bu nedenle dinî destanlarda kahramanlık, mücadele ve olağanüstülük unsurları dinî içerikten bağımsız değil, onunla bütünleşen anlatı unsurları olarak ortaya çıkmaktadır.

Kıssa Seyit Battal da bu gelenek içerisinde dinî yönlü destanlar arasında gösterilen eserlerden biridir (Aday, 2022). *Babalar Sözi*'nin dinî dastanlara ayrılan XVI. cildinde yer alan on yedi eser arasında ilk sırada neşredilen *Kıssa Seyit Battal*, 1372 mısradan oluşan manzum bir metindir (*Babalar Sözi*, 2005; Aday, 2022). Eser, 11'li hece ölçüsüyle dördlükler hâlinde ve belirli bir kafiye düzeniyle oluşturulmuştur (Aday, 2022). Cildin açıklamasında *Kıssa Seyit Battal*'ın eski "kahramanlıkla evlenme" olay örgüsüne dayandığı da belirtilmektedir (Äzibaeva, 2005). Böylece eser, geleneksel epik özellikleri dinî destan geleneği içerisinde bir araya getiren manzum bir anlatı görünümü sergilemektedir.

Eserin bu niteliği merkezî kahramanın kuruluşunda da belirginleşmektedir. Seyit Battal, güçlü bir savaşçı olmasının yanında, dinî kimliği doğrultusunda hareket eden bir kahraman olarak tasvir edilmektedir. Kur'an'ı bilmesi, keramet göstermesi, İslâm'ın temsilcisi olarak hareket etmesi ve karşılaştığı kişileri İslâm'a davet etmesi, kahramanlık ile dinî kimliğin anlatıda birlikte kurulduğunu göstermektedir (Aday ve Solmaz, 2023). Bu bakımdan *Kıssa Seyit Battal*, geleneksel kahramanlık unsurlarını İslâmî değerler ve din uğruna mücadele anlayışıyla bir araya getiren manzum bir dinî anlatı niteliği taşımaktadır.

2.2. Eserin Konusu ve Olay Örgüsü

Kıssa Seyit Battal'da olay örgüsünün başlangıç noktasını, Seyit Battal'ın Emir Ömer'in kızı Fatıma ile evlenme isteği oluşturmaktadır. Eserin başında Seyit Battal'ın oğullarının eğitim gördükleri mollaya verilmek üzere hediye istemeleri üzerine, maddî imkânı bulunmayan Battal cübbesi ile sarığını verir. Eşi Gülendâm'ın yoksulluğunu dile getirmesinin ardından Battal, Emir Ömer'in kızı Fatıma'yı kalın mal (başlık) vermeden alacağını söyleyerek evinden çıkar. Emir Ömer evliliğe karşı çıkmaz ancak eşinin yönlendirmesiyle Battal'dan yerine getirilmesi

güç bir kalın talep eder. İstenenler arasında Türkistan’da bulunan Ak Fil ile çok sayıda deve, at ve çeşitli mallar da bulunmaktadır. Battal bunları bir yıl içerisinde bulup getireceğine söz vererek yolculuğa çıkar (*Babalar Sözi*, 2005). Cildin bilimsel açıklamasında, *Kıssa Seyit Battal*’ın “kahramanlıkla evlenme” olay örgüsüne dayandığı belirtilmektedir. Seyit Battal’ın evlilik için gerekli kalını elde etmek üzere çıktığı yolculukta çeşitli kahramanlıklar gösterdiği, düşmanlarını mağlup ettiği, putperestlerle mücadele ettiği, olağanüstü varlıklarla karşılaştığı ve esir tutulan hükümdar kızlarını kurtardığı kaydedilmektedir (*Äzibaeva, 2005*). Böylece evlenme isteğiyle başlayan yolculuk, kahramanın maddî bir şartı yerine getirmeye çalıştığı bir arayış olmaktan çıkarak savaşların, dinî karşılaşmaların ve olağanüstü mücadelelerin iç içe geçtiği geniş bir macera alanına dönüşmektedir.

Seyit Battal’ın yolculuğunda Ak Fil’e ulaşmadan önce Mehraşıp çevresinde gelişen olaylar önemli bir yer tutar. Ak Fil’i bulmak amacıyla ilerleyen Battal, Tantaniya şehrinde putperest hükümdar Mehraşıp’la karşılaşır. Putperestlik etrafında başlayan çatışmaların ardından Mehraşıp’ın dev tarafından kaçırılan kızını ve onunla birlikte esir tutulan diğer kızları kurtarır. Tantaniya’ya döndüğünde yolculuğunun asıl amacı olan Ak Fil’i yeniden soran Battal, filin Milan adlı hükümdarın elinde bulunduğunu öğrenir. Bunun üzerine Milan’ın bulunduğu bölgeye doğru yola çıkan Seyit Battal, yedi günlük yolculuğun ardından Müslüman bir ordu ile Milan’ın ordusunun karşı karşıya geldiği savaş alanına ulaşır ve Müslümanların yanında mücadeleye katılır. Milan’ın putperest kimliğinin de vurgulandığı bu olay halkasının sonunda Ak Fil, Battal’ın çağrısına karşılık vererek Milan’ı öldürür ve Battal fili elde eder. Ancak Ak Fil’in elde edilmesiyle evlilik kurgusu tamamlanmaz. Malatya’ya dönen Battal, şehrin Rûm Kayseri tarafından tahrip edildiğini ve Emir Ömer’in kendisine söz verdiği Fatıma’nın esir alındığını öğrenir. Bunun üzerine Rûm ülkesine giderek Fatıma’yı kurtarır ve Malatya’ya getirir. Emir Ömer’in kızını Battal’a vermesi ve nikâhlarının kıyılmasıyla evlilik gerçekleşir (*Babalar Sözi*, 2005).

