

**T.C.
BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

Yüksek Lisans Tezi

**İSLAMİYET SONRASI TÜRK DESTANLARINDA
MASAL MOTİFLERİ ÜZERİNE BİR
DEĞERLENDİRME**

Pamuk Nurdan Gümüştepe

Zonguldak 2016

**T.C.
BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

Yüksek Lisans Tezi

**İSLAMİYET SONRASI TÜRK DESTANLARINDA
MASAL MOTİFLERİ ÜZERİNE BİR
DEĞERLENDİRME**

**Hazırlayan
Pamuk Nurdan Gümüştepe**

**Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Berna Ayaz**

Zonguldak 2016

T.C.
BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında 135282110008 numaralı Pamuk Nurdan GÜMÜŞTEPE'nin hazırladığı “İslamiyet Sonrası Türk Destanlarında Masal Motifleri Üzerine Bir Değerlendirme” konulu DOKTORA/YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 11/07/2016 Pazartesi günü saat 14:30'ta yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezinin onayına OYBİRLİĞİYLE/OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

Başkan _____

Prof. Dr. Mehmet AÇA

Üye _____

Yrd. Doç. Dr. Berna AYAZ (Danışman)

Üye _____

Yrd. Doç. Dr. Selçuk Kürşad KOCA

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

04/08/2016



Doç. Dr. Ertuğrul YILDIRIM
Enstitü Müdürü

ÖZET

Kurum : BEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı
Tez Başlığı : İslamiyet Sonrası Türk Destanlarında Masal Motifleri Üzerine Bir Değerlendirme
Tez Yazarı : Pamuk Nurdan Gümüştepe
Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Berna Ayaz
Tez Türü, Yılı : Yüksek Lisans Tezi, 2016
Sayfa Adedi : 342

Aynı kültür ortamı içinde ortaya çıkan ve gelişen halk edebiyatı türlerinin birbirinden etkilenmesi, birbirlerine kaynaklık etmesi kaçınılmazdır. Mitolojiden destana, destandan halk hikâyesine, pek çok türde görülen bu etkileşim, diğer halk edebiyatı türlerinde de kendisini göstermiştir. Masal ve destan da birçok ortak unsuru bünyesinde barındırması noktasında dikkat çeker. Masallar, hayal ürünü ve olağanüstülüklerin; destanlar ise bir milletin teşekkülüne ait kahramanlıkların anlatıldığı, bir nevi tarihe kaynaklık eden anlatılardır. Destanlarda kahramanlıkların anlatıldığı bölümlerde birçok olağanüstü olayın cereyan etmesi, bu iki türü birbirine yaklaştırır. Nitekim bu olayların etrafında olduğu destan kahramanları da masaldaki kahramanlar gibi olağanüstü güçlere sahip kişilerdir. Hem yerüstü hem yer altı dünyasını konu edinen bu iki tür, olayların geçtiği mekânlar ve kahramanları itibarıyla de benzerlik taşırlar.

Bu çalışmada İslamiyet'ten sonra teşekkül etmiş destan metinleri olarak bilinen Hz. Ali Cenknâmeleri, Hamzanâme, Battalnâme, Danişmendnâme, Saltuknâme ve Oğuz Kağan Destanı'nın İslami varyantı ele alınmış; içerdikleri masala ait unsurlar yönünden incelemeye tabi tutulmuştur. Pek çok masal ve efsaneyi ihtiva ettiği görülen metinlerin, masal motifleri açısından incelendiğinde oldukça zengin bir kaynak olduğu görülmüştür. Eserlerde yer alan destan kahramanları; seyahat ettiği yerler, bu yerlerde karşılaştığı varlıklar ve onlarla olan münasebetleri bakımından bir masal kahramanını anımsatmaktadır. Destanlarda karşımıza çıkan en önemli masal mekânı, Kaf Dağı; en önemli masal motifleri ise; devler, cinler, periler, hayvanlar, sihir ve büyü, harikulade yerler, cadılar gibi örneklerdir. Bu çalışmada İslamiyet'ten sonra ortaya çıkan destan metinlerinde masala ait unsurların tespit edilmesi ve bu sayede masal ve destan türleri arasındaki benzerliklerin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslamiyet, destan, masal, motif.

ABSTRACT

Institution : BEÜ Institute of Social Sciences, Department of Turkish
Language and Literature
Title : An Evaluation On Folk Tale Patterns in Post-Islamism
Turkish Tales
Author : Pamuk Nurdan GÜMÜŞTEPE
Adviser : Asst. Prof. Dr. Berna AYAZ
Type of Thesis, Year : MSc. Thesis, 2016
Total Number of Pages : 342

It is inevitable that genres of folk literature which are occurred and developed in the same culture are impressed by each other. This interaction observed in many types from mythology to epic, from epic to folktale, showed itself in other genres of folk literature. Tale and epic draw attention in terms of including many common factors. Tales in which fanciful and miraculousness are told; epics in which heroisms of a national are told; are the narrations acting as a source for history. Happening of many extraordinary events in sections describing heroism in epics, is approaching these two genres to each other. Indeed, heroes of epics who are in the middle of these events, are people having extraordinary powers just like in tales. These two genres which mention both overground and underground world, have similarities in terms of places and heroes.

In this study, Islamic variant of Hz. Ali Cenknâmesi, Hamzanâme, Battalname, Danişmendnâme, Saltuknâme and Epic of Oghuz Khagan known as epic texts formed after Islam; are subjected to examination for factors of including tale. It has been seen that texts involving many tales and epics are quite rich sources for tale patterns. Epic heroes involving in works; remind of tale heroes in terms of creatures they encounter in these places and contact with them. The most important tale place that we encounter in epic is Kaf Mountain; the most important examples are giants, gins, fairies, animals, magic and spells, wonderful places. In this study, it is aimed at determining factors belong to tale in epics occurred after Islamism and thusly reveal the similarities between tale and epic genres.

Keywords: Islamism, epic, fairy tale, motif.

ÖNSÖZ

Destanlar, bir milletin yaşantısına, tarihine, sosyal hayatına, kısacası tüm hayatına dair kültürel kodları bünyesinde barındıran edebi verimlerdir. Toplumun hayatında derin izler bırakmış konuları, savaşları ve kahramanlıkları işleyen destanlar, tarih sahnesinde var olmaya başladıkları ilk zamanlardan itibaren savaşçı kimlikleri ile tanınan Türkler için en önemli edebi türlerden birisi olmuştur. Bu destanlarda kahramanlar çoğu zaman karşılarına çıkan her türlü düşmanı yenebilecek donanıma sahip şekilde tasvir edilmişlerdir. Özellikle destan kahramanının sahip olduğu olağanüstü güçler, metinlere katılan fantastik üslubun en önemli izlerini taşır.

Türk toplumunun sözlü kültüründe destanlar kadar önemli bir diğer anlatı türü ise masallardır. Masallar sözlü halk edebiyatımızın en önemli mensur türlerindendir. Hayal mahsulü olayların anlatıldığı masallar; olayları, kahramanları ve mekânları bakımından her türlü olağanüstülüğün ve hayali unsurun kullanılabileceği bir türdür.

Aynı kültür ortamı içinde ortaya çıkan ve gelişen halk edebiyatı türlerinin birbirinden etkilenmesi, birbirlerine kaynaklık etmesi kaçınılmazdır. Mitolojiden destana, destandan halk hikâyesine, pek çok türde görülen bu etkileşim, masal ve destan türlerinde de kendisini göstermiştir. Masallar, hayal ürünü ve olağanüstülüklerin; destanlar ise bir milletin teşekkülüne ait kahramanlıkların anlatıldığı, bir nevi tarihe kaynaklık eden anlatılardır. Destanlarda kahramanlıkların anlatıldığı bölümlerde birçok olağanüstü olayın cereyan etmesi, bu iki türü birbirine yaklaştırır. Nitekim bu olayların etrafında oluştuğu destan kahramanları da masaldaki kahramanlar gibi olağanüstü güçlere sahip kişilerdir. Hem yerüstü hem yer altı dünyasını konu edinen bu iki tür, olayların geçtiği mekânlar, olaylarda yer alan çeşitli kahramanlar itibarıyla de benzerlik taşırlar.

Biz “İslamiyet Sonrası Türk Destanlarında Masal Motifleri Üzerine Bir Değerlendirme” adlı bu çalışmamızda, bu iki tür arasındaki ortak motif kullanımına değinirken Türk destanları içerisinden, İslamiyet’ten sonra gelişme gösteren Hz. Ali

Cenknâmeleri, Hamzanâme, Battalnâme, Danişmendnâme, Saltuknâme ve Oğuz Kağan Destanı'nın İslamiyet sonrası varyantını esas alan bir inceleme gerçekleştirdik.

Bu çalışma giriş ve yedi bölüm ile birlikte sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır. Çalışmanın birinci ve ikinci bölümlerinde, masalın nasıl bir tür olduğuna ve Türk masalları ile ilgili yapılan belli başlı çalışmalara yer verilmiştir. Üçüncü ve dördüncü bölümlerde, İslamiyet'ten sonraki Türk destanları kavramı açıklanarak, bu destanlar ile ilgili yapılan belli başlı çalışmalara değinilmiştir. Çalışmanın beşinci bölümünde masal-destan ilişkisi açıklanmış, altıncı bölümde ise motif kavramına açıklık getirilmiştir.

Çalışmanın son bölümü ve asıl incelemenin yer aldığı kısım olan yedinci bölümde “İslamiyet Sonrası Türk Destanlarında Yer Alan Masal Motifleri” başlığı altında, üstte bahsi geçen destan metinlerinde tespit edilen masallara ait motifler;“Periler, Devler, Cinler, Cadılar/Câzûlar, Ejderhalar/Canavarlar, Harikulâde Yerler, Büyülük/Sihirlik Olaylar, Hızır-İlyas, Şekil Değiştirme, Formülistik Sayılar” olarak sıralanmış ve her birisi ayrı alt başlıklar altında incelenmiştir.

Sonuç bölümünde de İslamiyet'ten sonraki dönemde gelişen destan metinlerinde tespit edilen masallara ait motiflerden hareketle, destan ve masal türlerinin ortaklıkları hakkında çeşitli açıklamalara yer verilmiş ve Anadolu'daki destan geleneğinin son halkasını oluşturan metinler üzerinde derinlemesine yapılan incelemeler sonucunda bu ürünlerin özellikleri hakkında çıkarımlarda bulunulmuştur.

Çalışmanın her safhasında emeği olan, kaynakların temininde, inceleme aşamasında, karşılaşılan güçlüklerin aşılmasında yardımlarını gördüğüm değerli danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Berna AYZA'ya, görüş, ilham ve tavsiyeleriyle yol gösteren sevgili arkadaşım Arş. Gör. Öznur DİŞÇİ'ye, çalışmam boyunca desteğini esirgemeyen kıymetli dostum Arş. Gör. Leyla GÜNDOĞDU'ya ve aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Pamuk Nurdan GÜMÜŞTEPE
Zonguldak-2016

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
GİRİŞ	1
1. MASAL NEDİR?	8
2. TÜRK MASALLARI ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	13
2.1. Kitaplar	13
2.2. Tezler	17
2.2.1. Doktora Tezleri	18
2.2.2. Yüksek Lisans Tezleri.....	25
2.3. Diğer Çalışmalar	31
3. DESTAN VE İSLAMİYET SONRASI TÜRK DESTANLARI KAVRAMLARI ÜZERİNE	32
3.1. Destan ve Türk Destanları.....	32
3.2. İslamiyet Sonrası Türk Destanları.....	38
3.2.1. Oğuznâme	39
3.2.2. Battalnâme	40
3.2.3. Dânişmendnâme.....	41
3.2.4. Saltuknâme.....	42
3.2.5. Hz. Alî Cenklere (Cenknâme)	44
3.2.6. Hamzanâme.....	45
4. İSLAMİYET SONRASI TÜRK DESTANLARI ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	47
4.1. Kitaplar	47
4.2. Tezler	51

4.2.1. Doktora Tezleri	51
4.2.2. Yüksek Lisans Tezleri.....	53
4.3. Diğer Çalışmalar	56
5. MASAL-DESTAN İLİŞKİSİ	58
6. MOTİF NEDİR?	61
7. İSLAMİYETTEN SONRAKİ TÜRK DESTANLARINDA YER ALAN MASAL MOTİFLERİ	63
7.1. Periler.....	65
7.1.1. Tâmus-ı Peri ve ‘Abdur-rahmân Peri:.....	70
7.1.2. Peri Padişahları ve Peri Orduları.....	72
7.1.3. Rakkâs Peri	74
7.1.4. Şettât Peri ve Kızı	74
7.1.5. Tegânuş Peri.....	76
7.1.6. Nil Nehri’nin Kaynağındaki Periler ve Peri Beyleri	76
7.1.7. Kâmus Peri ve Adamları	77
7.1.8. Su Perileri.....	78
7.2. Devler.....	79
7.2.1. Dev Filhâ.....	84
7.2.2. Erkek Dev ve Dev Ordusu	85
7.2.3. Karı Dev /Hatun Dev	86
7.2.4. Ancaf ile Azraf.....	91
7.2.5. Ejderha-Devler	92
7.2.6. Dev Padişahları	92
7.2.7. Dev Kızı/ Dev Oğlu	95
7.2.8. Dev Sefid	95
7.2.9. Dev Beyleri ve Dev Leşkerleri.....	97
7.2.10. İfrit Dev ve Veziri Maşa Dev (Eşek)	98
7.2.11. Keyvan Dev	100
7.2.12. Çok Başlı Devler	101
7.2.13. Çengâl Dev.....	103
7.2.14. Atadan Dev Anadan İnsan Olan Kavim ve İstahır Dev Hikâyesi	104
7.2.15. Diğer Devler.....	106
7.3. Cinler	108

7.3.1. Menû-çîhr-i Cinnî (Menucher).....	113
7.3.2. Padişâh-ı Cinnîler.....	119
7.3.3. Keyvan Cinni (Dev Cinni)	122
7.3.4. Gaytas Cinnî / Oğlu.....	122
7.3.5. Mesûd Cinnî.....	123
7.3.6. Meymûn-ı Tayyar Cinnî.....	123
7.3.7. Kanus, Gaytas ve Gartayfas Cinniler	124
7.3.8. Bakır Gemideki Cinnîler ve Mâlik-i Bahr	125
7.3.9. Denizaltındaki Cinnîler	126
7.3.10. Barû'll-Cinn (Hz. Ali'nin naaşının olduğu kuyudaki cinler)	127
7.3.11. Şeytanın Hükmettiği Cinnîler	127
7.3.12. Cin Askerleri / Cin Leşkeri	129
7.3.13. Define Koruyan Cinler.....	130
7.3.14. Abdullah Cinnî.....	130
7.3.15. Diğer Cinler	132
7.4. Cadı / Câzû/ Büyücü	134
7.4.1. Arnevâd Câzû.....	140
7.4.2. Harûs Câzû.....	141
7.4.3. Güzende Câzû	143
7.4.4. Kırtas (Kartas) Câzû.....	144
7.4.5. Büyücü Kadın (Harus Câzû'nun Karısı) ve Harus'un Oğlu	144
7.4.6. Hilal Câzû	145
7.4.7. Ra'ıd Câzû	147
7.4.8. Katna Câzû (Zümr Ateşperest'in Annesi).....	148
7.4.9. Sâhir Zerka.....	149
7.4.10. Sehba Câzû.....	150
7.4.11. Âtıl Câzû	150
7.4.12. Sihirbaz İfrit	151
7.4.13. Câzû Melûl Bey ve Leşkeri.....	152
7.4.14. Dev Câzûlar	153
7.4.15. Sâhir Dâhî	154
7.4.16. Şemâsil Câzû.....	155
7.4.17. Büyük Câzû (Edhân Câzû ve Leşkeri)	156

7.4.18. Hırmaz Câzû.....	158
7.4.19. Kadın Câzû / Sâhirler.....	159
7.4.20. Câzû Beyleri.....	161
7.4.21. Sâhir Rahip Kiligrâd	162
7.4.22. Sabâ‘il Câzû ve Leşkeri	162
7.4.23. Barkân Câzû.....	164
7.4.24. Şebşâs Câzû	164
7.4.25. Selvân Câzû	165
7.4.26. Mâhin Cadu.....	167
7.4.27. Ragduş Cadu ve Sihirbaz Rahip.....	167
7.4.28. Diğer Câzûlar /Sâhirler	169
7.5. Ejderhalar/ Canavarlar	170
7.5.1. Mavi Ejderhalar.....	177
7.5.2. Şahmaran (Ejderha-Yılan)	178
7.5.3. Ejderhalar Şahı (Harsan).....	183
7.5.4. Canavar Yengeç	184
7.5.5. Evren-i bâdî (Kanatlı Canavar):	185
7.5.6. Canavar Timsah	185
7.5.7. Semender.....	187
7.5.8. Simurg-ı Anka ve Simürg-i büzürg (Erkek Simurg).....	188
7.5.9. Hüma Kuşu	190
7.5.10. Canavar Balık.....	191
7.5.11. En Büyük Ejderha	193
7.5.12. Canavar Gergedan.....	193
7.5.13. Kaknus Kuşu.....	194
7.5.14. Üç Başlı Ejderha	195
7.5.15. Su Meliki Canavar	196
7.5.16. Denizden Çıkan Canavarlar	198
7.5.17. Tılsımlı Ejderhalar	199
7.5.18. Mızrakların Ejderhaya Dönüşmesi.....	201
7.5.19. Diğer Canavarlar ve Ejderhalar.....	202
7.6. Hârikulâde Yerler.....	206
7.6.1. Karanlık Ülke.....	209

7.6.2. Kafdağı.....	210
7.6.3. Albis Irmağı	215
7.6.4. Makam-ı Hızır-İlyas ve Nil Nehrinin Kaynağı	215
7.6.5. Zü'l-karneyn (İskender Şah)'ın Makamı	217
7.6.6. Deniz Altı ve Tahtü's Sera Makamı.....	218
7.6.7. Aynü'l-Kıtır	220
7.6.8. Kan Kalesi.....	221
7.6.9. Kuyular	222
7.6.10. Billur-ı Â'zam Dağı	224
7.6.11. Cezire-i Vakvak (Vakvak Adası).....	225
7.6.12. Sabâ Şehri	226
7.6.13. Şehr-i Câvid	226
7.6.14. Felsefîler İklimi.....	227
7.6.15. Kız-Han İli	228
7.6.16. Âyine Şehri	228
7.6.17. Defineli Tepe	229
7.6.18. Yeraltı Şehri ve Âb-ı Hayât	229
7.7. Büyülük/ Sihirlik Olaylar.....	231
7.7.1. Büyülü/Sihirli Dönüşümler	239
7.7.2. Büyünün/Sihirin Bozulması	241
7.7.3. Büyülü/Sihirli Nesneler.....	246
7.7.4. Büyülü/Sihirli Güçler ve Belirtileri.....	249
7.8. Hızır/ İlyas	254
7.9. Şekil (Don) Değiştirme Veya Değişme	279
7.10. Formülistik Sayılar.....	291
7.10.1. 3 (Üç)	295
7.10.2. 7 (Yedi)	304
7.10.3. 9 (Dokuz)	309
7.10.4. 40 (Kırk).....	312
SONUÇ	321
KAYNAKÇA.....	327

KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.	: Bakınız
eat.	: Eski Anadolu Türkçesi
L.S.H.	: Lütü Sezen-Hamzanâme 69. Cilt
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
N.D.B.	: Necati Demir, Mehmet Dursun Erdem-Battalnâme
N.D.C.	: Necati Demir, Mehmet Dursun Erdem-Hz. Ali Cenklery
N.D.D.	: Necati Demir- Dânişmend-nâme
S 1	: Şükrü Haluk Akalın-Saltuk-nâme I. cilt
S 2	: Şükrü Haluk Akalın-Saltuk-nâme II. cilt
S 3	: Şükrü Haluk Akalın-Saltuk-nâme III. cilt
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVE	: Türk Dili ve Edebiyatı
Z.V.T.O.	: Zeki Velidi Togan-Reşideddin Oğuznâme'si

GİRİŞ

Destanlar, milletlerin tüm varlıklarını, duygu ve düşüncelerini, millet olma çabalarını, bu çabalar sonucunda ortaya koydukları kahramanlıklarını ve hatıralarını ifade eden edebi hazinelerdir. Önemli bir edebi mahsul olan destanlar, bir belge niteliği taşır ve adeta milletlerin tarihlerinin aynası konumundadır. Bir milletin yaşantısının kültürel kodlarını ihtiva eden bu tür, edebiyatımız açısından da oldukça önemlidir. Zira destanlarda bir milleti millet yapan unsurları, o devrin kültürel alışverişlerini görmek mümkündür. Fakat bu durum, destanın tarih olduğu anlamına gelmez. Destan, içinde pek çok olağanüstü unsur barındırarak öz itibarıyla tarihe ışık tutar.