Seyit Battal’ın yolculuğu boyunca karşılaştığı engellerin önemli bir bölümü dinî karşıtlıklar etrafında şekillenmektedir. Mehraşıp çevresinde gelişen olaylarda putperestlik ile tevhid arasındaki karşıtlık, İslâm’a davet ve fiziksel çatışma bir arada görülürken Milan Şah’la mücadelede aynı dinî karşıtlık Müslüman ve kâfir orduların karşı karşıya geldiği askerî bir savaşa dönüşmektedir. Bu nedenle eserde kahramanlıkla evlenme kurgusu ile dinî mücadele birbirinden bağımsız iki yapı olarak ilerlemez. Kahramanın evlilik amacıyla çıktığı yolculuk, onun gazi kimliğinin ve din uğruna verdiği mücadelelerin görünür hâle geldiği anlatı zeminini

oluşturur. Bu yapı, *Kıssa Seyit Battal*’da gazânın yalnız savaş sahneleriyle değil, dinî karşıtlıklar, tebliğ, putperestlikle mücadele ve askerî çatışmalar arasındaki ilişki içerisinde ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

3. KISSA SEYİT BATTAL’DA GAZÂ ANLAYIŞI

Gazâ ve gazi kavramları, İslâmî dönem Türk kahramanlık anlatılarında savaşçılığın kazandığı dinî anlamı açıklamak bakımından önem taşımaktadır. Gazâ, eski sözlüklerde “düşmanla savaşma” anlamında kullanılırken zaman içerisinde İslâmiyet’i yaymak, Müslümanların hâkimiyet veya nüfuz alanlarını genişletmek amacıyla gerçekleştirilen mücadeleleri de ifade eden bir kavram hâline gelmiştir (Kafadar, 1996). “Gazi” ise gazâ kelimesinin ism-i fâili olup din uğrunda savaşanlar için özellikle Türkler arasında “mücahit” karşılığında kullanılan bir sıfat ve unvandır. İslâmiyet’in yayılmasıyla birlikte gazilik, savaşta kazanılan başarının yanı sıra Allah yolunda mücadele ile ilişkilendirilen itibarlı bir unvan niteliği kazanmıştır (Özcan, 1996). Gazâ ve gazilik geleneğinin Türk-İslâm dünyasındaki gelişimini ele alan Özcan (1995), gaziliğin zamanla neferden hükümdara kadar savaşa katılanların elde etmek istediği bir şeref unvanına dönüştüğünü ve Seyyid Battal’ın adının daha VIII. yüzyılda bu unvanla birleştiğini belirtmektedir. Bu bakımdan gazâ düşüncesi, Battal Gazi anlatı geleneğinin tarihî ve dinî arka planını oluşturan temel unsurlardan biridir. Battalnâme’de savaşların dinî bir çatışma çerçevesinde anlamlandırıldığı ve cihad ile gazâ ruhunun güçlü biçimde hissedildiği belirtilmektedir (Ocak, 1992b). *Kıssa Seyit Battal*’da da bu anlayış, kahramanın “gazi” sıfatıyla tanıtılmasından putperestlikle mücadeleye, İslâm’a davetten Müslüman ve kâfir ordular arasındaki savaşlara kadar farklı görünümlemlerle karşımıza çıkmaktadır.

3.1. Gazi Tipi Olarak Seyit Battal ve Gazâ Anlayışı

Kazak dinî destanlarında kahramanlık ile dinî mücadele bir arada şekillenmekte, merkezi kahramanlar din adına yapılan savaşlarda korkusuzluk, sabır ve dayanıklılık gibi özelliklerle öne çıkmaktadır (Kanseitova ve Kanseitova, 2019). Türk destanları ve halk hikâyelerinde öne çıkan kahraman tipleri arasında “gazi tipi” de yer almakta ve Battal Gazi bu tipin başlıca temsilcilerinden biri olarak gösterilmektedir (Kaya ve Kaya, 2025). *Kıssa Seyit Battal*’da da Seyit Battal’ın gazâ şuuruyla hareket eden ve yiğitlik özelliklerini gazi kimliğiyle birleştiren bir kahraman olarak öne çıktığı belirtilmektedir (Aday, 2022). Bu kimliğin metindeki kuruluşu, kahramana verilen sıfatlar, askerî konumu ve kendi eylemlerine yüklediği dinî anlam üzerinden daha açık biçimde izlenebilmektedir. Seyit Battal daha anlatının ilk bölümlerinde doğrudan “gazi” sıfatıyla tanıtılmaktadır:

Oñğa, solğa qaradı Battal ğazı,

Qanday Battal paluan, ğayar, ğazı. (SB. 41-42).

Bu mısralarda “paluan”, “ğayar” ve “ğazı” sıfatlarının aynı kahraman üzerinde bir araya getirilmesi dikkat çekicidir. “Paluan” Seyit Battal’ın fiziksel gücünü ve savaşçı niteliğini, “ğayar” ise onun uyanıklığını öne çıkarırken “ğazı” sıfatı kahramanın dinî-savaşçı kimliğini belirginleştirmektedir. Böylece Seyit Battal, epik savaşçılık özellikleri ile gazi kimliğinin aynı şahsiyette birleştiği bir kahraman olarak sunulmaktadır. Bu yapı, eski alp tipinin savaşçı özelliklerinin ortadan kalkmadan dinî değerlerle bütünleşmesi sonucunda ortaya çıkan alp-gazi tipine ilişkin değerlendirmelerle de örtüşmektedir (Köksal, 1983). Kahramanın gazi kimliği askerî konumuyla da desteklenmektedir. Metinde Seyit Battal’ın Malatya’daki konumu şu şekilde belirtilir:

Battal edi—şaharda lăşker bası,

Hămmasına bar edi köp ğazılar. (SB. 95-96).

“Lăşker bası” ifadesi Seyit Battal’ın Malatya’da askerî bir önder konumunda bulunduğunu göstermektedir. Hemen ardından çok sayıda gaziden söz edilmesi ise kahramanın içinde yer aldığı askerî çevrenin gazilik kavramıyla da ilişkilendirildiğini ortaya koymaktadır. Böylece Seyit Battal’ın bireysel gazi kimliği, onun askerî konumuyla birlikte sunulmaktadır.

Seyit Battal’ın gazi kimliğinin dinî yönü, dünya malına ve kendi davranışlarına yüklediği anlamda daha açık biçimde görülmektedir. Eşi Gülendâm’ın yoksulluklarını dile getirmesi üzerine Battal, Hz. Muhammed, Hz. Hamza ve Hz. Ali’nin dünya malına bağlanmadıklarını hatırlatarak onların tutumunu kendisine örnek gösterir. Bu bağlamda şu ifadeler yer almaktadır:

Năpsige olar kőñil bermegenler,

Allanñ rızasına jannan keşken. (SB. 79-80).

Ne qılsam da, Quday üşin men qılarmin. (SB. 83).

“Nefse gönül vermemek”, “Allah’ın rızası uğruna canından geçmek” ve “ne yaparsam Tanrı için yaparım” şeklindeki ifadeler, Seyit Battal’ın eylemlerini dünyevî kazançtan ziyade dinî değerlerle ilişkilendirdiğini göstermektedir. Burada özellikle kahramanın “Ne qılsam da, Quday üşin men qılarmin” sözü, onun kendi davranışlarına yüklediği anlamı doğrudan ortaya koymaktadır. Bu nedenle Seyit Battal’ın gaziliği sadece savaşçılığı veya askerî başarısıyla açıklanamaz. Kahramanın eylemlerini Allah rızasıyla ilişkilendiren dinî yönelimi de bu kimliğin tamamlayıcı unsurudur.

3.2. Müslüman–Kâfir Karşıtlığı ve Putperestlikle Mücadele

Kıssa Seyit Battal'da gazânın dinî zemini, kahramanın karşılaştığı kişi ve toplulukların inanç bakımından karşıt kutuplarda konumlandırılmasıyla belirginleşmektedir. Battal Gazi anlatı geleneğinde dinî farklılıktan kaynaklanan mücadelelerin ikili bir dünya görüşü içerisinde ele alındığı belirtilmektedir (Demir ve Erdem, 2006). *Kıssa Seyit Battal*'da bu karşıtlık özellikle tevhid ile putperestlik, mümin ile kâfir ve “hak din” vurguları üzerinden işlenmektedir. Bunun en belirgin örneklerinden biri Tantaniya hükümdarı Mehraşıp çevresinde gelişen olaylardır.

Bu karşıtlığın dayandığı inanç alanını açıklamak bakımından tevhid ve şirk kavramları önem taşımaktadır. Tevhid, Tanrı'nın birliğini ve tekliğini, evrenin yaratıcısı ve mutlak güç sahibi oluşunu esas alan bir inanç anlayışıdır (Sarıkcıoğlu, 2012). Şirk ise Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortak, denk veya benzer bulunduğu inanmayı ifade etmekte; ilâhî varlıkları temsil ettiği düşünülen obje ve figürlere tapınma anlamındaki putperestlik de şirk kapsamında değerlendirilmektedir (Sinanoğlu, 2010). Bu kavramsal çerçeve, Mehraşıp çevresindeki dinî karşılaşmanın temelini oluşturan put eleştirisini anlamlandırmaya imkân vermektedir.

Seyit Battal Tantaniya'ya ulaştığında Mehraşıp onu görerek evine davet ettirir. Battal ise daveti kabul etmeden önce hükümdarın hangi dine mensup olduğunu sorar. Mehraşıp'ın putperest olduğunu öğrenince onun evine gitmeyi reddeder (*Babalar Sözi*, 2005). Hükümdarın inancı ve Seyit Battal'ın buna verdiği tepki manzumede şu şekilde ifade edilmektedir:

—*Padişanı surasañ put parast-dür,*
Qızıl-altın puttarı bar aldında. (SB. 343-344).
Seyit ayttı: — Bu söziñ qattı jaman,
Puttı quday dep ayttıñ, ğapıl nadan.
Adam qılğan put qaşan quday bolsın,
Bu söziñdi esittirme endi mağan. (SB. 349-352).