Köprülü'ye göre (2009:67) her milletin tarihinde örnekleri bulunan "...bu destanlar bir ferdin kendi tahassüsleri yahut hayalinin indî ve serbest yaratışları değildir. Bütün bir milletin, maneviyatından, ruhundan, tarihî ve bedîî varlığından kendi kendine doğmuş "ma'şeri" verimlerdir". Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere destanlar, oluşumunu gerçekleştirirken toplumun sahip olduğu kültürel tüm öğelerin etkisini de bünyesinde taşır. Bahsedilen öğelerden birisi de toplumun kabul etmiş olduğu dindir. Bu noktada tarih boyunca pek çok destan yaratmış bir millet olan Türklerin destanları da kronolojik bir ayrıma tabi tutulduğunda, onları içerik olarak derinden etkileyen İslamiyet'in kabulü çoğu araştırmacı tarafından esas alınmıştır.

İslamiyet'i kabul ile tarihlerinde yeni bir sayfa açan Türkler, yeni dinin temsilcisi olmuşlardır. Anadolu'da bugün yaşanan İslam modeli Türklerin eski inanç ve inanışlarıyla beraber sentez olmuş olan bir modeldir. Türk halkı Anadolu'da benimsediği ve yaşadığı İslam dini ile eski inanç ve inanışları bir araya getirebilmiş fakat hâkim renk olarak da İslam'ı benimsemiştir (Uğurlu ve Koca, 2010:7). Türklerin Müslüman olması ile birlikte, yıllardır sahip oldukları cihan hâkimiyeti ülküsü ve alplık geleneği, "Îlâ-yı Kelimet'ullah" ülküsüne ve gazilik geleneğine dönüşmüş ve böylece ikinci destan devri başlamıştır (Cunbur, 1992:38). Köprülü İslamiyet'ten sonraki dönemde teşekkül eden destanların Cengiznâme, Seyyid Battal Gazi, Dânişmend-nâme, Timurnâme, Edigenâme olduğunu bildirir (2009:68-89). Bunlara Manas'ı da ekleyen Timurtaş'tan sonra, Güzel de İslamiyet'ten sonra gelişen

destanlara Satuk Buğra Han'ı, Anadolu Türklerine ait destanlara da Hamza-nâme, Saltuk-nâme, Hz. Ali Cenknâmeleri, Hızırnâmeler ve Köroğlu Destanı'nı ekler (2009:124). İslami ideolojiyi yansıtan destanları oluştukları dönem ve coğrafyalar bakımından şöyle gruplandırmak mümkündür:

1. Daha peygamber zamanında yaşanan olayları konu edinen, kahramanları Türk olmayan ama peygamberlerle akrabalıkları nedeniyle Türk Dünyası edebî geleneğinde sözlü ve yazılı olarak yer alan eserler. Bunlara örnek; Hz. Ali Cenknâmeleri ve Hamzanâme gösterilebilir.

2. Türkistan coğrafyasında Türklerin yeni dini kabulüyle birlikte ortaya çıkan destanlardır. Satuk Buğra Han destanı buna örnek olarak verilebilir.

3. Anadolu'nun ve Balkanların fethi sırasında yaşanan tarihi olaylar çerçevesinde teşekkül eden destanlar. Bunların kahramanlarının bazıları Türk soyundansa da bazıları da değildir. Başkahramanı Türk olmasa da Anadolu'da halk arasında, kahramanı Türk olan destanlar kadar yaygın şekilde anlatılan ve Türk kahramanı olarak kabul gören destanlara örnek Battal Gazi destanıdır. Kahramanı Türk olanlara örnek olarak ise Saltuk-name ve Danişmendname gösterilebilir.

4. Türkistan coğrafyasında Kırgız ve Kazak Türkleri arasında anlatılan Kız Darıyka destanı gibi yeni girilen dinin propagandasını yapmak için anlatılan destanlar. Bu destanların tarihi olaylarla ilişkisi yoktur, hayalidir (Yıldız, 2015:440-441).

İlk maddede bahsi geçen destan metinleri ve benzerlerindeki büyük İslam kahramanlarından Hz. Ali'nin, Hamza'nın, Ebu Müslim'in ve diğerlerinin iman uğrunda yaptıkları unutulmaz savaşlar, Türk fetih orduları arasında da, halk arasında da derin bir huşû içinde anlatılıyor ve dinleniyordu. Bu ilk İslam kahramanlarının izinde yürüyen yeni Türk-İslam kahramanları tarafından gösterilen başarılar, eski İslam ve Türk-İslam destanlarının miraslarıyla birleşince, ortaya Türk-İslam destanları çıktı (Banarlı,1971:301). Bunlar da Battalnâme ile başlayarak Danişmendnâme ile devam edip Saltuknâme ile Anadolu'daki destan geleneğini

sonlandıran metinlerdir. Hz. Ali Cenknâmeleri üzerine kapsamlı bir doktora çalışması hazırlayan İsmet Çetin; bu metinlerin kaynaklarını incelediği bölümde bir başlığı da efsaneler ve masallara ayırmıştır. Eserde yer alan Şahmeran hikâyesi, efsanevi yılan ve ejderha motiflerine de değinen Çetin, adeta bu eserde Türk mitine, masal ve efsanelere dair çeşitli motiflerin bulunduğu ilk ipuçlarını vermiştir (1997:85).

İlk maddede bahsi geçen destan metinlerinden Hz. Ali Cenknâmeleri ve Hamzanâme, Anadolu’da teşekkül eden Battalnâme, Danişmendnâme ve Saltuknâme’ye kaynaklık ettiğinden ve İslami destan geleneğinin ilk örneklerinden olduğu için bu çalışmada incelemeye tabi tutulmuşlardır. Bu metinlerde, Hz. Ali’nin ve Hz. Hamza’nın, sadece kâfir askerleri ile mücadele etmediği, aynı zamanda kâfir cinler, periler ve cadılar gibi varlıklarla da savaştığı dikkati çekmiştir. Battalnâme, Danişmendnâme, Saltuknâme gibi metinlerin bu destanlardan etkilendiği göz önüne alındığında, onların da içerisinde fazlasıyla fantastik unsurun göze çarpmasının kaçınılmazlığı kabul edilecektir.

Hz. Ali Cenklere yahut Cenknâme; hem konu hem üslup bakımından daha sonraki teşekkül eden destanların hemen hepsine kaynaklık etmiştir. Türkiye’de teşekkül eden destanların en önemli unsuru İslamiyet’tir. Cenknâme; İslamiyet’in yayılma dönemini, bizzat Hazret-i Peygamberin yaşadığı zamanı konu edindiğinden, diğer Türk destanlarının öncüsü konumundadır (Demir ve Erdem, 2007a:22). Battal Gazi, Danişmend Gazi, Saltuk Gazi hep soy olarak Hazret-i Ali’ye dayandırılırken de bu İslami yön ağır basmıştır.

Diğer bir eser destan metni olan Hamzanâmeler, Türkler arasında benimsenen ve asırlar boyu anlatılan İslami destan metinlerinin ilk örneklerindendir. Hz. Hamza ile ilgili kahramanlıkların anlatıldığı bu eser, X. yüzyıldan itibaren Türkler arasında yayılmaya başlayarak XV. yüzyıla kadar yazılıp okuna gelmiştir. Hamzanâmelerin halk edebiyatındaki yeri ile ilgili önemli bir tez çalışması hazırlayan Lütfi Sezen, bu eserlerle ilgili olarak; “Arap ve Fars kaynaklarından gelen bu nevi eserlerde daha ziyade hayalî unsurlar hâkimdir.” (1988:22-23) derken, bu metinlerde de

çalışmamıza esas kabul edeceğimiz hayalî, diğer bir deyişle masallara has çeşitli unsurlara rastlanılacağıının işaretlerini vermiştir.

Bu iki eserden sonra çalışmaya esas olacak ana destan metinleri, Anadolu’da teşekkül eden ve Türk destan geleneğinin son halkasını oluşturan Battalnâme, Danişmendnâme ve Saltuknâme’dir. İlk dönem Anadolu Gazileri arasında en tanınan kişi Seyyid Battal Gazi’dir. Onun halk edebiyatımızda asırlarca etkisini sürdüren menkıbevi destanı “Battalnâme”, Battal Gazi’nin cinlerle, cadılarla, devlerle yaptığı pek çok savaşların da anlatıldığı bölümleri ile adeta bir masal havasına bürünmüştür. Demir’in Battalnâme ile ilgili söylediği şu cümleler, destanın bu çalışmaya neden konu edildiğinin açıklaması niteliğindedir:

“Destanın asıl konusu savaş olmakla birlikte masal unsuru ve pek çok olağanüstülük eserde göze çarpmaktadır. Bu bakımdan Saltuk Gazi Destanı ile benzerlik gösterir. Battal Gazi, Hz. Hızır’la beraber hareket eder. Perilerle dosttur, onlardan zaman zaman yardım alır. Ejderha ve cadılarla mücadele eder. Vahşi hayvanları kendisine hizmet ettirir. Kaf Dağı’na ve Hindistan’a gider, göz açıp kapayıncaya kadar çok uzak yerlere ulaşır. Ateş onu yakmaz. Efsanevi kahramanların silahlarını kullanır.” (2006b:50-51).

Anadolu tarihinde önemli bir yeri olan diğer Gâzi ise, Selçuklu hükümdarlarından Melikşah’ın komutanlarından Melik Ahmed Danişmend Gazi’dir. Halk arasındaki şöhreti Battal Gâzi kadar yaygın olan bu zatın bu kadar sevilmesinin nedeni onun Battal Gazi’nin soyundan geldiğine inanılmasıdır. XIII. Yüzyılda Anadolu’da büyük bir canlılık kazanan destan geleneğinin üçüncü ve son halkasını ise Seyyid Şerif Sarı Saltuk Gazi’nin etrafında gelişen ve onun kahramanlıklarının anlatıldığı Saltuknâme adlı destan teşkil eder. Önceleri halk arasında sözlü olarak anlatılan bu destan, XV. Yüzyılda Cem Sultan tarafından Ebu’l Hayr Rumî’ye toplatılmış ve yazıya geçirilmiştir (Cunbur, 1988:780-786).

Saltuk Gazi Destanı; Sarı Saltuk’un hayatını, savaşlarını, kerametlerini ve XIII.-XV. Yüzyıl arasında cereyan eden olayları içermektedir. Üç ciltten oluşan bu eser, Anadolu sahasındaki halkbiliminin temellerinin atıldığı bir kaynak niteliğindedir. Zira eserde en az iki destan (Müseyyeb Gazi Destanı ve Kara Davut Destanı), onlarca masal, yüzlerce efsane bulunmaktadır. Belki de ilk masal ve efsane derlemeleri bu eserde bulunmaktadır ve ilk masal ve efsane derleyicisi de Ebu’l Hayr-ı Rumî’dir (Demir ve Erdem, 2007c:13).

Saltuknâme’de geçen menkıbevi olayların nitelik itibariyle iki ayrı başlık altında değerlendirilmesi mümkündür. Bu iki başlıktaki menkıbeler birbiri ile mukayese edildiğinde; birinci alanda yer alan menkıbelerin büyük bir kısmı tarihsel esaslı olan, bir başka deyişle çekirdeğini Sarı Saltuk’un gerçek yaşantısından kesitlerin oluşturduğu olaylardan ibarettir. Bu bölümlerde tabiatüstü motifler yok denecek kadar az olup, Saltuk Gazi’nin kâfirlerle mücadeleleri, zamanın diğer evliya ve tarihsel kişileri ile münasebetleri anlatılmaktadır. Oysa ikinci başlık altında yer alan anlatıların çok azı gerçek cihad menkıbelerini içermekle birlikte, çoğunlukla masal karakteri taşıyan anlatılardır. Bir kısmı peygamberler etrafında gelişen kıssalardan kaynaklanan anlatılar olup bir kısmı da Şahmeran hikâyeleri, cinler, cadılar, periler ve devlerle, büyücülerle olan mücadeleleri nakleden masallardır (Ocak, 2011:8).

İslami etkide oluşan bu destanlar diğer destanlarla mantık itibariyle benzer özellikler taşırlar; ancak destan kahramanı ve çevre tamamıyla mistik unsurlarla örülüdür. Fakat şekil ve içerikte değişiklikler yapılmış, konu bu metinlerde genellikle nesir olarak anlatılmıştır (Köksal, 1984:13).

Bu metinlerin dışında Oğuz Kağan Destanı’nın İslami varyantı da çalışmaya dâhil edilmiştir. Bu destanın İslamiyet’ten sonraki varyantını, “İslamiyet’ten sonraki destanlar” tasnifi içinde göremeyiz. Ancak çağlar içerisinde geçirdiği değişim ve kazandığı İslami hüviyet nedeniyle, İslamiyet sonrası Türk destanları ile ilgili yapacağımız incelemeye Oğuz Kağan Destanı’nın İslami varyantını da almayı uygun bulduk.

Bu çalışmanın konusu olan İslamiyet’ten sonraki destan metinlerinde, İslamiyet’ten önceki destanlara nazaran daha çok masalsı bir üslûp ve masal unsuru kabul edilebilecek öğeler dikkati çekmiştir. İslamiyet’ten sonraki Türk destanlarından Saltuknâme için Aksoy, Anadolu Türk destan geleneğinin Orta Asya Türk destan geleneğinden farklılaşmasını açıkladığı makalesinde şöyle demektedir:

“Kahramanların çok mübalağalı bir şekilde anlatımı *Saltuk-nâme*’de de görülür. Sarı Saltuk âdeta tek başına bir ordu gibidir. Karşısına çıkan hemen her gücü yener...

Eski Türk destan geleneğinde kahramanlar mübalağalı anlatılsalar da hiçbir zaman gerçeklikten koparılmazlar. Kahraman ne kadar güçlü olsun kalabalık bir düşman karşısında tutunamaz, Şehnâme'deki gibi kendi başına bir orduyu yenemez.” (2001:4).

Araştırmacılar tarafından İslamiyet'ten sonraki diğer destanlar için de benzer bazı ifadeler telaffuz edilmiştir. Örneğin Banarlı'nın Danişmendnâme için söylediği şu sözler, “Dânişmendnâme'de, târihi masallaştıran veya tarihe çok yakın vak'alar içinde tarihe ışık tutan parçalar da vardır.” (Banarlı, 1971:302), bu destan metinleri içerisinde bize masalı anımsatan şeyler olduğu tespitinin bir vesikasıdır.

Destanlarda motif çalışması veyahut masallarda motif çalışmaları yapılmıştır. Ancak bir destan metninde masal motiflerinin tespiti çalışması çok fazla araştırmacının konusu olmamıştır. Özellikle İslamiyet'ten sonraki Türk destanlarında yer alan masal motiflerinin tespiti ile ilgili olan ilk çalışmalardan birisi Hasan Köksal'ın “Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı” adlı eseridir. Köksal bu çalışmada destanın motif yapısını üç ana başlık altında incelemiştir. Bunlar; Destanî motifler, Dinî motifler bir de Masal Motifleri bölümleridir. Masal motifleri kısmında Battalnâme adlı destan metninde yer alan yedi adet masal motifi ayrı başlıklar halinde verilmiştir. Destanda tespit edilen masal motifleri şunlardır: “Şekil (Kıyafet) değiştirme motifi, Kuyuya atılma motifi, Kafdağı motifi, Hârikulâde yerler motifi, Dev motifi, Yardımcı hayvanlar motifi, formülistik sayı: 40 motifi”. Köksal bazı masal motiflerine ise dini motifler ve destanî motiflere ortak olarak değindiği için bu bölümde yer vermediğini söyler (Köksal, 1984:180-196). Bu kısım destan metinlerinde masal motiflerinin tespitine örnek sayılabilecek bir araştırmadır.

Araştırmacılar tarafından çalışmalarının belli başlı bölümlerinde kısaca bahsetmekle yetindikleri bu konu çalışmamızın temel çıkış noktasını oluşturmuştur. Türk tarihi ve edebiyatı açısından çok önemli eserler olan İslamiyet'ten sonraki Türk destanları, haklarında çeşitli çalışmalar yapılsa da bu yönden ele alınmamıştır. Biz bu çalışma ile özellikle İslamiyet'ten sonraki destan metinlerinde sıkça rastladığımız masal motiflerini tespit etmeyi ve masal ile destan arasındaki ortaklıkları açıklamayı bir adım daha ileri götürmek istedik. Bu amaçla hazırlanan çalışmamızda İslamiyet'ten sonra gelişme gösteren altı adet destan metnine yer verdik. Bunları; Oğuznâme, Battalnâme, Danişmendnâme, Saltuknâme, Cenknâme ve Hamzanâme

olarak seçerken bu metinlerin bir dönemin izlerini taşıyan adeta temsilci metinler konumunda olmaları ve araştırılan veriler bakımından zengin metinler olmaları büyük önem arz etmiştir. Çalışmanın hacmi düşünülerek İslamiyet'ten sonraki Türk destanları denildiğinde akla gelen Cengiznâme, Satuk Buğra Han Destanı, Manas Destanı gibi metinler araştırmamıza konu edilmemiştir.