Seyit Battal'ın itirazı, insan eliyle yapılmış bir nesnenin Tanrı kabul edilmesine yöneliktir. “Adam qılğan put qaşan quday bolsın” sözüyle putun insan tarafından meydana getirildiği vurgulanmakta ve bu niteliği onun Tanrı olarak kabul edilmesiyle bağdaşmaz görülmektedir. Battal aynı konuşmanın devamında insan yapımı putun karşısına yaratıcı Tanrı düşüncesini çıkarmaktadır:

*Quday ol-dür, tıñdaşı, bolmas onıñ,
Heş jan birlän keñesi bolmas onıñ.
Jer men kökti, ay men kündi ol jaratqan,
Sipatın tilmen ayıp bolmas onıñ. (SB. 361-364).*

Yeri, göğü, ayı ve güneşi yaratan Tanrı vurgusu, insan eliyle meydana getirilen put ile yaratıcı arasındaki ayrımı açık biçimde ortaya koymaktadır. Böylece putperestliğe yönelik eleştiri, putun yaratılmış ve kırılabılır oluşuna karşılık Tanrı'nın yaratıcı kudreti üzerinden temellendirilmektedir. Tevhidin özünün kâinatı yaratan ve idare eden varlığa ulûhiyet ve rubûbiyette ortak koşmamak şeklinde açıklanması da metindeki bu karşıtlıkla örtüşmektedir (Sinanoğlu, 2010).

Dinî tartışma kısa süre sonra fiziksel çatışmaya dönüşmektedir. Seyit Battal, kendisine hakaret eden kölenin kulaklarını koparır. Ardından etrafına toplanan kişilerle mücadele ederek çok sayıda kişiyi öldürür. Mehraşıp'ın adamlarına ok atmalarını emretmesi üzerine Battal'ın vücudu yaralar içinde kalır ve gücünü kaybederek şehirden uzaklaşır (*Babalar Sözi*, 2005). Böylece putperestlik etrafında başlayan sözlü karşılaşma fiziksel mücadeleyle devam etmektedir.

Seyit Battal'ın Mehraşıp çevresiyle ilişkisi bu çatışmayla sona ermez. Mehraşıp'ın veziri Banham gece Hz. Muhammed'i rüyasında görür. Seyit Battal'ın Hz. Peygamber'in neslinden olduğunu öğrenir ve oğluyla birlikte onu bularak şehre getirir. Yaraları tedavi edilen Battal bir gecede iyileşir. Banham bu durumu görünce Tanrı'nın Battal'ın yardımcısı olduğunu ifade eder ve Mehraşıp'ı da kâfirlikten çıkarmak istediğini söyler. Daha sonra Mehraşıp'a putların insanlar tarafından yapıldığını, gerçek Tanrı'nın başlangıcı ve sonu bulunmadığını ve Kur'an'ın Hz. Muhammed'e gönderildiğini anlatır (*Babalar Sözi*, 2005). Böylece Seyit Battal'ın ilk karşılaşmada dile getirdiği put eleştirisi ve yaratıcı Tanrı düşüncesi, Banham'ın sözleriyle sürdürülmektedir. Seyit Battal yeniden Mehraşıp'ın huzuruna geldiğinde ise dinî karşıtlık doğrudan “kâfir” ve “mümin” kavramları üzerinden ifade edilmektedir:

*—Alla seni jarattı topıraqtan,
Padişalıq, baq berdi türli jaqtan.
Alla seni sıyladı, bile almadıñ,
Bilmeseñ, tüsersiñ altın taqtan.
Nıǵmet bergen Allanı öziñ qoydıñ,
Käpir bolıp, öziñdi öziñ joydıñ.
Mümin bolıp qaytpasañ ol Allağa... (SB. 545-551).*

Bu mısralarda Seyit Battal, Mehraşıp'ın Allah tarafından yaratıldığını ve kendisine hükümdarlık ile nimet verildiğini hatırlattıktan sonra onun putperestliğini “kâfir” kavramıyla ifade etmektedir. Bunun karşısına ise “mümin olup Allah’a dönme” çağrısı çıkarılmaktadır. Böylece kâfir-mümin karşıtlığı, anlatının kendi söylemi içerisinde Allah'ın yaratıcı kudretini ve verdiği nimetleri tanıma yahut bunlardan yüz çevirme üzerinden kurulmaktadır. Aynı konuşmanın devamında putun Mehraşıp'ın kendi eliyle yapabileceği ve yine insan eliyle kırılabilir bir nesne olarak gösterilmesi, ilk karşılaşmadaki put eleştirisini sürdürmektedir (*Babalar Sözi*, 2005). Bu sözlü tartışmanın ardından put Mehraşıp'ın huzuruna getirilir ve olağanüstü biçimde konuşmaya başlar. Bunun üzerine Seyit Battal Ayetü'l-Kürsî okur:

*Put söyledi, Seyit hām estip turdı,
Ayatul kürsi sözün oqıp turdı.
Allanıñ ämiri birlän put söylemey,
Seyitbattal aldında titirep turdı.* (SB. 593-596).

Putun konuşmayı kesmesi ve Seyit Battal'ın karşısında titremesi metinde açıkça “Allah'ın emri”ne bağlanmaktadır. Bu nedenle sahnedeki güç doğrudan Seyit Battal'ın şahsî kudretine atfedilmemekte, onun okuduğu Kur'an ayeti ve Allah'ın emri üzerinden anlamlandırılmaktadır. Böylece kahramanın putperestlikle mücadelesinde sözlü tebliğin yanı sıra dinî bilginin ve Kur'an ayetinin de işlev kazandığı görülmektedir. Sahnenin devamında put parçalanır ve parçalarından kelime-i tevhid duyulur:

*Balşıqtı puttıñ jüzi tüsti tömen,
Para boldı, mıñ sındı küldey küygen.
Här bölek sınığınan äuez keldi,
“Lâ ilaha illa Alla, Muhammed rasul Alla” degen.* (SB. 596-600).

Putun parçalanmasının ardından her bir parçasından “Lâ ilâhe illallah, Muhammed resûlullah” sözünün duyulması, putperestlik ile tevhid arasındaki karşıtlığı anlatının olağanüstü yapısı içerisinde somutlaştırmaktadır. Seyit Battal'ın başlangıçta sözle dile getirdiği insan yapımı putun Tanrı olamayacağı düşüncesi, burada putun parçalanması ve parçalarından kelime-i tevhidin işitilmesiyle anlatı düzleminde karşılık bulmaktadır. Bu olayın ardından Mehraşıp, Seyit Battal'ın temsil ettiği din hakkında şu değerlendirmeyi yapar:

*Padişa ayttı: — Belgili, olay bolsa,
Bu kisiniñ dini haq bolıp qaldı.* (SB. 607-608).

Mehraşıp'ın Seyit Battal'ın dinini “hak” olarak nitelendirmesi, putperestlik etrafında başlayan tartışmada önemli bir değişime işaret etmektedir. Aynı sahnenin devamında daha önce kulakları koparılan köle Battal'dan yardım ister. Seyit Battal'ın Fâtiha sûresini okuyarak dua etmesi üzerine kölenin kulakları eski hâline döner. Battal bunun ardından Mehraşıp'ı iman etmeye ve Müslüman olmaya çağırır (*Babalar Sözi*, 2005). Mehraşıp ise bu çağrıya, bir dev tarafından kaçırılan kızının kurtarılmasını şart koşarak karşılık verir:

Sol qızımdı keltirseñ men köreyin,

Sol qızım közime bir körinse,

El-jurtımmenen musılman men bolayın. (SB. 634-636).

Bu mısralarda Mehraşıp, kızının kurtarılması hâlinde halkıyla birlikte Müslüman olacağını açıkça ifade etmektedir. Anlatının devamında Seyit Battal devî öldürerek Mehraşıp'ın kızını kurtarır ve Tantaniya'ya getirir. Kızına kavuşan Mehraşıp, Seyit Battal'ın ayağına kapanarak onun gerçekleştirdiği işleri ancak Tanrı'nın yapabileceğini söyler. Ardından padişah ve vezirlerin iman ederek Müslüman oldukları belirtilir (*Babalar Sözi*, 2005). Böylece Mehraşıp'ın putperestlikle başlayan dinî konumu, Seyit Battal'ın tebliği, putun parçalanması ve kızının kurtarılmasının ardından İslâm'ı kabul etmesiyle sonuçlanmaktadır.

3.3. Milan Şah ve Ordusuyla Mücadelede Gazâ

Kıssa Seyit Battal'da gazânın askerî boyutu, Seyit Battal'ın Milan Şah ve ordusuyla karşılaştığı olaylarda belirginleşmektedir. Battal, Ak Fil'in Milan'ın elinde bulunduğunu öğrenerek onun bulunduğu bölgeye doğru yola çıkar. Yedi günlük yolculuğun ardından birbiriyle savaşan iki orduyla karşılaşır. Metin, taraflardan birini sayıca az Müslüman askerler, diğerini ise kâfirler olarak tanımlamakta ve Müslümanların tekbir getirerek savaşa katıldıklarını belirtmektedir:

Qarap tursa az lâşker musılmanlar,

Käpirmenen urısqa kelgen olar.

“Allahu akbar” dep, täkbir köterdiler,

Dausı on şaqırım jerge barar. (SB. 993-996).

Savaşın taraflarının doğrudan “Müslümanlar” ve “kâfirler” şeklinde adlandırılması, çatışmayı anlatının dinî değer dünyası içerisinde konumlandırmaktadır. Müslüman askerlerin “Allahu ekber” diyerek tekbir getirmeleri de savaşan topluluğun dinî kimliğini görünür hâle getirmektedir. Metnin devamında karşı tarafın hükümdarı açıkça kâfir Milan Şah olarak

tanıtılırken onun karşısındaki hükümdarın Mısır padişahı olduğu belirtilmektedir (*Babalar Sözi*, 2005). Metnin ilerleyen kısmında Mısır padişahının adının Kaysar olduğu da açıklanmaktadır.