Metinlerde yer alan motiflere ait örnekler verilirken, alıntılarda eser isimlerinin sürekli tekrarından kaçınmak adına, çalışmaya esas olan metinlerin alındığı kitaplar kısaltma kullanılarak verilmiştir. Örneğin Necati Demir ve Mehmet Dursun Erdem'in birlikte hazırlamış olduğu "Battal-nâme (Eski Türkiye Türkçesi)" adlı eser, alıntılarda "N.D.B" şeklinde kısaltılmış, aynı destanların Türkiye Türkçesi ile yayınlanmış örnekleri de bulunduğundan karışmaması ve Eski Anadolu Türkçesi ile yazılı olan metinlerin alındığını göstermesi için de "eat." kısaltması verilmiştir. Yapılan diğer tüm kısaltmalar, tezdeki "Kısaltmalar" bölümünde açıklanmıştır.

1. MASAL NEDİR?

Dilimize Arapça “mesel” kelimesinden geçmiş olan masal terimi hakkında pek çok tanım yapılmıştır. Kelimenin “masal” şeklini alış tarihi oldukça yenidir. Önceleri *masal* yerine *kıssa*, *dâstân*, *hikâye* gibi kelimeler kullanılmış, 19. yüzyılın başlarından itibaren *mesel* kelimesi dilimize girmiş ve daha sonra *masal* şekline dönüşmüştür. Günümüzde ortaya konan tüm tanımlar ve bilim dünyasında yapılan masal çalışmaları sonucunda, tanım problemi ortadan kalkmış ve “masal” kelimesinin anlamı netliğe kavuşmuş durumdadır.

Sözlük ve ansiklopedilerde yer alan masal tanımları şöyledir:

Lehçe-i Osmânî’de masal, “mesel, hâlen hikâye, destan, menkıbe mânâsına fıkra ve kaziyenin gayri”olarak açıklanmıştır (Ahmet Vefik Paşa, 1876:273).

Lügat-i Naci’de ise “mesel” kelimesinin karşılığında “dâstân, kıssa-i meşhûre (masal bundan muharrestir); izahı matlub için ityan olunan hikaye, kıssa.” (Muallim Naci, 1987:814) açıklaması yer almaktadır.

Kamûs-ı Türkî’de yer alan “mesel” maddesinde kelime, “Âdâb ve ahlâk ve nasâyîhe müteallik küçük hikâye” olarak tanımlanır ve “Masal bundan galattır.” (Şemseddin Sami, 1978:1288) denilir.

Ferit Devellioğlu (2006:625)’nun hazırlamış olduğu **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**’ta “Terbiye ve ahlâka faydalı, yararlı olan hikâye.” olarak yer almaktadır.

Türk Dil Kurumu tarafından neşredilmiş olan **Türkçe Sözlük**’te masal: “Genellikle halkın yarattığı, hayale dayanan, sözlü gelenekte yaşayan, çoğunlukla insanlar, hayvanlar ile cadı, cin dev, peri vb. varlıkların başından geçen olağanüstü olayları anlatan edebî tür” şeklinde tanımlanmıştır (TDK, 2011:1630).

Ansiklopedik Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü’nde ise masal “Genellikle halk tarafından oluşturulmuş, ağızdan ağza ve kuşaktan kuşağa sürüp gelen, çoğunlukla insanların, olağanüstü yaratıkların veya tanrıların başından geçen ve

tamamen hayal ürünü olan gerçek ve gerçek dışı olayların iç içe anlatıldığı hikaye.” (Albayrak, 2004:363) olarak tanımlanmıştır.

Doğan Kaya (2010:493)’nın hazırlamış olduğu **Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**’nde de “Hadiseleri muhayyel bir dünyada cereyan eden, kahramanları insan ve kimi zaman da hayvan ve olağanüstü varlıklar olan, dinleyenleri eğlendiren ve bu arada eğiten, gerçeği birtakım remz ve sembollerle gerçeküstü kalıplara sokarak yansıtmaya çalışan mensur anlatım türü” şeklinde açıklanmıştır.

Türk araştırmacılarından Pertev Naili Boratav (1997:75) masalı şu şekilde tanımlar: “Masal, nesirle söylenmiş, dinlik ve büyüklük inanışlardan ve törelerden bağımsız, tamamiyle hayâl ürünü gerçeğe ilgisiz ve anlattıklarına inandırmak iddiası olmayan kısa bir anlatı diye tanımlanır.”

Mehmet Halit Bayrı (1936:177)’nin yapmış olduğu masal tanımı ise şöyledir: “...bilinmeyen bir zamanda, yine bilinmeyen bir yerde veya sahada, bilinmeyen şahıslara ait faaliyetlerin hikâyesidir.”

Masalla ilgili yine birçok çalışma yapmış olan Naki Tezel(1992:2)’e göre; “Masal, olayların geçtiği yer ve zamanı belirli olmayan, peri, dev, cin, ejderha, arap bacı vb. gibi kahramanların, belirli kişileri temsil etmeyen hikâyesidir.”

Umay Türkeş Günay (2011:677) ise masallarla ilgili şu ifadeleri kullanır: “Masal, yalnızca çocukları eğlendiren ve eğiten bir edebi tür değil, kültürü dinleme ve görmeye dayanan halkın romanı ve hikâyesidir.”

Eflatun Cem Güney (1971:87) masallar konusunda şunları söyler: “Masallar, toplumun hayal gücüyle yaratılmış sözlü verimlerdir. Halk hikâyeleri, destân yollu hikâyelerden ayrıldığı gibi masallar da halk hikâyelerinden ayrılır. Bilindiği gibi, halk hikâyeleri daha çok gerçeğe dayanır; “gerçek üstü” arka planda kalır. Oysaki masallarda “gerçek üstü” başta gelir gerçekler arka planda kalır.”

Şükrü Elçin (1993:368) ise masallar için kısaca; “bilinmeyen bir yerde, bilinmeyen şahıslara ve varlıklara ait hâdiselerin mâcerâsı, hikâyesi” ifadesini kullanmaktadır.

Saim Sakaoğlu (2002:4) da masallar konusunda temel çalışmalardan biri olan “Gümüşhane Masalları” adlı doktora çalışmasının genişletilerek basıldığı “Gümüşhane ve Bayburt Masalları” adlı kitabında, kendisinden önce diğer araştırmacılar tarafından yapılmış olan tüm bu masal tanımlarını sıralamakta, ardından da kendi tanımını yapmaktadır. Sakaoğlu’nun masal tanımı için kullandığı ifadeler şu şekildedir: “Kahramanlarından bazıları hayvanlar ve tabiatüstü varlıklar olan, olayları masal ülkesinde cereyan eden, hayal mahsulü olduğu halde dinleyenleri inandırabilen bir sözlü anlatım türüdür.”

Yine masal konusunda çalışmış isimlerden Bilge Seyidoğlu (1986:149-153), Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi için yazmış olduğu “masal” maddesinde masalı uzun bir şekilde tanımlar. “Masal kelimesi ile halk arasında, yüzyıllardan beri anlatılmakta olan ve içinde olağanüstü kişilerin, olağanüstü olayların bulunduğu, “bir varmış, bir yokmuş” gibi klişe bir anlatımla başlayan, belli bir uzunluğu olan, sonunda, “yedi, içti, muradlarına erdiler” yahut, “onlar erdi muratlarına, biz çıkalım kerevetine, gökten üç elma düştü, biri anlatana, biri dinleyene, biri de bana,” gibi belirli sözlerle sona eren, zaman ve mekân kavramlarıyla kayıtlı olmayan, bir sözlü anlatım türü kastedilmektedir.”

Ali Berat Alptekin (2002:XI¹)’in hazırlamış olduğu “Taşeli Masalları” adlı kitabın önsözünde masal tanımı sayılabilecek ifadeleri şöyledir: “Masalı, büyük ölçüde nesirle anlatılmış ve dinleyicileri inandırmak gibi bir iddiası bulunmayan, hayal ürünü olan nesir şeklindeki anlatımlar olarak tarif edebiliriz.”

Esmâ Şimşek (1990:3)’de hazırlamış olduğu “Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması” adlı doktora çalışmasında kendi ifadelerini kullanarak masalı şu şekilde tanımlar: “Masallar, içerisinde olağanüstü kahramanların ve hâdiselerin geçtiği, klişe bir sözle başlayıp, yine klişe bir sözle biten, dinleyiciyi

¹ Alıntı yapılan kısım önsözde bulunduğundan sayfa numarası Roma rakamı şeklindedir.

inandırmak gibi bir iddiâsı olmayan ve umûmiyetle nesir şeklinde söylenen hayâl mahsülü türlerdir.”

Masallarla ilgili önemli çalışmaları olan yabancı araştırmacılardan F. Wilhem Radloff, Ignacz Kunos ve Stith Thompson’ın açıklamaları da masal çalışmaları açısından ehemmiyet arz etmektedir.

Wilhelm Radloff (1960:2052), kelimenin Arapça ()’den geldiğini kaydederek tanımı için “hikâye, fabl” şeklinde bir açıklama yapmıştır. Radloff, aynı zamanda masal kelimesinin aslının “mesel” olduğunu da belirtmiştir.

Türk masalları ile ilgili pek çok derleme yapan Ignacz Kunos (1925:31), “Masal dediğimiz şey, her milletin âyine-i devrânıdır. Bu âyineye bakacak olursak hem eskilerin ibâdetlerini, hem de kadîm vakitlerimizin ahlâkını da görmüş oluruz.” şeklinde bir açıklama yapar.

Nuri Taner (1988:167)’in “Masal Araştırmaları (Folktale Studies)” adlı kitabında Stith Thompson’un masal tanımı şöyle yorumlanmıştır: “ Stith Thompson’un masal tanımının şöyle olduğunu söyleyebilirim: Belirli bir uzunlukta bir takım motiflerden ve epizotlardan oluşmuş edebi şekil. Olay, gerçek olmayan bir dünyanın bilinmez bir yerinde geçer; belirli karakterleri olmayan, fakat şaşırtıcı olaylarla dolu bir anlatı şeklidir demektir. Zayıflar, küçükler nice büyük işlerin üstesinden gelirler. Onun için bu masallara uluslararası bir terim olarak chimera (fantezi, hayal ürünü) terimi teklif edilmiş fakat tutmamıştır.”

Yapılan tüm bu masal tanımlarından hareketle, masallar hakkında belli başlı ortak özellikler tespit edilmiştir. Bu özellikleri maddeler halinde sıralayacak olursak:

a) Masallar destan ve halk hikâyelerine nazaran genellikle daha kısa metinlerdir. Ancak istisnâ metinler elbette vardır.

b) Genelde nesir şeklindedirler. Az da olsa manzum olan masal metinleri de bulunur ancak sayıları oldukça düşüktür.

c) Hayal mahsulü ürünlerdir. İçerisinde gerçek hayatta karşılaşamayacağımız tipler ve motifler bulunmaktadır.

d) Sözlü edebiyatın bir ürünü olarak nesiller boyu ağızdan ağıza aktarılarak varlığını korumuş metinlerdir.

e) Masalın başında, ortasında ve sonunda -hepsinde birden veya bir kısmında- kalıplaşmış, hemen her masalda karşımıza çıkan klişe (formel) ifadeler yer alır.

f) Genel anlamıyla herkesin anlayabileceği, sade bir dille anlatılmış metinlerdir (Şimşek, 1990:3-4).

2. TÜRK MASALLARI ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Sözlü geleneğin ürünü olan masallar uzun yıllar boyunca sadece ağızdan ağza dolaşarak aktarılmıştır. Metinlerin bir kısmı yazıya geçirilebilirken bir kısmı unutulmuştur. Bir kısmı ise hala sözlü olarak aktarılmaya devam etmektedir.

“Bu masallar uzun geçmişlerinde anlatıldıkları bölgelere göre bazı değişik şekillere girmişlerdir. Bazıları unutulurken bazıları da halkın hayatına ayrılmaz bir parça gibi girmişlerdir. Bazan da birden fazla masal birleşip tek masal olduğu ve tam tersine, bir masalın birden fazla masala ayrıldığı da görülmektedir” (Sakaoğlu, 2002:37).

Uzun sürelerdir anlatıla gelen masalların yazıya geçirilme işlemi oldukça yeni bir zamana tekabül etmektedir. Bugün elimizde Türk masallarına ulaşabileceğimiz çok fazla yazma eser bulunmamaktadır. Ancak sözlü gelenekte yaşayan birçok masal olduğu, yapılan derleme çalışmaları sonucunda ortaya konmuştur. Türk masallarının derlenmesi yine yabancı araştırmacılar tarafından başlatılmıştır (Sakaoğlu, 2002:37).²

2.1. Kitaplar

Türk Masalları ile ilgili yapılan ilk derleme çalışması M. Diegon’a aittir. 1871 tarihli eserinde üç tanesi Türk masalı olmak üzere beş masal bulunmaktadır. Bu eserde yer alan Türk Masallarının isimleri ise şu şekildedir: “Halil”, “Le Dervische ‘Derviş’ ” ve “Le Marchand de Chirvan ‘Şirvanlı Tüccar’ ”. Bunun dışında F. Wilhelm Radloff ve Ignacz Kunos’un yapmış olduğu derlemeler Türk masal derlemelerinin ilklerinden sayılabilir. Onların dışında ise; J.A. Decourdemanche, R. Nisbet Bain, Enno Litmann, Georg Jakob, Th. Menzel, F. Giesse, O. Spies gibi araştırmacıların da Türk masallarının derlenmesine büyük katkıları olmuştur (Sakaoğlu, 1973:48-60).

Görüldüğü üzere Türk masalları ile ilgili ilk çalışmaları yapanlar yine yabancı araştırmacılardır. Türkiye’de masal sahasında yapılan ilk çalışma ise K.D. kısaltmasını kullanan bilinmeyen bir şahsa aittir. 1912 yılında yayımlanan bu eserden

² Bu ilk çalışmalar Saim Sakaoğlu’nun **Gümüşhane Masalları- Metin Toplama ve Tahlil**’i, Esma Şimşek’in **“Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması”**, Ali Berat Alptekin’in **“Taşeli Masalları”** gibi kitaplarda uzun uzun açıklanarak tanıtıldığından burada kısaca bahsetmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

ilk defa Ziya Gökalp **Masallar** adlı kitabında bahseder. Ziya Gökalp tespit ettiği bu masalları önce **Küçük Mecmua**'da yayımlamış, ardından da Altın Işık adlı eserinde toplamıştır. Ayrıca **Kızılelma** adlı eserinde de Diyarbakır ve çevresinden topladığı masalları yayımlamıştır. (Alptekin, 2002:6).³

“**Hamit Zübeyr Koşay**, genç cumhuriyetin ilk yıllarında bir kısmı efsane olan dokuz metni, **Dokuz Ötünç**; **Bahtevan Hanım**, yine derlediği dokuz metni **Türk Masalları**; **Yusuf Ziya Demircioğlu**, yörüklerden derlediği masal ve hikâyeleri, **Yürüklerde ve Köylülerde Hikâyeler Masalları**; **Suat Salih Asral**, bir kısmını öğrencilerine derlettiği masal metinlerini, **Öz Türk Masalları**, **Naki Tezel** önceleri **Halk Bilgisi Haberleri** dergisinde yayımladığı masalları 1936 yılında **Keloğlan Masalları**, aynı araştırmacı bundan iki yıl sonra **İstanbul Masalları**, **Mehmet Tuğrul**, Malatya ve çevresinden derlediği masalları **Malatya'dan Derlenen Masallar** adları ile yayımlarlar” (Alptekin, 2002:6-7).

Bunların dışında Türk masal çalışmalarına önemli katkıları bulunan diğer iki isim ise Eflatun Cem Güney ve Pertev Naili Boratav'dır. Eflatun Cem Güney Derlemiş olduğu masalları; **En Güzel Türk Masalları** (1948), **Bir Varmış Bir Yokmuş** (1956), **Evvel Zaman İçinde** (1957), **Gökten Üç Elma Düştü** (1960) ve **Az Gittim Uz Gittim** (1961) isimleriyle yayımlamıştır. Boratav'ın masal derlemelerinin olduğu kitapları ise; 1958'de yayımladığı **Zaman Zaman İçinde** ve 1969'da yayımlanan **Az Gittik Uz Gittik**'tir. 1967 yılında ise Tahir Alangu **Keloğlan Masalları** adlı eserini yayımlamıştır (Alptekin, 2002:7).⁴

Bizler de bu bölümde özellikle Türkiye'de ve Batı'da yapılan belli başlı çalışmalara yer vermek istiyoruz. Bunlardan bazıları şöyledir:

Azize Caferzade, **Anamın Masalları**, İstanbul 1990.

Selçuk Kantarcıoğlu, **Eğitimde Masalın Yeri**, İstanbul 1991.

Ignacz Kunos (Çev. Gani Yener), **Türk Masalları 2 Cilt**, İstanbul 1991.

Ali Berat Alptekin, **Hayvan Masalları**, Ankara 1991.

Saim Sakaoğlu-Metin Ergun, **Türkmen Halk Masalları**, Ankara 1991.

³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gökalp, Ziya(1922); *Masallar*, Küçük Mecmua, 18.

Gökalp, Ziya (1976); Altın Işık, Ankara., Gökalp, Ziya (1976); Kızılelma, Ankara.

⁴Bu çalışmalar dışında hazırlanan eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şimsek, Esmâ (1990); “Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması”,Yayımlanmış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Muhsine Helimoğlu (Yavuz), **Kim Uyur Kim Uyanık**, Ankara 1992.

Muhsine Helimoğlu (Yavuz), **Cigaramın Üstünde Bir Topal Karınca**, Ankara 1992.

Naki Tezel, **Türk Masalları (2 Cilt)**, Ankara 1992.

Hasan Lâtif Sarıyüce, **Anadolu masalları (2 Cilt)**, İstanbul 1993.

Muhsine Helimoğlu (Yavuz), **Şahmaran**, Ankara 1994.

Mehmet Tekin-Bülent Nakip, **Dr. Edip Kızıldağı'nın Derlediği Hatay Masalları**, Antakya 1994.

Nuri Taner, **Yalova Masalları**, İstanbul 1995.

Rasim Deniz, **Kayseri Masalları**, Ankara 1996.