Milan'ın ordusunun dinî kimliği savaşın devamında daha açık biçimde ortaya konulmaktadır. Askerlerinin putlara kulluk ettiği belirtildikten sonra Milan tarafındaki güçlü bir savaşçının art arda Müslümanları öldürdüğü ve bu ölümlerin “şehitlik” kavramıyla ifade edildiği görülmektedir. Seyit Battal da bu olayların ardından meydana girmektedir:

*Käpirler quldığın putqa qılğan,
Hasad qılıp padişğa munda kelgen. (SB. 1005-1006).
Ol käpir lağnet sonday küşti eken,
On jeti musılmandı şahid qıldı.
Musılmannan Halud degen bireu keldi,
Ol Haludtı tağı da şahid qıldı. (SB. 1011-1014).
Seyittiñ qaharı keldi onı körip,
At sekirtip, maydanğa keldi kirip. (SB. 1017-1018).
Seyit qalıñ käpirge qarsı bardı. (SB. 1022).*

Bu sahnede putperestlik, “kâfir” adlandırması ve şehitlik aynı savaş bağlamında bir araya getirilmektedir. Karşı tarafın savaşçısı “kâfir” olarak nitelenirken öldürülen Müslümanların “şehit” olarak ifade edilmesi, savaşta meydana gelen ölümlere dinî bir anlam yüklemektedir. Seyit Battal'ın öfkelenerek meydana girmesi de Müslümanların öldürülmesinin hemen ardından gerçekleşmektedir. Böylece kahramanın gazi kimliği, burada doğrudan askerî mücadele içerisinde görünür hâle gelmektedir.

Seyit Battal'ın savaştaki başarısı anlatıda yalnız onun fiziksel gücüyle açıklanmamaktadır. Battal savaş alanından ayrıldıktan sonra Mısır hükümdarı Kaysar'ın çadırına gelir ve dışarıdan içeride konuşulanları dinler. Onun savaşta gösterdiği başarı Müslümanlara ulaşan bir yardım olarak değerlendirilmekte, Kaysar ise bu durumu Tanrı'nın yardımıyla ilişkilendirmektedir:

*Bäri maqtap, Seyitti söyler edi,
“Järdem bugün musılmanğa boldı” deydi. (SB. 1049-1050).
Ne bolsa da Qudaydın järdemi eken. (SB. 1060).*

Kaysar ve çevresindekilerin Seyit Battal'ın müdahalesini Tanrı'nın yardımı şeklinde anlamlandırmaları, kahramanın askerî başarısına dinî bir boyut kazandırmaktadır. Battal'ın olağanüstü savaş gücü böylece anlatının kendi dünyasında ilâhî yardımla ilişkilendirilmektedir.

Milan'ın putperest kimliği de yalnızca “kâfir” sıfatıyla belirtilmemekte, kendi davranışı ve sözleriyle açıkça gösterilmektedir. Seyit Battal, Milan'ın çadırına geldiğinde onun bir puta secde ettiğine tanık olur:

*Seyit kôrdi onıñ da bir putı bar,
Jüzin tûsirip, ol putqa sâjde qılar.
—Äy, Täñirim, men seni Quday bildim,
Tabındım men sağan qanşa jıldar.* (SB. 1065-1068).

Milan'ın puta secde etmesi ve onu açıkça Tanrı olarak kabul ettiğini söylemesi, askerî düşmanın dinî kimliğini doğrudan ortaya koymaktadır. Böylece Milan'ın karşıt konumu yalnız savaş alanındaki düşmanlığıyla değil, putperestliğiyle de kurulmaktadır. Seyit Battal kısa süre sonra Milan'ın çadırındaki puta doğrudan müdahale eder:

*Ol puttıñ arası quis edi,
Nayza birlän bir qabat onı urdı.
Uşınan ot şıqtı nayzasınıñ,
Milanğa tutastı, fariad qıldı.* (SB. 1077-1080).
Seyit şıqtı, sonda put küyip qaldı. (SB. 1082).

Mehraşıp çevresinde gelişen olaylarda put, Seyit Battal'ın Ayetü'l-Kürsî okumasının ardından Allah'ın emriyle etkisizleşip parçalanırken burada kahraman puta doğrudan fiziksel müdahalede bulunmakta ve olay putun yanmasıyla sonuçlanmaktadır. Her iki sahnede de karşı tarafın Tanrı olarak kabul ettiği nesnenin güçsüzlüğü ortaya konulmakta ancak Milan'la mücadelede bu unsur doğrudan askerî çatışmanın içerisinde yer almaktadır.

Milan'ın Ak Fil'e binerek Kaysar'ın üzerine yürüdüğü sırada anlatı, filin geçmişini Hz. Ali ile ilişkilendirmektedir. Seyit Battal'a filin daha önce Hz. Ali tarafından kullanıldığı anlatıldıktan sonra Battal, file seslenerek Hz. Ali'yi “atam” şeklinde anar ve metindeki ifadeyle kendisini onun oğlu olarak tanıtır. Bunun üzerine Ak Fil Milan'ı üzerinden atar, havaya fırlatır ve onun ölümüne sebep olur (*Babalar Sözi*, 2005). Bu sahnede Seyit Battal'ın gazi kimliği Hz. Ali çevresinde oluşturulan kahramanlık geleneğiyle ilişkilendirilirken Ak Fil de Milan'la yapılan mücadelenin sonucunu belirleyen olağanüstü bir unsur olarak işlev görmektedir. Aynı zamanda filin elde edilmesiyle Seyit Battal'ın evlilik amacıyla çıktığı yolculukta kendisinden istenen temel şartlardan biri de yerine getirilmiş olmaktadır.