Muhsine Helimoğlu (Yavuz), **Masallar ve Eğitimsel İşlevleri**, Ankara 1997.

Metin Karadağ-Mehmet Akkaya, **Kazdağı Masalları**, Ankara 1997.

Mediha Gürgöze, **Anadolu Masalları**, İstanbul 1997.

Ahmet Ali Arslan, **Kuzeydoğu Anadolu (Kars) Türk ve Kuzey Britanya Halk Edebiyatlarında Masallar (I. Cilt)**, Ankara 1998.

Saim Sakaoğlu, **Masal Araştırmaları**, Ankara 1999.

Ahmet Ali Arslan, **Kuzey-Doğu Anadolu (Kars) Türk ve Kuzey Britanya Halk Edebiyatlarında Masallar (II. Cilt)**, Ankara 2000.

Ahmet Ümit, **Masal Masal İçinde**, İstanbul 2000.

Nurcan Öznel Güder, **En Güzel Türkmen Masalları**, Ankara 2000.

Zeynelâbidin Makas, **Türk Dünyasından Masallar**, İstanbul 2000.

Alim Şerif Onaran, **Binbir Gece Masalları**, İstanbul 2001.

Nil Ünsal, **Kont Lucanor: Bir Masal Yumağı ve İletileri**, Ankara 2001.

Ülkü Önal, **Kartallar Padişahı (Ardanuç Halk Masalları I)**, Ankara 2001.

Ali Fuat Bilkan, **Masal Estetiği**, İstanbul 2001.

Pertev Naili Boratav (Yayına Hazırlayan: Muhsine Helimoğlu (Yavuz)),
Masallar I: Uçar Leyli, İstanbul 2001.

Saim Sakaoğlu, **Gümüşhane ve Bayburt Masalları**, Ankara 2002.

Ali Berat Alptekin, **Taşeli Masalları**, Ankara 2002.

Ali Berat Alptekin, **Kazak Masallarından Seçmeler**, Ankara 2003.

Mehmet Özçelik, **Afyonkarahisar Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin)**,
Isparta 2004.

Öcal Oğuz-Emine Aydoğan, **Çorum'dan Derlenen Masallar**, Çorum 2004.

Bilge Seyidoğlu, **Erzurum Masalları**, Erzurum 2006.

Mehmet Aça, **Tıva Halk Masalları**, Konya 2007.

(Haz.) M. Emin Agar, **Binbir Gece Masalları-Şehrazat'ın Gecesi**, İstanbul
2007.

Haydar Gedikoğlu, **Doğu Karadeniz Masallar Öyküler Söylenceler
Destanlar**, Trabzon 2008.

Ahmet Sarı-Cemile A. Ercan, **Masalların Psikanalizi**, Erzurum 2008.

Yücel Feyzioğlu (Resimleyen: Mustafa Delioğlu), **Kardeş Masallar**, İstanbul
2009.

Saim Sakaoğlu-Zekeriya Karadavut, **Halk Hikâyeleri ve Masallar**, Eskişehir
2010.

Mehmet Naci Önal, **Muğla Masalları (Araştırma İnceleme)**, Muğla 2011.

Hüseyin Doğramacıoğlu, **Kilis Masalları Derleme ve Tahlil Çalışması**, Ankara 2011.

Selami Münir Yurdatap, **Türk Halk Masalları**, Ankara 2011.

Mehmet Yardımcı, **Malatya Masalları**, Malatya 2012.

2.2. Tezler

Mehmet Kaplan'ın Erzurum Atatürk Üniversitesi'ne gelmesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nün açılması ve Halk Edebiyatı asistanlarının (Bali, Sakaoğlu, Seyidoğlu, Günay, Türkmen, Aslan, Alptekin) göreve başlamasından sonra "Masal" konusunda önemli tezler hazırlanmaya başlanmıştır (Şimşek, 1990:36-37). Bunların içerisinde 1990 yılına kadar hazırlanan ve diğer tezlere de kaynaklık etmiş olan ilk tezleri şöyle sıralayabiliriz:

Saim Sakaoğlu, Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil, Erzurum 1973. (Sakaoğlu, Saim (2002); Gümüşhane ve Bayburt Masalları, Akçağ Yayınları, Ankara.)

Prof. Dr. Mehmet Kaplan'ın danışmanlığında hazırlanmıştır. İçerisinde Gümüşhane ve Bayburt'tan derlenen 70 masal bulunmaktadır. Ayrıca Türk ve Dünya masalları üzerine yapılan çalışmalar hakkında ilk defa bu eserde ayrıntılı bilgi verilmiştir.

Bilge Seyidoğlu, Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar, Ankara 1975.

Çalışma Prof. Dr. Mehmet Kaplan yönetiminde doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Çalışmada 72 masal yer almaktadır. Masallar Erzurum ağız ile ve transkripsiyonlu olarak verilmiştir. Masallara S. Thompson'ın metodu uygulanmıştır. Uzun yıllar Motif İndeks'e ulaşamayanlar bu eserden faydalanmışlardır.

Umay Günay, Elazığ Masalları (İnceleme-Metin), Erzurum 1975.

Araştırma Prof. Dr. Mehmet Kaplan nezaretinde doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Elazığ merkezden derlenen 70 masala Propp metodu uygulanmıştır.

Ali Berat Alptekin, Taşeli Platosu Masallarında Motif ve Tip Araştırması, Erzurum 1982.

Çalışma Prof. Dr. Saim Sakaoğlu danışmanlığında doktora tezi olarak hazırlanmıştır. İki cilt halinde hazırlanan çalışmada Taşeli Platosu çevresinden (Anamur, Bozyazı, Aydıncık, Gülnar, Mut, Ermenek, Silifke, Erdemli) derlenen 70 masal tip ve S. Thompson'ın Motif İndeks'ine göre incelenmiştir.

Ziyat Abdulmecit Akkoyunlu, Binbir Gece Masallarının Türk Masallarına Tesiri, Ankara 1982.

Prof. Dr. Umay Günay danışmanlığında hazırlanmış bir doktora çalışmasıdır. Türk masallarında Binbir Gece Masallarının etkisinin incelendiği bu çalışma diğer Binbir Gece Masalları çalışmalarına kaynaklık edecek önemli bir eserdir.

Bu çalışmaların hazırlandığı tarihlerden itibaren üniversitelerimizde ilgili pek çok doktora ve yüksek lisans çalışması hazırlanmıştır. Bunların 1990 yılına kadar olanları Esmâ Şimşek'in "Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması" adlı doktora çalışmasında ayrıntılı olarak tespit edildiğinden, bu çalışmada tekrara düşmemek adına 1990 yılından itibaren hazırlanan tezler kronolojik olarak sıralanacaktır.

2.2.1. Doktora Tezleri

Esmâ Şimşek, Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması (2cilt), Elazığ 1990. (Şimşek, Esmâ (2001); *Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması I., II. Cilt*, Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü (HAGEM) Yayınları, Ankara.)

Prof. Dr. Ali Berat Alptekin danışmanlığında hazırlanan çalışmada, kendisinden önceki masal çalışmalarındaki sayıya sadık kalınarak 70 metine yer verilmiştir. Çalışmada S. Thompson'ın (Tarihi-Coğrafi) metodu uygulanarak

masalların tip ve motif yapısı incelenmiştir. Başta Kadirli ilçesi olmak üzere, Ceyhan Kozan ve Osmaniye'den derlenen 200 masal metninden seçilen 70 tanesi çalışmaya konu olmuştur.

Mehmet Özçelik, Afyonkarahisar Masalları Üzerine Bir Araştırma, Konya 1992.

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu yönetiminde hazırlanmıştır. Çalışmada yer alan 70 masal metni Afyon ve çevresinden derlenmiştir. Tezde yer alan masal metninin Eberhard-Boratav ve Aarne-Thompson tip kataloglarındaki benzerleri tespit edilmiştir.

Tülay Aksan, Popüler Kültür Yayılım Alanları: Masalın İmajinasyon Yaratma ve Sosyal Bilimlerin Gelişmesine Katkısı, İstanbul 1993.

İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Prof. Dr. Alim Şerif Onaran tarafından hazırlanmıştır.

Namık Aslan, Yozgat Masallarında Tip ve Motif Araştırması (İnceleme-Metinler), Kayseri 1994.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Prof. Dr. Tuncer Gülensoy'un yönetiminde hazırlanmıştır.

Behiye Köksel, Gaziantep Masalları Üzerine Bir İnceleme, Konya 1995.

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'nun danışmanlığında hazırlanan tezdeki 70 masal metninin tamamı Gaziantep ve çevresinden derlenmiştir.

Yılmaz Önay, Van Masalları Üzerine Bir Araştırma, Van 1995.

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu yönetiminde hazırlanan bu tezde de Van ve çevresinden derlenen 70 masala yer verilmiştir.

Muhsine Yavuz, Masalların Eğitim İşlevleri ve Dil Öğretimindeki Yeri, Diyarbakır 1996.

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Prof. Dr. Cahit Kavcar tarafından hazırlanan bu çalışmada masalların çocuk büyük demeden halkın eğitimine ve dil öğretimine olan katkısı incelenmiştir. Bu amaçla 90 masal metni incelenmiştir.

Ruhi Kara, Erzincan Masalları (Metinler ve İncelemeler) (2 Cilt), Erzurum 1996.

Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu danışmanlığında hazırlanan çalışmada Erzincan'dan derlenen 70 masalın motif ve tip incelemesi yapılmıştır. Masal metinleri bölgenin ağız özelliklerine sadık kalınarak verilmiş, masallarda Eberhard-Boratav, Aarne-Thompson tip kataloglarındaki tip numaraları araştırılmıştır.

Seyit Emiroğlu, Meram İlçesi (Konya) Masalları Üzerine Bir İnceleme, Konya 1996.

Meram ilçesi ve Konya'dan derlenen masalların incelendiği çalışma Prof. Dr. Saim Sakaoglu tarafından hazırlanmıştır.

Şahin Köktürk, Azerbaycan ve Türkiye'den Derlenmiş Masalların Karşılaştırma Denemesi, Ankara 1996.

On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan bu tezin danışmanlığı Prof. Dr. Umay Günay tarafından yapılmıştır. Azerbaycan ve Türkiye'den seçilen masallar çeşitli yönleriyle mukayese edilerek verilmiştir.

Recep Akay, Türk ve Alman Masallarında Çocuk Figürleri, Adana 1998.

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde, Prof. Dr. Ülkü Vural danışmanlığında hazırlanan bu çalışmada Türk ve Alman masalları karşılaştırılarak incelenmiştir.

Ahmet Öcal, Karakuyu Köyü (Boğazlıyan-Yozgat) Çevresi Masalları (2 Cilt), Erzurum 1999.

Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu danışmanlığında hazırlanan bu çalışmada Karakuyu Köyü ve Çevresi (Boğazlıyan-Yozgat)'nden derlenen 66 masal metni S.Thompson'un Motif Index of Folk Literature'daki metoduna göre incelenmiş ve tip tasnifi yapılmıştır.

Rabia Kocaaslan Uçkun, Gagauz Masallarının Tip ve Motif Yapısı Bakımından İncelenmesi, İzmir 2003.

Prof. Dr. Fikret Türkmen'in yönetiminde hazırlanan bu tezde, Gagauz masallarının motifleri çıkarılmış, bunlar Stith Thompson'un Motif Index of Folk Literatür'da kullandığı metot esas alınarak tasnif edilmiştir.

İbrahim Dilek, Altay Masalları, Ankara 2003.

Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. İsa Özkan yönetiminde hazırlanmıştır.

Nedim Bakırcı, Türk Dünyası Coğrafyasında Tespit Edilmiş Hayvan Masalları Üzerinde Bir İnceleme, Konya 2004.

Bu çalışma Prof. Dr. Saim Sakaoğlu danışmanlığında hazırlanmıştır.

Hüseyin Baydemir, Özbek Halk Masalları (İnceleme-Metin), 2004 Erzurum.

Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu tarafından hazırlanan bu çalışmada Bu çalışmada, Özbekistan sahasından seçilmiş 70 olağanüstü masal ele alınmıştır.

Zeynep Çetinkaya, Masalların Türkçe Öğretimindeki Yeri ve Önemi, 2007 İzmir.

Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü'nde Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı danışmanlığında hazırlanmıştır.

Gönül Gökdemir, Kıbrıs Türk Kültüründe Masal Geleneği, 2008 Ankara.

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu danışmanlığında hazırlanmıştır.

Kadriye Türkan, Türk dünyası masal geleneğinde şamanistik unsurlar, 2008 Ankara.

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu danışmanlığında hazırlanan bu çalışmada, Türk dünyası olarak adlandırılan geniş coğrafya içerisinde yirmi sekiz Türk topluluğuna ait üç binin üzerinde masal, taşıdıkları şamanistik unsurlar açısından incelenmiştir.

Esra Lüle Mert, Türkçenin Sözvarlığı Açısından Eflatun Cem Güney'in Derleyip Yazdığı Masallar, 2009 Ankara.

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, Prof. Dr. Cahit Kavcar danışmanlığında hazırlanan bu tezde, Eflatun Cem Güney'in 1947- 1992 yılları arasında yayımlanan 26 kitabında, derleyip yazdığı 70 masaldaki sözvarlığı öğeleri incelenmiştir.

Neşe Işık, Türk Masallarının Sembolik Açıdan Çözümlemesi, 2009 Elazığ.

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, Prof. Dr. Esma Şimşek danışmanlığında hazırlanmıştır.

Elif Kanca, Masalın Toplumsal İşlevi: Bir Göstergebilimsel Sembolik Analiz, 2009 Ankara.

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doç. Dr. N. Serpil Altuntek yönetiminde hazırlanmıştır. Bu çalışmada olağanüstü masallar, toplumsal işlevleri açısından incelenmiştir.

Burak Gökbulut, Kıbrıs Türk Masalları ile Uygur Türk Masalları Üzerinde Karşılaştırmalı Bir Araştırma (İnceleme-Metinler), 2010 İzmir.

Prof. Dr. Mehmet Aça danışmanlığında hazırlanan bu çalışmada Kıbrıs Türk masalları ile Uygur masalları karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Ahmet Saçkesen, Özbek Masallarının Tip ve Motif Yapısı, 2010 İzmir.

Prof. Dr. Ali Duymaz yönetiminde hazırlanan bu çalışma, Özbekistan sahasından seçilmiş olan yetmiş iki masal üzerine kurulmuştur. Çalışmada ele alınan masalların Antti Aarne-Stith Thompson'un The Types of The Folktale adlı eserindeki tip numaraları verilmiş ve masalların motif yapısı, Stith Thompson'un Motif Index of Folk Literature adlı eserine göre belirlenmiştir.

Handan Kasımoğlu, Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları, 2010 Ankara.

Prof. Dr. Pakize Aytaç'ın danışmanlığında hazırlanan tezde yöreden derlenen masalların temel yapılarının nasıl geliştiği ve Türk kültürüne ilişkin ne tür motifler içerdiği ortaya konmuştur.

Meriç Harmancı, Türk Masallarında Keloğlan Tipi, 2010 Kocaeli.

Kocaeli Üniversite Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Aynur Koçak danışmanlığında hazırlanmıştır.

Mustafa Gültekin, Tataristan Masalları Üzerinde Bir Araştırma, 2010 İzmir.

Tatar masallarının Stith Thompson'un Halk Edebiyatı Motif İndeksi adlı kataloğu ve Hansjörg-Uther'in hazırladığı Uluslararası Masal Tipleri Kataloğu kullanılarak incelendiği bu çalışma Prof. Dr. Metin Ekici danışmanlığında hazırlanmıştır.

Atiye Nazlı, Binbir Gece Masalları'nın Anadolu Türk Masallarına Etkileri Üzerine Bir Araştırma, 2011 Konya.

Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yrd. Doç. Dr. Seyit Emiroğlu yönetiminde hazırlanmıştır.

İbrahim Erşahin, Kahramanmaraş Masalları Üzerine Tip ve Motif Araştırması, 2011 Erzurum.

Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yrd. Doç. Dr. Gülhan Atnur danışmanlığında hazırlanmıştır. Çalışmada Kahramanmaraş yöresinin 70 masalın Aarne-Thompson ile Eberhard-Boratav'ın kataloglarındaki tip numaraları verilmiş, Motif Index of Folk-Literature'e göre motifleri tespit edilmiştir.

Mehtap Solak Sağlam, Yakut (saha) Masalları Üzerine Bir Dil İncelemesi (giriş, inceleme, metinler, dizin), 2012 İzmir.

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Gürer Gülsevin yönetiminde hazırlanmıştır.

Gül Büyü, Evil in FairyTalesAcrossCultures: A Study of Turkisland British Fairy Tales From a Psychological Perspective, *Farklı Kültürlere Ait Masallarda Kötülük: Türk ve Britanya Masallarının Psikolojik Açıdan İncelenmesi*, 2013 Ankara.

Ortadoğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yrd. Doç. Dr. Margaret J. M. Sönmez danışmanlığında hazırlanan çalışmada Naki Tezel ve Joseph Jacobs'un masal derlemelerine odaklanılmış ve yirmi dokuz Türk, otuz dokuz Britanya masalı incelenmiştir.

Sibel Turhan Tuna, Türk Masallarının Varoluşçuluk Açısından İncelenmesi, 2013 Muğla.

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doç. Dr. Mehmet Naci Önal ve Prof. Dr. Ali Osman Gündoğan'ın danışmanlıkları ile hazırlanmıştır.

Yavuz Uysal, Hakas Masalları (İnceleme-metinler), 2014 Kayseri.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doç. Dr. Bayram Durbilmez yönetiminde hazırlanmıştır.

2.2.2. Yüksek Lisans Tezleri

YÖK'ün tezleri arşivlediği internet sayfasında iki yüze yakın yüksek lisans tezi tespit ettik. Ancak burada metin hacmi açısından bir kısmına yer verebildik.

Emin Ulu, **Tokat Çevresinde Cin Fıkraları ve Masalları (İnceleme-Metin)**, Sivas 1990.

Yıldız Kocasavaş, **Uygur halk masalları (Gramer-Metin-Tercüme-Sözlük)**, 1990 İstanbul.

Rasim Deniz, **Kayseri Masalları**, Kayseri 1992.

Mehmet Yılmaz, **Kırgız Halk Masalları (Motif İndeks ve Tercüme)**, 1994 Erzurum.

Mehmet Yardımcı, **Yasayan Malatya Masalları/Metinler ve İncelemeler**, Malatya 1994.

Şaziye Şimşek Demir, **Ayaş Halk Masallarının Tip ve Motif Kataloğu**, 1995 Ankara.

Mustafa Sever, **Erciyes Yöresi Masallarında Tipler**, 1995 Ankara.

Suna Pamir Bildik, **Yıldızeli Atıfet Bildik'ten Derlenen Masallar Üzerinde Bir Araştırma**, Elazığ 1995.

Meriç Güven, **Binbir Gece Masalları Üzerinde Motif Araştırması (Metin-İnceleme)**, Balıkesir 1994.

Ekrem Kırac, **Divriği Masalları**, Sivas 1996.

Arzu Dolu, **Diyarbakır ve Yöresi Masallarında Motif İncelemesi**, Diyarbakır 1997.

Halit Altay Göde, **Yalvaç Masalları Üzerine Bir İnceleme**, Isparta 1997.

Fevzi Sariçiçek, **Arapgir Masalları (İncelemeler-Metinler)**, Erzurum 1997.

Çiğdem Ayan, **Anadolu'da Kadın Masalları**, 1998 İstanbul.

Melek Kerte, **Adana Masalları Araştırması**, Adana 1998.

Nedim Bakırcı, **Niğde Masalları**, Niğde 2000.

Ahmet Gökçimen, **Türkmen Masalları Üzerine Motif İncelemesi**, Erzurum 2000.

Çiğdem Çorbacı, **Türk Masalarında Yardımcı İhtiyar Motifi**, Elazığ 2000.

Yılmaz Akgün, **Trabzon Masalları Üzerine Bir Araştırma**, Van 2000.

Ruhiye Eda Eser, **Türk Masalarında Çocuk Motifi**, Elazığ 2000.

Yusuf Ziya Sümbüllü, **Türkmen Halk Masalları Üzerine Motif İncelemesi (Hayvan Masalları)**, Erzurum 2000.

Suzan Çelik, **Türk Masalarında Ölüm ve Yas**, 2000 Elazığ.

Ferit Ayyıldız, **İspir ve Pazaryolu Yöresi Masalları (Metin ve İncelemeler) (2 Cilt)**, Erzurum 2001.

Metin Eren, **Bitlis Masalları Üzerine Bir Araştırma**, Van 2001.

Serpil Zengin, **Kumuk Halk Masalları (Kumuk Halk Yomakları)**, 2002 Sakarya.

Hüseyin Doğramacıoğlu, **Kilis Masalları Derleme ve Tahlil Çalışması**, 2002 Antep.

Seyfullah Yasar, **Ağrı Masalları Üzerine Bir Araştırma**, Van 2002.

Osman Alkan, **Aksaray İlinde Anlatılan Masalların Çocuk Eğitimi Açısından İncelenmesi**, Konya 2002.

Canan Soysal, **Türk ve Alman Masallarından Örnek Metinlerde Motif Karşılaştırması**, Eskişehir 2002.

Cihat Karasu, **Bolu Masalları Üzerine Bir Araştırma**, Van 2002.

Meltem Berki, **Hakkâri Masalları Üzerine Bir Araştırma**, 2003 Van.

Arif Can Güngör, **Sözlü Masal Geleneğinden Görsel Masal Evresine Geçiş ve Masal Formunun Yeşilçam Sinemasına Etkileri**, İstanbul 2003.

Evrin Ölçer, **Türkiye Masallarında Toplumsal Cinsiyet ve Mekan İlişkisi**, Ankara 2003.

Ayşe Arzu Yılmaz Ertizman, **Türk Masalları İle İlgili Kitapların Halkbilimi Araştırma Yöntemleri Açısından Değerlendirilmesi (1928-2002)**, 2003 İstanbul.

Zülfikar Bayraktar, **Türkmen Masalları Üzerine Bir İnceleme**, İzmir 2003.

Magdalena Sodzawiczny, **Türkiye Masallarında Şamanizm Öğeleri**, Ankara 2003.

Oya Orhun, **Masalın Çağdaş Toplumda Yayılışının İncelenmesi Üzerine Bir Deney**, 2004 İstanbul.

Burcu Sarıkaya, **Türk Masallarında Aile Yapısı ('Bacı Bacı Can Bacı' Masalı Esnasında)**, 2004.

Alper Köse, **Muş İli Malazgirt Yöresinde Anlatılan Masalların Çocuk Eğitimine Katkısı**, 2004 Konya.

Türkan Özkutan, **Kıbrıs Türk Masalları (Derleme-İnceleme)**, 2005 İstanbul.

Mehmet Halim Güneş, **Elazığ Masallarında İslam Öncesi ve İslam Sonrası Dini Motiflerin Tespit Ve Tahlili**, 2005 Elazığ.

Kiyoko İto, **Türk Japon Hayvan Masallarının Karşılaştırılması**, 2005 İstanbul.

Yalçın Korkmaz, **Besni Masallarının Sözlü Kompozisyon Teorisine Göre İncelenmesi**, 2005 Gaziantep.

Okan Alay, **Bingöl Masalları (inceleme-metin)**, 2005 Elazığ.

Mehmet Şakir Yavuz, **Muş Masalları Üzerine Bir Araştırma**, 2006 Van.

Satı Kumartaşlıoğlu, **Balıkesir Masallarında Motif ve Tip Araştırması**, 2006 Balıkesir.

Abdullah Doğan, **Adıyaman Yöresi Masalları Üzerine Bir İnceleme**, 2006 Sivas.

Deniz Çağlayan, **Türk Masallarında Hayvan Motifleri**, 2006 Ankara.

Özlem Akar, **Türk Masallarında Kadın Figürü Üzerine Bir İnceleme**, 2006 Ankara.

Seher Demirbaş, **Sütçüler Masalları Üzerine Bir İnceleme**, 2006 Isparta.

Ümmü Gülsüm Bozlak, **Erdemli Masalları**, 2007 Konya.

Öznur Kara, **Tarsus Masalları**, 2007 Konya.

Berivan Can Emmez, **Sözlü Gelenekten Modern Masala: Çocuk Edebiyatında Masal Üzerine Halkbilimsel Bir İnceleme**, 2007 Ankara.

Asuman Özkan, **Karakter Özellikleri İtibariyle Erzincan Masallarındaki Tipler**, 2008 Konya.

Aysun Dursun, **Keloğlan Masallarının Tespiti ve Tasnifi**, 2008 Muğla.

Talha Tunç, **Manisa Masalları Üzerine Bir İnceleme**, 2008 Isparta.

Berna Gün, **Masallara Feminist Bir Bakış ve Cinsiyet Meseleleri**, 2008 Ankara.

Fulya İçöz, **Masalda Cadı: 'Ötekinin' Arketipi**, 2008 İzmir.

Sevim Şen, **Anadolu Masallarında Kadının Yeri**, 2008 Elazığ.

Satiye Dağı, **Safranbolu Masalları**, 2008 Konya.

Ş. Aysun Aydıç, **Masallarda Kadın (Güneydoğu Anadolu ve Doğu Akdeniz Masal Örnekleri)**, 2008 Gaziantep.

Burcu Narda Yurtseven, **Anadolu, Çin, Kızılderili ve Avustralya Halk Masallarında Değişme Motifinin Benzerlikleri ve Farklılıkları Açısından Karşılaştırılması**, 2009 Eskişehir.

İsmail Emre Korkmaz, **Gazipaşa Masalları ve Bunların Eğitimdeki Yeri**, 2010 Erzincan.

Esra Dalğar, **Bucak Masalları Üzerine Bir İnceleme**, 2010 Isparta.

Essin Kaplan, **Anadolu Türk Masallarında Kılık Değiştirme**, 2010 Ankara.

Esra Akyol, **Muğla Masalları Metin-İnceleme**, 2010 Ankara.

Feyza Sarper Öztürk, **Türk ve Alman Masallarından Seçilen Örnek Metinlerde Kadın Figürleri**, 2011 Eskişehir.

Sagıp Atlı, **Kastamonu Masalları (araştırma-inceleme-metin)**, 2011 Isparta.

Naciye Arsoy, **Türk Masallarında Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın**, 2011 Kars.

Uğur Tuncel, **Sürelî Yayınlardaki Masalla İlgili Çalışmaların Açıklamalı Bibliyografyası**, 2011 İstanbul.

Burcu Göde, **Amasya Masalları: Araştırma-İnceleme-Metin**, 2011 Isparta.

Suzan Orçan, **Türk Masallarında Renk İmgesi**, 2011 Ankara.

Hidayet Aydın, **İğdir Masalları: İnceleme-Metin**, 2012 Kırşehir.

Ahmet Musab Kesmeci, **Masalların Yeni İcra Ortamı Olarak İnternet Siteleri**, 2012 İstanbul.

Iryna Smolik, **Türk ve Rus Halk Masallarında Kadın İmgesi**, 2013 Antalya.

Betül Havva Yılmaz, **Masalların Dönüşü, Masalların Dönüşümü: Çağdaş Türk Edebiyatında Grimm Masallarının Metinlerarası Kullanımları (Murathan Mungan Örneği)**, 2013 Eskişehir.

Müzeyyen Eda Özkaynak, **Masal Formellerinin Sembolik Çözümlemesi**, 2013 Elazığ.

Pınar Ünlüer, **Masalların Dini ve Ahlaki Değerler Açısından İncelenmesi: Billur Köşk Masalları Örneği**, 2013 İstanbul.

Serdar Deniz Özdemir, **Anadolu Masallarında Su ve Ateş**, 2014 Elazığ.

Pınar Özkan, **Hatay (Antakya) Masallarının Çocuk Eğitimi Açısından İncelenmesi**, 2014 Van.

Abdullah Mert, **Eski Uygur Türkçesiyle Çaştanı Bey Masalı (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım)**, 2014 Samsun.

Serkan Balcı, **Yayılm Alanlarıyla Bir Masal ve Versiyonlarının Motif İncelemesi**, 2014 Kars.

Muhammed Bekdik, **Ereğli Masalları**, 2014 Niğde.

Emin Ölmez, **Domaniç Masallarının Proop Metoduna Göre İncelemesi**, 2014 İstanbul.

Seçkin Sarpkaya, **Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar**, 2014 İzmir.

Rifat Evcim, **Anadolu'da Anlatılan Masallarda, Âdet ve İnanmalar Üzerine Halkbilimsel Bir İnceleme**, 2015 Afyon.

2.3. Diğer Çalışmalar

Diğer çalışmalardan kastedilen, “Masallar” ile ilgili araştırmaların yayınlandığı dergiler ve sempozyumlardır. Halk Bilgisi Haberleri dergisi başta olmak üzere Türkiye’de çıkarılan Alanya Folkloru, Akpınar, Azerbaycan, Burak, Çağrı, Dil ve Tarih Coğrafya Dergisi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Erciyes, Folklor, Folklor Edebiyat, Folklor Postası, Folklor Doğru, Gaziantep Kültür, Gediz, Halk Bilgisi Mecmuası, Halk Bilimi, Harran, İçel Kültürü, Karaelmas, Karseli, Kaynak, Mengüçeli, Milli Folklor, Milli Kültür, Milliyet Sanat Dergisi, Muğla, Pazar Postası, Pınar, Sivas Folkloru, Türk Akdeniz, Türk Dili, Türk Dünyası Araştırmaları, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Türk Folklor Araştırmaları, Türk Folkloru, Türk Folklorundan Derlemeler, Türk Kültürü, Türk Yurdu, Yağmur, gibi dergilerde birçok masal derlemesine yer verilmiştir (Alptekin, 2002:16-17; Sakaoğlu, 2002:47-48; Kumartaşlıoğlu, 2006:29).

Folklor ve Halk Edebiyatı ile ilgili, 8-14 Ekim 1973 tarihleri arasında Ankara’da toplanan seminerle başlayan ve günümüze kadar gelen süreçte yüzlerce kongre ve sempozyum düzenlenmiştir. Bu kongre ve sempozyumlarda sunulan bildiriler arasında masallarla ilgili onlarca metin yer almıştır (Alptekin, 2002:16).

3. DESTAN VE İSLAMİYET SONRASI TÜRK DESTANLARI KAVRAMLARI ÜZERİNE

3.1. Destan ve Türk Destanları

Toplumu derinden etkileyen tarihi ve sosyal olayları anlatan uzun manzum hikâyeler olarak açıklanan destan kelimesinin aslı Farsça “dâstân”dır. Grekçe de epos adından türetilen “epope” kullanılır. Fransızcada “Epopée” ve “légende” kelimelerini de dilimizde destan sözüyle karşılamaktayız. “Epopée” tarihî fakat efsaneleşmiş kahramanlık vaka’larını ve bunları yapanları anlatan; yâni tarihî kahramanları ve onların maceralarını terennüm eden manzum hikâyelerdir. Bunlar milletin ortak malıdır. “légende” ise; tarihten önce veya tarihin başlangıcı sıralarında, bir milletin geçirdiği maceraları, yetiştirdiği kahramanları, tabiat, kâinat ve cemiyet hâdiseleri hakkında düşündüklerini ve bunlar karşısında aldığı vaziyetleri anlatan din ve kahramanlık efsaneleri ve masallarıdır (Timurtaş, 1965:577).

Destan kelimesi ile ilgili birçok tanım yapılmıştır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

Ebuzziya Tevfik, “ kıssa, hikâye, ekseriya manzum olan kıssa, vak’a” karşılığını vermiştir. Şemseddin Sami “1. hikâye, masal, sergüzeşt. 2. Bir vak’a veya hâli hikâye eden âmiyane manzume” olarak, Muallim Naci, Lügat-ı Naci’de“ kıssa, hikâye, masal, hile, tezvir” olarak zikretmiştir. Hüseyin Kazım Kadri ise “kıssa, hikâye, masal, manzum hikâye” demiştir (Elçin, 1968:158-162).

Türk Dil Kurumu’nun yayınlamış olduğu Türkçe Sözlükte destan kelimesi hakkında verilen ilk tanım şöyledir: “Tarih öncesi tanrı, tanrıça, yarı tanrı ve kahramanlarla ilgili olağanüstü olayları konu alan şiir, epope...” (2011:641).

Bilimsel çalışmalar için sözlüklerde yer alan bu tanımlamaların ötesinde, bir terim olarak “destan” kavramı hakkında araştırmacılarımızın yaptığı açıklamalar daha ziyade önem arz etmektedir. Bir edebi tür olarak çeşitli tanımları yapılan destanlarla ilgili, belli başlı araştırmacılarımızın açıklamaları şu şekildedir:

Fuat Köprülü (2009:67), “Millî Destan” olarak ifade ettiği destanları, “Bütün bir milletin, maneviyatından, ruhundan, tarihî ve bedîî varlığından kendi kendine doğmuş “ma’şerî” verimler...” olarak niteler.

Şükrü Elçin (1993:72)’e göre: “Destan (epos), bir boy, ulus (kavim) veya millet hayatında tam estetik hüviyet kazanmamış eser sayılan efsanelerden sonra nazım şeklinde ortaya çıkan en eski halk edebiyatı mahsullerinden biridir.”

Mehmet Kaplan (1979:13-14), Oğuz Kağan Destanı’nı incelediği eserinde, destan hakkında şunları söylemiştir:

“Edebiyat sanatına giren eserler Şiir, Tiyatro, Destan veya Roman olmak üzere başlıca üç nev’e ayrılır. Roman’ın destan ile birleştirilmesinin sebebi, aynı ortak şekil ve öze sahip olması, onun yüzyıllar boyunca gelişerek ulaştığı son safhayı ifade etmesidir. Şair genellikle, kısa bir şekil içinde şahsî duygularını anlatır. Tiyatroda manalı bir vaka ve insanların hayatı ve davranışları, seyircilerin gözleri önünde oynayarak canlandırılır. Destan veya romanda vak’a veya şahısların hayat maceraları hikâye edilir. Destan, halk hikâyesi, masal veya romanın esası, hayalî veya hakiki bir vakanın anlatılmasıdır. Bunları birbirinden ayıran, anlatılan hikâyenin mahiyeti ve anlatılış tarzıdır. Destanlar, manzum veya mensur, sözlü veya yazılı savaş ve kahramanlık hikâyeleridir. Milletler varlıklarını savaş ile korudukları için, kendilerini kurtaran veya saadete ulaştıran insanların hatıralarını yüceltirler. Fakat hayal gücü tarihi hâdiseleri o kadar değiştirir ki, bilhassa aradan fazla zaman da geçmişse, bunlar tanınmaz hale gelir. Şunu da unutmamak lâzımdır ki, eski çağlardaki insanlar dünyaya bizim gibi, çıplak akılcı bir gözle bakmıyorlardı. Hükümdar ve kahramanlar onlar için dinî ve efsanevi bir şahsiyete sahipti. Destanları okurken, onlarda bize masal gibi görünen unsurlara dikkat etmek gerekir. Eski insanlar için onlar masal değil, inanç konusu idiler.”

Abdurrahman Güzel (2009:76)’in destanla ilgili tanımı ise şöyledir: “Bir milletin tarihinde gerçekleşmiş, unutulması mümkün olmayan bir olay üzerine söylenmeye başlayıp gelişmesini asırlarca devam ettiren millî eserlere *destan* diyoruz.”

Destanları, “Edebiyatımızda destan sözü, bugün, daha çok kahramanlık temalarının ağır bastığı manzum, manzum-mensur veya mensur eserler için kullanılan edebi bir terimdir.” şeklinde açıklayan Dursun Yıldırım (1998:149), onların manzum veya mensur olma özelliklerine dikkat çeken bir tanım kullanmıştır.

Öcal Oğuz (2004:6), “Destan Kavramı ve Eski Türk Destanları” adlı makalesinde, Türkçedeki “destan” teriminin diğer dillerdeki karşılıklarını ve bu terimin çeşitli açıklamalarını verdikten sonra destanlarla ilgili şunları söyler: “Terimlerden ve tanımlarından anlaşılacağı gibi, Türkçedeki ifadesiyle “destan”,

ilkel ve popüler bir anlatı çevresinin içinde doğan, gerçek veya kurmaca olağan üstü ve mitolojik kahramanların maceralarını şiir veya şarkı diliyle ve çoğu zaman bir müzik aleti eşliğinde anlatan, anonim olan veya unutulmuş bir şair tarafından yaratılan fakat şairin maceranın içinde duygu veya eylem olarak yer almadığı “edebiyat eseri” olarak karşımıza çıkmaktadır.”

Mehmet Aça (2002:5)’ya göre destanlar;

“Türk topluluklarının dünya görüşlerini, kâinattaki olayları yorumlayış tarzlarını, yaşadıkları tarihî ve sosyal olaylarla onların etkilerini, var oluşlarını ve bağımsızlıklarını sürdürebilmek için yaptıkları iç ve dış mücadelelerini, sosyal hayatla ilgili etkinliklerini, kısaca, Türkü Türk yapan bütün değerleri edebî bir üslup ve kahramanî bir eda ile günümüz insanlığına aktara gelen metinlerdir.”