Milan'ın ölümünün ardından ordusu geri çekilir ve Müslüman askerler kaçan kuvvetlerin peşine düşer. Seyit Battal savaş sırasında Milan'ın oğlunu esir alır. Metinde daha sonra Milan'ın oğlunun Müslüman olduğu açıkça belirtilmektedir:

*Milan uğlı musılman anda boldı,
Qaysar sultan qızın oğan berdi. (SB. 1157-1158).*

Milan'ın oğlunun Müslüman olması, askerî mücadelenin ardından ortaya çıkan sonuçlardan biridir. Bu nedenle burada ihtida, gazânın bütününe açıklayan bir unsurdan ziyade Milan'la yapılan savaşın sonunda gerçekleşen dinî dönüşüm olarak değerlendirilmelidir.

4. SONUÇ

Battal Gazi anlatıları, Anadolu sahasında teşekkül ederek Türk dünyasının farklı bölgelerinde çeşitli manzum ve mensur örneklerle yayılmıştır. Bu örneklerden biri olan *Kıssa Seyit Battal*, Kazak sahasındaki dinî destan geleneği içerisinde yer alan ve dinî hikâye bağlamında değerlendirilebilen manzum örneklerden biridir. *Babalar Sözi*'nin dinî destanlara ayrılan XVI. cildinde yayımlanan metin, geleneksel epik kahramanlık unsurları ile İslâmî kavram ve değerleri aynı anlatı yapısında bir araya getirmektedir. Olay örgüsünü Seyit Battal'ın evlenme isteği ve kendisinden talep edilen kalını elde etmek üzere çıktığı yolculuk başlatmakta, bu yolculuk ilerledikçe dinî karşılaşmaların, olağanüstü hadiselerin ve askerî mücadelelerin yaşandığı geniş bir kahramanlık alanına dönüşmektedir. Ak Fil'in elde edilmesi ve daha sonra Fatıma'nın esaretten kurtarılmasıyla kahramanlıkla evlenme kurgusu tamamlanırken Seyit Battal'ın gazi kimliği de farklı mücadele ortamlarında belirginleşmektedir.

İnceleme sonucunda Seyit Battal'ın gazi kimliğinin epik kahramanlık, askerî önderlik ve eylemlerini dinî değerlerle ilişkilendiren bir anlayış etrafında kurulduğu görülmüştür. Kahramanın “paluan”, “ğayar” ve “ğazı” sıfatlarıyla tanıtılması, “lâşker bası” olarak gösterilmesi ve davranışlarını Allah rızasıyla ilişkilendirmesi, gaziliğin yalnızca adına eklenen bir unvan olmadığını ortaya koymaktadır. “Paluan” onun fiziksel gücünü, “ğayar” uyanıklığını, “ğazı” ise dinî-savaşçı kimliğini belirginleştirmektedir. Bu özelliklerin askerî konumu ve Tanrı için hareket ettiğini bildiren sözleriyle birleşmesi, Seyit Battal'ın epik kahramanlık özellikleri ile gazi kimliğinin aynı şahsiyette bütünleştiğini göstermektedir.

Gazânın dinî zemini metinde özellikle tevhid-putperestlik ve mümin-kâfir karşıtıları üzerinden kurulmaktadır. Mehraşıp çevresinde gelişen olaylarda putperestliğin sorgulanması, tevhid inancının açıklanması, İslâm'a davet, fiziksel çatışma ve putun etkisiz hâle getirilmesi

birbirini takip etmektedir. Mehraşıp'ın Seyit Battal'ın dinini “hak” olarak nitelendirmesi ve kızının kurtarılmasının ardından İslâm'ı kabul etmesi, bu olay halkasının dinî sonucunu oluşturmaktadır. Milan Şah'la mücadelede ise aynı dinî karşıtlık, Müslüman ve kâfir orduların karşı karşıya geldiği geniş ölçekli askerî gazâ biçiminde belirginleşmektedir. Müslümanların tekbirle savaşa katılması, öldürülen Müslümanların “şehit” olarak nitelendirilmesi, Milan ve askerlerinin putperest kimliklerinin vurgulanması ve Seyit Battal'ın başarısının ilâhî yardımla ilişkilendirilmesi, savaşın metin içerisinde dinî bir anlamla kurulduğunu göstermektedir.