Ali Öztürk (2012:26) destanlarla ilgili olarak diğer Türk boylarında kullanılan kelimeleri, yerli ve yabancı araştırmacıların açıklamalarıyla birlikte verdikten sonra kendisi de bir destan tanımı yapar:

“... İslâmiyetin kabulü ve Anadolu Türk edebiyatının Farsçanın etkisi altında kaldığı yıllarda, yukarıdaki kelimelerin yerine destan kelimesinin kullanıldığını görüyoruz, birkaç örnek olarak aldığımız bu tanımlardan anlaşılıyor ki, genel olarak, kahramanlıklara dayalı hayatın anlatılmasından doğan edebî türlere destan adı verilmektedir, bu tanımın yanı sıra yukarıdaki tarifleri de ele alırsak, destanda temel olarak tarih, kahramanlık, hayat, birbirini tamamlarlar, bu üç esas unsurla, destan türünü kavram olarak, “bütün bir budunun millî varlığını ilgilendiren olaylar, bir kahramanın yaşayışı etrafında ve onun şahsında mistik güçlere sahip motiflerle işlenerek gelişen millî edebiyatın anonim” türü olarak kabul edebiliriz.”

Bir milletin yaşantısının kültürel kodlarını ihtiva eden bu tür, edebiyatımız açısından da oldukça önemlidir. Zira destanlarda bir milleti millet yapan unsurları, o devrin kültürel alışverişlerini görmek mümkündür. Fakat tüm bunlar destanın tarih olduğu anlamına gelmez. Destan, içinde olağanüstü unsurları barındırarak öz itibariyle tarihe ışıktır.

Milletlerin çağlar boyunca yaşadıkları olayları ihtiva eden destanların teşekkülü meselesi ise Köprülü (2011: 67) tarafından şöyle açıklanmıştır:

“‘Millî Destan’ın doğması için bir kavmin medeniyet bakımından epey aşağı bir seviyede olması ve hayatının bir takım büyük sarsıntılara uğraması ve büyük hâdiselerle karşılaşmış olması lâzımdır. O zaman o kavmin içinden yetişen halk şâirleri bu vakaları ayrı ayrı ‘Parça Episode’ler halinde terennüm ederler. Göçler sonrası meydana çıkan bazı hâdiseler bütün mazisini şâirlerinin şifâhî rivâyetlerinden öğrenen bu halk arasında yeni bir takım ‘Parçalar’ın meydana gelmesini yahut bu gibi muhtelif menkıbeleri bir ‘Kahraman’ etrafında toplayan yeni ‘dâire (cycle)’ler ortaya konulmasına sebep olur. Sonraları bu kavmin medenî seviyesi yükselerek, muhtelif âmilleri tesiriyle siyasî ve içtimâî bir birlik ihtiyacı da meydana çıktığı zaman ‘Destanî’ bir ruha mâlik olan bir halk

şâiri bu dağınık parçaları ‘Dâire’ler halinde toplar; bu dâireleri de birbirine bağlayarak umumî ‘Millî Destan’ı vücuda getirebilir.”

Tarihte birçok millet ile ilişki içerisinde bulunmuş olan Türk milletinin çağlar boyunca yaşamış oldukları savaşları, felaketleri, göçleri, vb. olayları anlatan ve sözlü kültür etrafında gelişen Türk destanlarının sayıca oldukça fazladır. Bu metinler ile ilgili pek çok tasnif denemesine girilmiş, farklı özelliklerine göre çeşitli tasnifler yapılmıştır. Bu konudaki ilk örneklerden biri Köprülü’ye aittir. Köprülü (2011: 68-89), Türk destanlarını coğrafi sahalara ve tarihi ve kavmî dairelere göre taksim eder.

Türk destanlarının coğrafi sahalara taksimi

1. Altay-Yeniseyi sahasında ortaya çıkanlar
2. Moğolistan, Kazakistan ve Türkmenistan sahasında ortaya çıkanlar
3. Tarım-Sır-Derya sahasında ortaya çıkanlar

Türk destanının tarihi ve kavmi dairelere taksimi:

1. Eski Türk ya da Hiyung-Nu Dairesi
2. Gök Türk ya da Tu-kiie Dairesi
3. Uygur Dairesi

Faruk Kadri Timurtaş (1965:577-588) “Türk Destanları” adlı makalesinde destanları İslamiyet öncesi ve sonrasını dikkate alarak tasnif etmiştir:

A. İslamiyet’ten önceki destanlar

1. Yaratılış Destanı
2. Saka Destanı
 - a. Alp Er Tunga parçası
 - b. Su parçası

3. Kun-Oğuz Destanı

4. Köktürk destanları

a. Bozkurt parçası

b. Ergenekon parçası

c. Köroğlu parçası

5. Siyenpi Destanı

6. Uygur Destanı

a. Türeyiş parçası

b. Mani dininin kabulü parçası

c. Göç parçası

B. İslamiyet'ten Sonraki Destanlar

1. Manas Destanı

2. Çingiz Han Destanı

3. Timur Destanı

4. Seyyit Battal Gazi Destanı

5. Dânişmend Gazi Destanı (Dânişmendnâme)

Abdurrahman Güzel (2009:77-86) ise Türk destanlarını tasnif ederken kronolojik olarak sıralamayı uygun bulmuştur. Güzel'in Türk destanları ayrımı şu şekildedir:

1. İslamiyet Öncesi Türk Destanları

A) Saka Türklerine ait destanlar

1. Alp Er Tunga Destanı

2. Şu Destanı

B) Hun-Oğuz Türklerine Ait Destanlar

Oğuz Kağan Destanı

C) Göktürk Destanları

Ergenekon Destanı

D) Uygur Türklerine Ait Destanlar

1. Türeyiş Destanı

2. Göç Destanı

2. İslami Dönemde Gelişen Destanlar

A) Satuk Buğra Han Destanı

B) Manas Destanı

C) Cengiz Han Destanı (Cengiz-nâme)

D) Battal Gazi Destanı (Battal-nâme)

E) Dânişmend Gazi Destanı (Dânişmend-nâme)

F) Hamza-nâme

G) Saltuk-nâme

H) Hz. Ali Cenk-nâmeleri

İ) Hızır-nâmeler

Bu isimlerden başka Zeki Velidi Togan'ın (2002:502-510), Pertev Naili Boratav'ın (1982:71-87), Özkul Çobanoğlu'nun (2007:41-55), Şükrü Elçin'in (1993:72-144), Erman Artun'un (2004:56-78), Ali Öztürk'ün (2012:30-40) de çeşitli tasnifleri bulunmaktadır.

Yapılan tüm tasniflerden sonra çalışmamıza konu edineceğimiz İslamiyet sonrası Türk destanları hakkında biraz daha ayrıntılı bilgi vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

3.2. İslamiyet Sonrası Türk Destanları

Yapılan tasniflere bakılınca, Türklerin İslamiyet'i kabulünün destanları sınıflandırmada esas alındığını görüyoruz. Her çağda toplum yaşamını derinden etkileyen olaylardan birisi olan dini görüş, edebi metinlere de yansımıştır. Zaman içerisinde Türk destanları da-öz itibariyle İslamiyet öncesindeki destan metinleri ile uyuşsa dahi-içerikte yeni dinin etkisi ile birçok ideolojik ve sosyal değişiklikler kazanmıştır.

Zeki Velidi Togan (2002:505) Türk destanlarının tasnifi ile ilgili yazmış olduğu makalesinde bu konuda şöyle der:

“On birinci asırda Selçukilerin Garbî asya muhaceretine kadar Türklerin bir tek vatanı vardı: “Türkistan” Sonra Garbî Asyada yeni bir Türk vatanı vücuda geldi: “Türkiye” Türk destanının Türklerin on birinci asırdan önceki hayatına ait olan kısmı bütün Türkler için birdir. Fakat yeni vatanı Garbî Asya kavimleriyle İhtilât, İslâmîyet ve Osmanlılık tesirleriyle Türk tarih ve destan telakkisi değişmiştir...”

Togan, İslamiyet'in etkisi ile oluşan destanları, Oğuz ve Dede Korkut ile aynı silsileye dâhil etmez.

Ancak yüzlerce yıldır devam eden bir kültürün ürünü olarak ortaya çıkan bu destanlarımız öz itibariyle İslamlıktan öncekilerle birçok ortak özelliği de bünyesinde barındırmaktadır. İslamiyet öncesi Türk destanlarının ana kahramanı olarak gördüğümüz alp tipi İslamiyet'ten sonraki destanlarda da karşımıza alp-eren olarak çıkar. Türk destan kahramanları içerisinde Oğuz Kağan ile zirveye ulaşan alp tipi, İslamiyet'ten sonraki destanlarda yer alan alp-erenle büyük oranda ortak vasıflara sahip bir tiptir (Aça, 2000:13).Onu İslamiyet öncesinde harekete geçiren kut

kavramı, İslamiyet'in kabulünden sonra cihad şuuruna dönüşmüştür. Bu yeni dinin temsilciliğine soyunan Türkler için artık yapılan savaşlar cihad şuuru ile yapılmış, amaç İslamiyet'i tüm coğrafyalara yaymak olmuştur.

Bu özellikleri bünyesinde barındıran en önemli destanlar; Battalnâme, Danişmendnâme, Saltuknâme, Hz. Ali Cenkeri (Cenknâme), Hamzanâme, Ebâ Müslim-nâme vb.dir. Bunlardan ilk üçünün teşekkül coğrafyası Anadolu olduğundan ayrı bir öneme sahiptirler. “Destan dairesi olarak düşünebileceğimiz bu üç eser birbirini tamamlar niteliktedir. Zira Battal-nâme'yle başlayıp Dânişmend-nâme'yle devam eden süreç Saltuk-nâme'yle son bulmuş, kahramanlar üstlendikleri görevleri tamamlamış ve zafere ulaşmışlardır.” (Atmaca, 2015:4).İslamiyet'ten sonraki Türk destanları olarak adlandırılan bu eserlerden, incelememize konu olacak olanlar hakkında biraz daha ayrıntılı bilgi vereceğiz.

3.2.1. Oğuznâme

Oğuzların atası olan Oğuz Kağan ve oğullarının destanını anlatan başlıca iki kaynak vardır. Bunlardan ilki Paris Milli Kütüphanesi'nde bulunan Uyurca nüshadır. İkincisi ise İlhanlı sarayında yaşamış olan Reşideddin'in tarihinde aktardığı, Oğuz ve oğullarının rivayetidir. Reşideddin bu rivayetleri Camiü't-tevârih adlı kitabında “Tarih-i Oğuzan ve Türkân” başlığı altında toplar. Bu kısımda sadece Oğuz'un hayatını değil, onun Nuh peygambere kadar uzanan ecdadını da tanıtır. Uyurca Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un şahsiyetini, maddi gücünü doğar doğmaz çiğ et yemesi, şarap içmesi ve vücudu ile ilgili yapılan hayvani tasvirlerden anlarız. Tarih-i Oğuzan ve Türkân'da ise Oğuz'u başarılı kılan onun dindarlığı ve İslamiyet'e olan bağlılığıdır (Kaplan, 2002:511-517).

Köprülü (2009:78), Oğuz Kağan Destanı'nın İslamiyet'ten sonraki varyantı ve geçirdiği değişme ile ilgili şunları söyler:

“Türk tarihinin “Hiyung-Nu”ları takip eden muhtelif devirlerinde “Gök-Türk”lerden başlayarak Karahanlılara, Selçuklulara, Harizmşahlara, yani Cengiz istilâsına kadar, birtakım muhtelif parçalar daha bu destanî an'aneyle karıştığı cihetle, ReşidüddinTabib” ile “Ebü'l-gaazî”nin tespit ettikleri şekildeki “Oğuz menkıbesi”ni adeta Türklerin Moğol istilasından evvelki “Destanî tarih”leri saymak da kabildir, yani Türk tarihinin gelişmesi ile tamamen muvazi olarak “Oğuz Menkıbesi” de bir gelişmeye uğramış ve muhtelif devirlerin ve sülâlelerin hatırasını saklamıştır.”

Oğuz Kağan Destanı, Türk Destanları ile ilgili yapılan tasniflerde İslamiyet'ten önceki varyantı dikkate alınarak yer almıştır. Biz bu destanın İslamiyet'ten sonraki varyantını, “İslamiyet'ten sonraki destanlar” tasnifi içinde göremeyiz. Ancak çağlar içerisinde geçirdiği değişim ve kazandığı İslami hüviyet nedeniyle, İslamiyet sonrası Türk destanları ile ilgili yapacağımız incelemeye Oğuz Kağan Destanı'nın İslami varyantını da almayı uygun bulduk. Bu çalışmada Reşideddin'in Farsça metnini Türkçeye çevirmiş ve tarihi yönden incelemiş olan Zeki Velidi Togan'ın çevirisi esas alınacaktır.

3.2.2. Battalnâme

İslamiyet'ten sonra bu yeni dinin de tesiri ile teşekkül eden kahramanlık destanlarımızdan biri de Battalnâme'dir. “İlk dönem Anadolu Gazileri arasında en tanınmış kişi Seyyid Battal Gâzi ve en eski kaynak, onun halk edebiyatımızda asırlarca etkisini sürdüren menkabevî destanıdır.” (Cunbur, 1987:780). Battalnâme, Battal Gazi isimli bir kahramanın, İslamiyet'i yaymak için VIII. yüzyılda Emevi-Bizans savaşlarında gösterdiği kahramanlıkların ve yaptığı fetihlerin anlatıldığı, destan veya destânî hikâye hükmünde olan bir eserdir. Değişik dönemlerde “Menâkıb-ı Gazavât-ı Seyyid Battal Gâzi, Hikâyet-i Seyyid Battal Gâzi, Seyyid Battal Gâzi Menkıbeleri, Kitab-ı Battal Gâzi” gibi farklı isimlerle kaynaklarda yer almıştır. Anadolu'da teşekkül eden destanların ilk halkasını oluşturması bakımından büyük önem arz eden Battalnâme, diğer Türk destanları; Saltuknâme ve Danişmendnâme'ye de kaynaklık etmiştir. Kim tarafından kaleme alındığı bilinmeyen bu destanın yazılış tarihi de kesin değildir. Ancak yazılış tarihi neredeyse kesin (1244-45) olan Danişmendnâme 'de Battal Gazi ve arkadaşlarının anılması, bu tarihlerden önce yazıldığını göstermektedir. Bu metnin, XI-XIII. yüzyıllarda teşekkül ettiği ve XIII. yüzyılda da yazıya geçirilmiş olduğu düşünülmektedir (Demir ve Erdem, 2006a:25).

Boratav (1944:344)'ın İslam Ansiklopedisi'ndeki “Battal” maddesinde Battal Gazi'yi; “Emevilerin VIII. yüzyılda Bizans (Rum)'a karşı açtıkları seferde ün almış Arap kumandanı; Arap ve Türk destânî halk romanlarının kahramanı. Türkler

arasında Battal Gazi, Seyid Battal ve Seyid Battal Gazi isimleri ile maruftur.” cümleleri ile anlatır.

Konusunu bir Arap kahramandan almış olsa da zamanla Anadolu’da işlenerek anlatılagelen bu destan milli bir hüviyet kazanmış, Türk destan özelliklerini barındırmaya başlamıştır. Fuat Köprülü (2009:279)bu durumu şöyle ifade eder: “Bu menkıbe, hiç şüphesiz, tarihi bir esas üzerine işlenmiş ve Türklere has bir kahramanın destanıdır.” Hem nazım hem nesrin birlikte kullanıldığı bu destan metninin, bugün elimize ulaşan nüshalarından en eskileri; 840/ 1436 (1436-37; Arkeoloji Ktp.,nr. 1455) ve 857/1453 (1453; Akhisar Zeynelzâde Ktp., nr. 234) tarihlerine aittir (Kavruk ve Durukoğlu, 2012:24). Diğer tüm nüshalar ve Battal Gâzi Destanı’na ait metinlerle ilgili bilgiler, Hasan Köksal’ın hazırlamış olduğu ve bu konuda belki de ilk ve en önemli çalışmalardan biri olan, “Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı” adlı doktora çalışmasında mevcuttur.⁵

Bu çalışmada ise, İslamiyet sonrası Türk destanları üzerine önemli çalışmalara imza atan Necati Demir ve Mehmet Dursun Erdem’in birlikte hazırlamış oldukları “Battal-nâme (Eski Türkiye Türkçesi)” adlı eserleri dikkate alınmıştır. Metnin Türkiye Türkçesi ile yapılmış yayınları olsa da, motiflerde öze sadık kalınması bakımından Eski Anadolu Türkçesi aktarımı kullanılmıştır.

3.2.3. Dânişmendnâme

Dânişmendnâme hem içerisinde geçen olayların tarihi yönünden hem de yazıya geçiriliş zamanı olarak Battalnâme ile Saltuknâme arasında yer alır. Anadolu’da teşekkül eden destan zincirinin ikinci halkası hükmündedir (Demir, 2004:16).

Köprülü (2009:280-281), bu destandan bahsederken onu, “Seyyid Battal destanının devamı” şeklinde adlandırıp, Anadolu’daki Türk fetih destanının ikinci halkası olarak kabul eder. Destan metninin uzun yıllar boyunca tarihi bir kaynak olarak görüldüğünden, onun bir halk destanı olduğunun anlaşılamadığından

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Köksal, Hasan (1984); *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara.

bahseder. Hem anlattığı konu hem de destan kahramanı Ahmed Gazi'nin benimsediği mefkûre bakımından “Seyyid Battal” ile birbirlerine tıpatıp benzediğini söyleyen Köprülü, bu destanın uzun süre Anadolu’da şöhretini sürdürdüğünü ve Ahmed Gazi’nin yaptıklarının, bir kahramandan öte adeta bir veli menkıbesi şeklinde ağızdan ağza nakledildiğini ifade eder.

Dânişmendnâme’de geçen bazı olaylar tarihi olmaktan çok, halk muhayyilesinin katkısı ile önceki yaşantılardaki kahramanlıkların da Ahmed Gazi’ye atfedilmesi ile destanda yer almıştır. “Özellikle Malatya çevresinde yerleşen ilk Müslüman Türk toplulukları, mazilerindeki çeşitli kahramanlık öğelerini, yaşamakta oldukları savaşlarla birleştirerek yeni destan kahramanları yaratmışlardır. Bu bağlamda, Battal Gazi’nin oğluyla Arap emiri Ömer’in kızını evlendiren halk muhayyilesi, Dânişmend Gazi’yi yaratmıştır.” (Karadağ, 1999:92).

Büyük bir bölümünde Türk-Bizans ya da Müslüman-Hristiyan mücadelelerinin anlatıldığı bu eserin üç ayrı müellif tarafından farklı tarihlerde kaleme alındığı bilinmektedir. İlk olarak II. İzzeddin Keykavus emriyle Mevlânâ İbn-i Ala tarafından, H.642/M.1244-45 tarihinde te’lif edildiği bilinen eserin, tespit edilmiş 18 nüshası bulunmaktadır ⁶ (Demir, 2004:17-24).