Bu bulgular, *Kıssa Seyit Battal*'da gazânın askerî mücadele ile sınırlı tutulmadığını; gazi kimliği, tevhid inancı, putperestlikle mücadele, tebliğ, şehitlik ve ilâhî yardım gibi unsurlarla birlikte şekillendirildiğini ortaya koymaktadır. Böylece metin, geleneksel kahramanlık yapısını dinî değerlerle bütünleştirerek Battal Gazi anlatı geleneğinin Kazak sahasındaki manzum bir örneğini meydana getirmekte ve Türk dünyasında dinî hikâye ile kahramanlık anlatısının kesiştiği dikkate değer metinlerden biri olarak öne çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aça, M. (2002). *Kazak Türklerinin destanları ve destancılık geleneği*. Kömen Yayınları.
- Aday, S. (2022). *Kazak dinî destanları üzerine inceleme* [Doktora tezi, Uşak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü].
- Aday, S., & Solmaz, E. (2022). Kazak dinî destanlarında şekil üslûp özellikleri / anlatıcı ve anlatım teknikleri. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (72), 182-197. <https://doi.org/10.51290/dpusbe.1068375>
- Aday, S., & Solmaz, E. (2023). Kazak sahası Battalnâmelerinin ilk örneği: Kıssa Seyit Battal. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (75), 207-220. <https://doi.org/10.51290/dpusbe.1160406>
- Albayrak, N. (1993). *Dinî Türk halk hikâyelerinden Geyik, Güvercin ve Deve hikâyeleri: Kaynakları ve metin tesisi* [Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].
- Aslan, N. (2006). Manzum dinî hikâyeler ve Kirdecî Ali'ye ait olduğu söylenen iki hikâye metni (Güvercin ve Geyik Destanları). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (20), 189-207.
- Ata Yıldız, N. (2015). *Türk dünyası destancılık geleneği ve destanlar*. Akçağ Yayınları.

- Äzibaeva, B. (2004). Қазақтың діни дастандары [Qazaqtıñ dini dastandarı]. *Babalar Sözi: Jüz tomdıq, 10-tom: Dini dastandar* içinde (s. 7-24). Foliant.
- Äzibaeva, B. (2005). *Qissa Seyitbattal [Kıssa Seyitbattal]*. *Babalar Sözi: Jüz tomdıq, 16-tom: Dini dastandar* içinde (s. 271-273). Foliant.
- Babalar Sözi. (2004). *Jüz tomdıq, 10-tom: Dini dastandar*. Foliant.
- Babalar Sözi. (2005). *Jüz tomdıq, 16-tom: Dini dastandar*. Foliant.
- Biltekin, H. (2013). Kirdecî Ali ve Dâstân-ı ‘Ömer İbni Hattâb adlı küçük mesnevisi. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(1), 1061-1069.
- Cicioğlu, N. (2013). Kazak Türkçesiyle yazılmış olan Battalnâmelerin tespiti ve Tınışlıkoğlu'nun Battalnâmesi üzerine bir inceleme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(26), 109-125.
- Çobanoğlu, Ö. (2015). *Türk dünyası epik destan geleneği*. Akçağ Yayınları.
- Demir, N., & Erdem, M. D. (2006). *Battal Gazi Destanı (Türkiye Türkçesi)*. Hece Yayınları.
- Kafadar, C. (1996). Gazâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 13, s. 427-429). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kanseitova, G., & Kanseitova, E. (2019). Kazak destanlarının dini muhtevası. *USBAD Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 1(2), 30-39.
- Kaya Çakı, B., & Hocaoglu Alagöz, K. (2023). Manzum dinî hikâyelere bir örnek: Hikâyet-i Dervîş Dîvâne. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 16(44), 1923-1948. <https://doi.org/10.12981/mahder.1373486>
- Kaya, D., & Kaya, T. T. (2025). *Türk Dünyası Destanları ve Halk Hikâyeleri Ansiklopedisi* (C. 1: Giriş). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Kocatürk, V. M. (2016). *Büyük Türk edebiyatı tarihi: Başlangıçtan bugüne kadar Türk edebiyatının tarihi, tahlili ve tenkidi*. İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Köksal, H. (1983). *Battalnâmelerde tip ve motif yapısı* [Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi].

- Köksal, M. F. (2011). Eski Anadolu Türkçesi döneminde yazılan meçhul eserlerden: Nâme-i Mahşer. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(1), 249-291.
- Kuzubaş, M. (2008). Manzum bir destan kitabı (Destân-ı Veysel Karânî, Vefât-ı Hz. Fâtıma, Vefât-ı Hz. İbrâhîm, Hikâyet-i Gügercin, Hikâyet-i Geyik). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 304-340.
- Ocak, A. Y. (1992a). Battal Gazi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 5, s. 204-205). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1992b). Battalnâme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 5, s. 206-208). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Önler, Z. (1990). Manzum halk hikâyelerinden Kitâb-ı Cafer-i Dayyâr. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(1), 197-226.
- Özcan, A. (1995). Türklerde gaza geleneği. *Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı* içinde (s. 362-368). İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Özcan, A. (1996). Gazi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 13, s. 443-445). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öztürk, Z. (2007). Osmanlı döneminde kıraat meclislerinde okunan halk kitapları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, (9), 401-446.
- Sarıkcıoğlu, E. (2012). Tevhid: Diğer dinlerde. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, s. 22-24). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Say, Y. (2009). *Türk-İslam tarihinde ve geleneğinde Seyyid Battal Gazi ve Battalname*. T.C. Eskişehir Valiliği.
- Sinanoğlu, M. (2010). Şirk. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 39, s. 193-198). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şentürk, A. A., & Kartal, A. (2011). *Eski Türk edebiyatı tarihi*. Dergâh.