Bu çalışmada inceleme için, Necati Demir’in Latin harflerine aktarmış olduğu Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış Dânişmend-nâme adlı eseri esas alınacaktır.

3.2.4. Saltuknâme

Anadolu’nun İslamlaştırılması esnasında ortaya çıkan destan zincirinin son halkasını bu destan oluşturmaktadır. Ebülhayr Rûmî’nin kaleme aldığı bu eser Cem Sultan tarafından yazdırılmıştır. Şehzade Cem, dikkatini çeken Sarı Saltuk’un menkıbelerini toplaması için Ebülhayr Rûmî’yi görevlendirmiş, o da bu görevi yerine getirmek adına yedi yıl Anadolu’da dolaşarak Sarı Saltuk menkıbelerini toplamıştır. Ebülhayr Rûmî’nin yaklaşık olarak 1480 yılında Saltuknâme’yi tamamladığı ve Cem Sultan’a sunduğu ve içeriğinde genel itibarıyla XIII. yüzyıla ait olayların anlatıldığı düşünülmektedir (Akalin, 1994:360).

⁶Ayrıntılı bilgi için bkz. Demir, Necati (2004); *Dânişmend-nâme*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Bugün elimizde bulunan nüsha Ebülhayr Rûmî'nin yazmış olduğu ilk nüshadan 1000/1591 yılında kopya edilmiş olanıdır. İlk nüsha olmadığı, içeriğindeki özellikle o yıllarda vuku bulan- Osmanlı-Safevî mücadelelerinin ortaya çıkardığı tepkilere ve daha sonraki tarihlerde yaşanan olaylara yer vermesinden anlaşılmaktadır (Ocak, 2011:7).

Sarı Saltuk'un menkıbevî ve tarihi kişiliği hakkında pek çok araştırma yapılmıştır. Menkıbevi hayatı hakkında yapılan araştırmalara göre Saltuk; asıl adı Şerif Hızır veya Muhammed Buharî olan, Saltuknâme'de Seyyid Şerif, Şerif Gazi, Seyyid Sultan, Sultan Baba, Sultan-ı Gaziyan, Sultanu'l-Evliya, Saltık Baba, Saltık-ı Rûmî gibi adlarla anılan, Battal Gazi'nin soyundan gelen, 14 yaşında ilk kahramanlığını göstererek Alyon-ı Rûmî'yi yenip onu Müslüman ederek İlyas-ı Rûmî adını veren, İlyas-ı Rûmî'nin de ona "çok güçlü erkek" anlamındaki Saltık adını verdiği kişidir (Ocak, 2011:36).

Saltuknâme'nin asıl konusu Sarı Saltuk'un hayatıdır. Ancak onun hayatı ile ilgili anlatılanlara, başka gazilere ve velilere ait menkıbeler de karışmıştır. Saltuknâme'de geçen menkıbeler üç farklı grupta toplanabilir. Bunlardan ilki, Anadolu ve Rumeli'nde yapılan fetihlerin, tekfurlarla, beyliklerle yapılan savaşların anlatıldığı, Sarı Saltuk, Osman Gazi, Umur Bey, Sultan Alâeddin, Gıyaseddin Keyhusrev, Nasreddin Hoca, Cengiz Han, Ahmed Fakih, Karaca Ahmed ve Mevlana gibi şahsiyetlerin etrafında teşekkül eden, tarihi olayları konu alan tarihi menkıbelerdir. İkinci gruptaki menkıbeler efsanevi diyarlarda geçen ve Sarı Saltuk'un masal diyarlarında masal ve efsanelere has varlıklarla olan mücadelelerinin anlatıldığı menkıbelerdir. Son olarak ise Habeşistan, Arabistan ve Hindistan gibi diyarlarda geçen, Sarı Saltuk etrafında teşekkül eden, bir bakıma tarihi kabul edilse de içinde masal motifleri ve kahramanlarını da barındıran ve Saltuk'un kerametlerinin de konu edinen menkıbelerdir (Akalın, 1994: 362).

Bu çalışmada; birçok nüshası bulunan ve bunlar hakkında çeşitli neşir çalışmaları yapılan⁷ Saltuknâme'nin, Şükrü Haluk Akalın tarafından bütün nüshaları karşılaştırılarak hazırladığı üç ciltlik tenkitli çalışması “Saltuknâme”den faydalanılmıştır.

3.2.5. Hz. Ali Cenklere (Cenknâme)

Hz. Muhammed'in amcasının oğlu olan ve beş yaşından itibaren peygamberin yanında büyüyen Hz. Ali, hicretin ikinci senesinde Hz. Muhammed'in kızı Fâtıma ile evlenerek aynı zamanda peygamberin damadı olmuştur. İlk Müslümanlardan birisi olan Hz. Ali peygambere vahiy kâtipliği de yapmış ve dört büyük halifenin sonuncusu olarak tarihte yer almıştır (Fığlalı, 1989:371). İslâmiyet'in ilk yayılma dönemlerinde yapılan savaşlarda gösterdiği kahramanlıklar zamanla efsaneleşmiş ve müstakıl bir anlatı türü olarak Hz. Ali Cenknâmeleri etrafında anlatılagelmiştir.

Anadolu'da Türklerin Ehl-i Beyt'e duydukları sevgi ve hürmetin akabinde ortaya çıkmış anlatılardan biri olan Cenknâmelerin konusu, Hz. Ali çevresinde gelişen dini kahramanlıklardır. Necati Demir'in deyişi ile “*Hazret-i Ali Cenknâmeleri*, Türk milletin Hz. Ali sevgisini destanlaştırmasının belgesidir.” (Demir, 2011:90).

Hz Ali Cenknâmeleri, Anadolu'da XIII. Yüzyıldan itibaren tercüme ve telif yoluyla edebiyatımıza kazandırılmıştır. Anadolu'da anlatılan Cenknâmelerde; Arap, Fars ve Türk kültürlerinin hepsine ait motifler bulmak mümkündür. Cenknâmelerde Hz. Ali gerçek şahsiyetinden öte adeta bir destan kahramanı olarak anlatıldığından, Türkçe olarak yazılanlarda Türk destanlarından geçtiği düşünülen motiflere de rastlanılır. “İslamiyet'ten önceki dönem Türk destan geleneğinin bir devamı olmakla birlikte, kaynaklarını başta Kur'an-ı Kerim ve hadisler olmak üzere İslâm Tarihi ve Arap-Fars edebiyatlarından almaktadır. Arap, Fars ve Türk sözlü geleneğinden de unsurları bünyesinde toplayan Cenknâmeler, hangi kültür kaynağından gelirse gelsin, Türk insanının kabuller dünyasına uygunluğundan dolayı edebiyat geleneğimizde yerini almıştır (Çetin, 1997:411-414, 2005:202).

⁷ Saltuk ve Saltuknâme'den ilk bahseden eserler ve yapılan çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yüce, Kemal (1987); Saltuknâme'de Tarihi Dini ve Efsanevi Unsurlar, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Cenknâmelerde Hz. Ali'nin bütün mücadelesi İslamiyet'i yayma adına, güçsüzden yana zalimin karşısında bir mücadeledir. Bu nedenle yaptığı tüm mücadeleler, İslamiyet'i yaymayı gaye edinen Türk toplumunda onu kahramanlaştırmıştır. Bu mücadeleleri her zaman somut düşman askeri ile olmamış, yer yer masallara has kahramanlarla da din adına savaşmıştır. “Cenknâmelerde putperest, ejderha, büyücü, dev, sihirbaz ve esrarengiz sandık gibi unsurların zalim ve gaddar oluşları sebebiyle Hz. Ali'nin bütün davranışları ve onlara karşı verdiği kahramanca mücadeleler yüceltilir. Hz. Ali'nin bu Cenknâmelerde öne çıkan en önemli vasfı, onun bütün kötülüklerle mücadele eden bir kahraman oluşudur.” (Mattei, 2004:19). Onun mücadelesi, İslamiyet etkisinde gelişen diğer Türk destanlarındaki kahramanlara da adeta örnek olmuştur. Bunun en büyük kanıtlarından biri de İslamiyet sonrasında gelişen en önemli destanlarımızın kahramanlarının (Battal Gâzi, Dânişmend Gâzi, Saltuk Gâzi gibi) soyunun daima Hz. Ali'ye dayandırılmasıdır.

Hz. Ali Cenklere olayların gelişim süreci ve daha sonraki destanlarda kendisine yapılan atıflardan ve dil özelliklerinden de anlaşılacağı üzere Anadolu'da kaleme alınan destanlar arasında ilk sırayı almaktadır (Demir, 2007a:21).

Hz. Ali Cenklere destanlar içerisinde en çok nüshaya sahip olan destanlardan birisidir.⁸ Bu çalışmada İslamiyet sonrası Türk destanları ile ilgili ayrıntılı çalışmaları olan Prof. Dr. Necati Demir'in “*Hazret-i Ali Cenklere-Eski Türkiye Türkçesi*” adlı eserinden faydalanılmıştır.

3.2.6. Hamzanâme

Hz. Hamza'nın kahramanlıklarını konu alan Hamzanâmeler Arap kaynaklı metinlerdir. “Hz. Hamza'nın cesareti, savaşçılığı ve güçlü şahsiyeti, şehid edilmesinden sonra Araplar arasında destanlaşmaya başlamış, kısa zamanda meddah ve kussâs denilen şifâhî Arap hikâyecilerinin belli başlı konularından biri olmuştur. Daha sonra yazıya geçirilen bu hikâyeleri İranlılar birtakım yeni unsurlar katarak geliştirmiş, Türkler de dinî bir muhteva ile zenginleştirmişlerdir.” (Albayrak, 1997:516).

⁸ Hz. Ali Cenknâmeleri'nin nüshalarının ayrıntılı bilgisi için bkz. Çetin, İsmet (1997); *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

“İslâm edebiyatındaki kahramanlık hikâyelerinin mühim bir kısmı da Hamza’nın şahsiyeti etrafında teşekkül etmiş ve gerek Araplar ve Acemlerde, gerek Türklerde büyük bir şöret ve ehemmiyet kazanmıştır. *Kıssa-ı Emir Hamza, Dâstân-ı Emir Hamza, Siret-i Hamza, Esmârü’l-Hamza, Kitâb-ı Rumûz-ı Hamza, Hamza-Nâme* gibi isimler altında Arap ve Acem, Hindî, Hindistânî, Mala, Cava lisanlarında muhtelif nüshalarına tesadüf olunan bu mevzu, Hamzavî’den beri Türkler arasında da pek çok şöret kazanmış, halk arasında yayılmış, halk kahvelerine, yeniçeri ortalarına, sınır boyu kalelerine kadar her tarafa geçmiştir.” derken Hamzanâmelerin çağlar boyunca aldığı diğer isimleri ve hangi topluluklarda anlatılageldiği konusunu aydınlığa kavuşturmuştur (Köprülü, 2004: 323-324).

Türkler İslamiyet’i kabul ettikten sonra, bu din adına kahramanlık gösteren önemli şahsiyetler etrafında gelişen hikâyeleri, içine pek çok olağanüstü macera ve başka dönemlere ait hadiseler de ekleyerek destanlaştırmışlardır. Hz. Hamza etrafında anlatılan olayların teşkil ettiği Hamzanâmeler de bunun en önemli ve ilk örneklerinden birisidir.

Türklerde ilk olarak X. yüzyıl civarında anlatılmaya başlandığı düşünülen Hz. Hamza ile ilgili kahramanlık anlatıları daha çok XIV. yüzyıldan itibaren ilgi görmeye başlamıştır. XIX. yüzyıl sonlarına kadar halk arasında okunagelen Hamzanâme metinlerinin Türk Edebiyatında bilinen ilk müellifi Hamzavî’dir (Sezen, 1988:22-23, Albayrak, 1997:517).

Her dilde farklı sayıda nüshası bulunan Hamzanâme’nin Türk Edebiyatında ilk olarak kaç cilt yazıldığı kesin olarak tespit edilememiştir. Bu konuda ilk ve en önemli çalışma Lütfi Sezen’in hazırlamış olduğu “Hamzanâmelerin Halk Edebiyatındaki Yeri” adlı yüksek lisans tezidir. Bu çalışmada Sezen kendi tespit ettiği 69. cilde dayanarak o zamana kadar 50-60 cilt olduğu söylenen Hamzanâmelerin daha fazla cilde sahip olduğunu ispat edecektir. Ancak bu çalışmada ulaşılamayan 70-72. ciltlere daha sonra yapılan yüksek lisans tezlerinde ulaşılmıştır⁹ (Datlı, 2009:4).

Bu çalışmada Lütfi Sezen’in Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesinde tespit edip transkripte ettiği Hamzanâme’nin 69. cildinin metni esas alınmıştır.

⁹ Hamzanâmeler ve nüshaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sezen, Lütfi (1991); *Halk Edebiyatında Hamzanâmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

4. İSLAMİYET SONRASI TÜRK DESTANLARI ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

İslamiyet'ten sonraki Türk destanları uzunca yıllar İslamiyet'ten önceki Türk destanlarına nazaran daha az çalışmaya konu olmuştur. Son yıllarda artan akademik çalışmalar sayesinde İslamiyet'ten sonraki Türk destanları da birçok yönden ele alınarak incelenmiştir. Türkçe ve yabancı dilde pek çok çalışma yayımlanmıştır.

İslamiyet'ten sonraki Türk destanları ile ilgili yapılan yayınlara değinirken, sadece bu çalışmada ele alınacak eserler ile ilgili olan ve özellikle Türkiye'de ve Batı'da kaleme alınan belli başlı eserlere yer verilecektir.

4.1. Kitaplar

Bu konudaki ilk müstakil çalışmalardan önce M. Fuat Köprülü, Vasfî Mahir Kocatürk, Şükrü Elçin, Mehmet Kaplan, Pertev Naili Boratav gibi isimler belli başlı eserlerinde, İslamiyet'ten sonraki Türk destanları hakkında önemli bilgiler vermişlerdir. Ancak bu bölümde kitap olarak yer vereceğimiz eserler bizzat incelemeye esas tutacağımız destan metinlerini incelemiş eserler olacaktır. Eserler kronolojik olarak sıralanacaktır.

Hermann Ethe, **Die Fahrten Des Seyyid Batthal, 2 C.**, Leipzig 1871.¹⁰

Philippus Samuel van Ronkel, **De roman van Amir Hamza**, Leiden 1895.

Georg Husing, **Zur Rostahmsage 'Sajjid Battal'**, Leibzig 1913.

Ali İlhamı (Yazarı)-Şükrü (Hazırlayan), **Seyyid Battal Gâzi Tarihçesi ve Divanı**, İstanbul 1918.

Hüseyin Namık Orkun, **Oğuzlar'a Dair**, İstanbul 1935.

W. Bang - R. Rahmeti Arat, **Oğuz Kağan Destanı**, İstanbul 1936.

¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. K. Hasan, Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı, Kültür Ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1984 Ankara.

Muhiddin Aslanbay, **Seyitgazi'nin Tarihçesi ve Seyyit Battal Gâzi'nin Hayatı ve Bazı Menkıbeleri**, Eskişehir 1954.

IreneMelikoff, **La Gaste de Melik Dânişmend**, Paris 1960.

Mehmet Şimşir-Yaşar Candemir, **Seyyid Battal Gâzi**, Eskişehir 1966.

Behçet Kemal Çağlar, **Battal Gazi Destanı**, İstanbul 1968.

Zeki Velidi Togan, **Oğuz Destanı**, İstanbul 1972.

Fahir İz, **The Legend of Sarı Saltuk Collected from Oral Tradition by Ebu'l Hayr Rumî-Part I-VII**, Cambridge 1974-1984.

Abdülbaki Gölpınarlı, **Müminlerin Emiri Hz. Ali**, İstanbul 1978.

Nezihe Araz, **Anadolu Evliyalari**, İstanbul 1978.

Mehmet Kaplan, **Oğuz Kağan Destanı**, İstanbul 1979.

Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları**, İstanbul 1980.

Ahmet Cemil Akıncı, **Hazret-i Hamza (3. Baskı)**, İstanbul 1982.

Abdüllâtif Uyan, **Menkıbelerle İslam Meşhûrları Ansiklopedisi (2 Cilt)**, İstanbul 1983.

Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri**, Ankara 1984.

Hasan Köksal, **Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı**, Ankara 1984.

Kemal Yüce, **Saltuknâme'de Tarihi, Dinî ve Efsanevî Unsurlar**, Ankara 1987.

Şükrü Haluk Akalın, **Ebü'l-Hayr-ı Rûmî – Saltuk-nâme I**, Ankara 1987.

Muharrem Ergin, **Oğuz Kağan Destanı**, Ankara 1988.

Şükrü Haluk Akalın, **Ebü'l-Hayr-ı Rûmî – Saltuk-nâme II**, Ankara 1988.

Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Folklerinde Kesik Baş (Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit)**, Ankara 1989.

Şükrü Haluk Akalın, **Ebü'l-Hayr-ı Rûmî – Saltuk-nâme III**, Ankara 1990.

Lütfi Sezen, **Halk Edebiyatında Hamzanâmeler**, Ankara 1991.

Ahmet Yaşar Ocak, **Bir Kültür Kaynağı Olarak Menakıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)**, Ankara 1992.

Sencer Divitçioğlu, **Oğuz'dan Selçuklu'ya**, İstanbul 1994.

Alexandre Popoviç, **Balkanlar'da İslam**, Çev. Komisyon, İstanbul 1995.

Paul Pelliot, **Uygur Yazısıyla Yazılmış Oğuz Han Destanı Üzerine**, Ankara 1995.

Necati Demir-Kutlu Özen, **Abdülvehhâb Gazi ve Gaza Arkadaşları**, Sivas 1996.

Yorgos Dedes, **Battalname I-II**, Harvard 1996.

İsmet Çetin, **Türk Edebiyatında Hz. Alî Cenknâmeleri**, Ankara 1997.¹¹

M. Sabri Kelemenoğlu, **Battal Gâzi Destanı**, Malatya 2000.

İlyas Küçükcan, **Nacolea'dan Seyitgazi'ye Seyyid Battal Gazi Külliyesi ve Vakfı**, Eskişehir 2000.

Ahmet Yaşar Ocak, **Sarı Saltık-Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü**, Ankara 2002.

Hasan Köksal, **Battal Gazi Destanı**, Ankara 2003.

¹¹ Bu çalışmada Cenknâme metinlerinin Latin harfle yapılan tüm aktarmaları (84 adet) verildiğinden burada onları tek tek yazmaya gerek duyulmamıştır.

Mustafa Aça, **Oğuznâmecilik Geleneği ve Andalp Oğuznâmesi**, İstanbul 2003.

Fuzuli Bayat, **Oğuz Destan Dünyası - Oğuznamelerin Tarihi, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü**, İstanbul 2006.

Necati Demir, **Dânişmend-Nâme**, Ankara 2004.

Necati Demir-M. Dursun Erdem, **Battal-nâme (Eski Türkiye Türkçesi)**, Ankara 2006.

Necati Demir-M. Dursun Erdem, **Battal Gazi Destanı**, Ankara 2006.

Necati Demir, **Dânişmend Gazi Destanı**, Ankara 2006.

Yağmur Say, **Seyyid Battal Gâzi ve Külliyesi- Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesi Sürecinde Gazi-Eren-Evliyaların Rolü**, İstanbul 2006.

Hasan Aycın, **Sâhipkırân (Nâm-ı Diğer Hamzanâme)**, İstanbul 2007.

Mehmet Sert-Bekir Biçer, **Dânişmend Gâzi Destanı**, Ankara 2007.

Necati Demir-Mehmet Dursun Erdem, **Hazret-i Alî Cenklere**, Ankara 2007.

Necati Demir-Mehmet Dursun Erdem, **Hız. Ali Destanları**, Ankara 2007.

Necati Demir-Mehmet Dursun Erdem, **Saltık Gazi Destanı**, Ankara 2007.

Necati Demir-Mehmet Dursun Erdem, **Saltık-nâme 1, 2, 3. Cilt (Eski Türkiye Türkçesi)**, Ankara 2007.

Yağmur Say, **Türk İslam Tarihinde ve Geleneğinde Seyyid Battal Gâzi ve Battalnâme**, Eskişehir 2008.

Hasan Kavruk-Salim Durukoğlu, **Battalnâme**, İstanbul 2012.

Veli Saltık, **Sarı Saltuk ve Saltuklular**, Ankara 2012.

Mustafa Özçelik, **Battal Gazi**, İstanbul 2013.

Serhat Küçük, **Hız. Ali-İfrit Cenknâmesi**, İstanbul 2014.

Necati Demir, **Sarı Saltık Gazi**, İstanbul 2015.

4.2. Tezler

İslamiyet'ten sonraki Türk destanları ile ilgili çok fazla sayıda doktora ve yüksek lisans tez çalışması tespit edilmemiştir. İstanbul Üniversitesi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Ankara Üniversitesi, Ege Üniversitesi gibi üniversitelerimizde bu konuda pek çok lisans bitirme tezi yaptırılmıştır. Ancak bunları fazlaca hacimli olacağından burada vermeyi uygun görmedik. Burada sadece tespit edilen doktora ve yüksek lisans çalışmalarına yer verilmiştir.

4.2.1. Doktora Tezleri

Orhan Köprülü, Tarihî Kaynak Olarak XIV. ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menkabeleri, İstanbul 1951.

Köprülü'nün İstanbul Üniversitesi Tarih bölümünde hazırladığı doktora çalışmasıdır.

Hasan Köksal, Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı, Erzurum 1983.

Doç. Dr. Saim Sakaoğlu danışmanlığında hazırlanmıştır. Battalnâmeler ile ilgili Türkiye'de yapılan ilk ve en önemli çalışmalardan birisidir. Destanlar üzerinde yapılan ilk tip çalışması olması bakımından da büyük öneme sahiptir.

Şükrü Haluk Akalın, Saltuk-nâme I (İnceleme-Metin), İstanbul 1987.

Akalın'ın İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlamış olduğu doktora çalışmasıdır.

Lütfi Sezen, Hamzanâmelerin Halk Edebiyatındaki Yeri, Erzurum 1988.

Erzurum Atatürk Üniversitesinde Prof. Dr. Muhan Bali nezaretinde hazırlanan bu çalışma Hamzanâmeler ile ilgili Türkiye’de yapılan ilk önemli çalışmalardan birisidir. O güne dek tespit edilen Hamzanâme ciltleri ve yerleri verilmiş, Hamzanâmeler ile ilgili yurt içinde ve yurt dışında yapılan çalışmalar tanıtılmış son olarak da Sezen kendi tespit ettiği Hamzanâme’nin 69. cildinin metnini vermiş ve bu metni tip ve motif yapısı bakımından incelemiştir.

Burhan Paçacıoğlu, Battal-nâme: inceleme-metin-indeks, Kayseri 1993.

Prof. Dr. Tuncer Gülensoy danışmanlığında hazırlanan bu çalışma Battal nâmeler ile ilgili olarak Türkiye’de hazırlanan önemli ikinci çalışmadır.

Kemal Yüce, Saltuk-nâme, İzmir 1983.

Necati Demir, Danışmend-name’nin Dil Özellikleri (gramer-metin-sözlük) 2 Cilt, Konya 1996.

İsmet Çetin, Türk Edebiyatında Hz. Alî Cenknâmeleri, Ankara 1995.

Çetin bu çalışmayı Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde ve Abdurrahman Güzel danışmanlığında hazırlamıştır. O zamana dek yapılan en kapsamlı Cenknâme çalışmasıdır. Eserde o zamana dek yapılan tüm çalışmalar ve nüshalar tanıtılmış ayrıca metindeki tip ve motifler de tek tek incelenmiştir.

Yağmur Say, Seyyid Battal Gazi Külliyesi, Ankara 1999.

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan bu çalışma Ahmet Yaşar Ocak tarafından hazırlanmıştır. Sanat Tarihi Anabilim Dalında hazırlanan bu eserde hem külliyesinin sanat tarihi yönü hem de külliye etrafında gelişen sosyal ve kültürel hayat incelenmiştir.

Meliha Yıldırım Sarıkaya, Türk - İslâm Edebiyatında Hz. Ali, İstanbul 2004.

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı bünyesinde Prof. Dr. Mustafa Uzun nezaretinde hazırlanmıştır.

Asuman Güneş, Oğuz Grubu Türk Kahramanlık Destanlarında Kadın, Ankara 2009.

Bu çalışma Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Prof. Dr. İsa Özkan nezaretinde hazırlanmıştır.

Reyhan Gökben Saluk, Edebi Bir Metin Olarak Dânişmendnâme, Ankara 2013.

Prof. Dr. Pakize Pervin Aytaç tarafından hazırlatılan bu tezde, mevcut nüshalardan farklı olarak on dokuzuncu asırda Malatya Darende bölgesinde mesnevi nazım biçimde oluşturulmuş olan Dânişmend Gazi'nin tarihî şahsiyetini anlatan bir gaza destanı ele alınmıştır.

4.2.2. Yüksek Lisans Tezleri

Lütfi Sezen, **Hamzanâmelerin Halk Edebiyatındaki Yeri**, Erzurum 1988.

Zuhal Kargı, **Şecere-i Terakime (Metin-Gramer-Dizin)**, Ankara 1988.

Hayrullah Yiğitbaşı, **7.-8. Yüzyıllarda Oğuzlar**, İstanbul 1994.

Hüseyin Arak, **Alman Halk Romanı Kral Rother ile Türk Halk Romanı Seyyid Battal Gazi'nin Karşılaştırılması**, Ankara 1994.

Fevzi Aygün, **Oğuzname (Oğuz Destanı)**, Sakarya 1998.

Mustafa Yılmaz, **Saltuk-Name'nin II. Cildindeki Birleşik Cümleler Üzerine Bir Çalışma**, Adana 1998.

Abdullah Deveci, **Seyyid Battal Gazi Külliyesi**, Ankara 2000.

Cengiz Zeybek, **Tarihi Bir Kaynak Olarak Danişmendname ve Danişmendliler**, Ankara 2000.

Mustafa Aça, **Oğuz-namecilik Geleneği ve Andalıp Oğuz-namesi**, Balıkesir 2001.

Mediha Aksu, **Saltukname’de Küçük Ünlü Uyumu**, Samsun 2002.

Nazan Usta, **Oğuzname Destanı**, Trabzon 2002.

Osman Gürbüz, **Saltuklular**, Erzurum 2002.

Adem Balaban, **Hamzaname’de Geçen Zarf-fiil Yapılı Cümleler (1-88 varak)**, İstanbul 2003.

Esra Yıldız, **Dede Korkut Hikâyeleri ile Oğuz Kağan Destanında Geçen Tarihi Motiflerin Kıyaslanması**, İstanbul 2003.

Fahriye Okyay, **Oğuzname Metin (1a-50b Varaklar Arası) – Dizin**, Ankara 2004.

Arzu Yıkılmaz, **Hamzanâme: Metin-Dizin (158b-250b)**, İstanbul 2005.

Yalçın Zengin, **Hamzaname (Metin İnceleme)**, Sivas 2005.

Abdülkadir Çolak, **Türabi’nin Manzum Battalnamesi (Battal Gazi Destanı)**, Malatya 2006.

Nuran Kurtçu, **Hamza-name (16. cilt) Hamza-name Kahramanlarının Türk Destan Edebiyatındaki Yeri**, Çanakkale 2006.

Nurhayat Şimşek Akın, **Hamzaname (8. cilt, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi) Metin- İnceleme**, Adana 2006.

Hülya Yaşar, **Hazret-i Ali'nin Hâver-nâme Cenklere (İnceleme-Metin)**, Sivas 2007.

Zeynep Aydoğan, **An Analysis of the Saltukname in its Fifteenth Century Context, *On beşinci yüzyıl bağlamında Saltukname'nin bir incelemesi***, İstanbul 2007.

Eda Bülbül, **Hazret-i Ali Cenklere Üzerine Bir Tetkik**, Sivas 2008.

Sinem Ceyda Baysal, **Hamzaname (Yedinci Cilt), Gramer Özellikleri, Metin, Sözlük, İndeks**, İstanbul 2008.

Baki Bora Hança, **Garip Adına Bağlı Türkmen Destanları ile Türkmen Oğuznamesi'nin Kaynak ve Motif Olarak Karşılaştırılması**, İzmir 2009.

Derya Kökyar, **Hamzanâme'nin Otuzuncu Cildi (İnceleme-Metin)**, Sivas 2009.

Derya Tatlı, **Hamzanâme (Metin-Sözlük-İndeks)**, İstanbul 2009.

Mehmet Güler, **Salar Baba Oğuznamesi (İnceleme-Metin-Tercüme-Dizin)**, Ankara 2010.

Mümin Şener, **Muhammed Hanefî Cengi: Metin-Muhteva-Tahlil**, İzmir 2010.

Selim Serkan Ükten, **Kazan Oğuznamesi'nin Tarihsel ve Kültürel Açından Değerlendirilmesi**, Ankara 2010.

Gamze Kaya, **Battal Gazi Destanı'nın (343-675) Çeviri Yazısı ve Metin Sözlüğü**, Kahramanmaraş 2011.

Kuban Seçkin, **Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı'nın Gramer İncelemesi: Giriş-İnceleme-Metin-Notlar-Sözlük-Dizin**, Nevşehir 2012.

Samet Alıç, **Oğuznamelere Göre Türk Toplumunda Kadın**, Kahramanmaraş 2013.

Zehra Güden, **Hız. Ali Cenknâmelerinin Estetik Değerler Bakımından İncelenmesi**, Sakarya 2013.

Bihter Karahan, **Hamzaname: Metin - Dizin (14. Cilt)**, İstanbul 2014.

Hüseyin Karakaya, **Danişmend Gazi ve Müseyyeb Gazi Destanları'nda Mitoloji ve Gerçeklik**, Denizli 2014.

Çetin Kaya, **VIII. ve X. Asırlar Arasında Türkistan Coğrafyasında Oğuzlar**, Edirne 2015.

Şule Gül Atmaca, **İslamiyet Sonrası Destanlarda (Battal-nâme, Dânişmend-nâme ve Saltuk-nâme) İslami Karakter ve Tipler**, Erzurum 2015.

4.3. Diğer Çalışmalar

Diğer çalışmalar başlığı altında İslamiyet'ten sonraki Türk destanları ile ilgili araştırmaların yayınlandığı dergiler ve bildirilerin sunulduğu sempozyumlara değinilecektir. İslamiyet'ten sonraki destan metinlerinden Saltuknâme, Battalnâme ve Danişmendnâme ile ilgili bu destanlara ve destan kahramanlarını araştırmaya has sempozyumlar, kongreler düzenlenmiştir. Battal Gazi ile ilgili olarak düzenlenen; **“I. Seyyid Battal Gazi Semineri Bildirileri 1977-Eskişehir”**, **“II. Seyyit Battalgazi Bilimsel Bildirileri 1978-Eskişehir”**, **“ I. Battalgazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu, Tebliğler 1987-İstanbul”**, **“II. Battalgazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu, Tebliğler 1988-İstanbul”**, **“III. Battalgazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu, Tebliğler 1989-İstanbul”**, **“I. Uluslararası Seyit Battal Gâzi Semineri 1990-Eskişehir”**, **“Seyyid Battal Gazi Semineri 1993-Eskişehir”** konferans ve seminerlerde Battalnâme ve Battal Gazi ile ilgili birçok yeni konuya değinilmiştir.

Dânişmend Gazi ve Danişmendnâme ile ilgili olarak, **“Melik Ahmed Danişmend Gazi ve Danişmendname Sempozyumu 10-11 Haziran 1995-Niksar”**sempozyumunda oldukça önemli bildiriler sunulmuştur.

Ayrıca Türk araştırmacılar tarafından yurtdışında düzenlenen; **“Balkanlara gidişinin 750. Yılında Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu 6-10 Kasım 2013-Köstence/Romanya”** ve **“2. Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu 6-9**

Mayıs 2015-Saraybosna/Bosna Hersek” sempozyumlarında da Saltuk Gazi ve Saltuknâme ile ilgili çok sayıda bildiri sunulmuştur.

Bu sempozyumlar dışında, Hz. Ali Sempozyumunda, I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresinde, Balkanlarda İslam Medeniyeti Sempozyumlarında, Milletlerarası Türkoloji kongrelerinde, Folklor kongrelerinde, Milli Türkoloji Kongrelerinde, Uluslararası Haçlı Seferleri sempozyumlarında, Halk Edebiyatı ve Halk Kültürü seminerlerinde de İslamiyet’ten sonraki Türk destanları ile ilgili pek çok çalışmaya yer verilmiştir.

Milli Kültür, Türk Folklor Araştırmaları, Belleten gibi dergiler başta olmak üzere Türkiye’de çıkarılan; Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, Bilge, Çağrı, Çorumlu (Çorum Halkevi Dergisi), DTCFD, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Emre, Erciyes, Erdem, Eskişehir Anma Günleri Dergisi, Eskişehir Halkevi, Folklor/ Edebiyat, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Milli Folklor, Revak(Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Dergisi), Sivas Folkloru, Tarih Konuşuyor, Tarla, Türk Dili, Türk Dünyası Araştırmaları, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Türk Kültürü Araştırmaları, Türkiyat Mecmuası, Türk Folkloru, Türk Folklorundan Derlemeler, Türk Kültürü, Türk Yurdu, Türkiye Günlüğü, Yağmur gibi dergilerde de İslamiyet’ten sonraki Türk destanları ile ilgili pek çok makale yayımlanmıştır.

5. MASAL-DESTAN İLİŞKİSİ

Anlatmaya dayalı türler içerisinde, hayal mahsulü bir ürün olan masalların diğer türlerle tartışmasız benzerlikleri ve farklılıkları bulunmaktadır. Efsane-masal, halk hikâyesi-masal ve destan-masal ilişkisi bu zamana dek araştırmacılar tarafından incelenmiş, ortak ve farklı yönleri ortaya koyulmuştur. Bu çalışmanın esas konusu destanlar olduğundan burada sadece destan masal ilişkisine değinilecektir.

Tarihin belli bir döneminde toplumun başından geçtiğine inanılan olaylar etrafında gelişen destanlarda bazen olaylar anlatıcının hayal gücü ile fazlasıyla gerçeklikten uzaklaşabilir. Faruk Kadri Timurtaş (1965:578)'ın deyimi ile “Destanların bir kısmı inanılması mümkün olmayacak kadar hayalîdir”. Tarihten izler sunduğunu bildiğimiz destanlar hiçbir zaman tarihin aslı olarak kabul edilmemiş, tarihsel araştırmalara konu edilirken bu metinlere her zaman ihtiyatlı yaklaşılmıştır. Destanlarda olağanüstü özelliklere sahip kahramanların yaşadığı olağanüstü olaylar anlatılırken bazen akla hayale sığmayacak, gerçek hayatta karşılıklarını bulamayacağımız varlıklara ve kavramlara rastlarız. Bu noktada tarihin gerçek bir kesitinden esinlenerek teşekkül eden destanlardaki hayal unsuru olacak varlıklar okuyanlara masalların hayal atmosferini anımsatmaktadır. Nitekim bu zamana kadar da Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, Prof. Dr. Esmâ Şimşek gibi isimler yaptıkları masal çalışmalarında, masalların destanlar ile olan ilişkisine-benzerlik ve farklılıklarına-özellikle değinmişlerdir. Yapılan tüm bu araştırmaların ışığında ve bunlara eklenebilecek kısımlardan hareketle masal ve destan arasındaki benzerlik ve farklılıklar aşağıdaki gibidir:

Benzerlikler:

a) Masalarda karşımıza çıkan cin, peri, cadı vb. olağanüstü varlıklara ve bu varlıklara has yaşama bazı destan metinlerinde rastlanılmaktadır.

b) Hem masal hem de destan motifi olarak tespit edilen “at, formel sayılar, ışık, ağaç, rüya, kadın, ak saçlı-sakallı ihtiyar, mağara-kuyu” gibi motifler vardır.

c) Masallarda daha çok rastlanılan “şekil değiştirme” motifi bazı destan metinlerinde sıkça yer alır.

d) Olağanüstü olaylar bakımından destanlar da neredeyse masallar gibi zengindir.

e) Bu iki türde de ortak bir motif olarak rastlanılan “at” kahramanın en yakın yoldaşıdır ve zaman zaman kahramanla konuşmak, uçmak gibi olağanüstü özellikler gösterir.

f) Masallarda kahramana yardım eden yol gösteren yardımcı tipler bazı destanlarda da bulunmaktadır.

g) Destanlarda olayların yaşandığı düşünölen çağdaki yaşam tarzı, adet, gelenek ve görenekleri, inanışlarına ait izler bulunur. Masallarda da anlatıcı kaynak kişinin ilave ettiği belli başlı örf, adet, gelenek ve göreneklere rastlanılır.

ğ) Son olarak destanların nasıl “Masal Anası” olarak adlandırılan anlatıcıları varsa destanlarında hususi anlatıcıları bulunmaktadır.

Farklılıklar:

a) Destanların ilk hali genelde manzum olup çoğu destanın son hali de manzumdur. Hâlbuki masallar genellikle mensurdur, bazılarının çok az manzum kısımları bulunur.

b) Destanların konuları kahramanlık etrafında şekillenirken, her şey masalın konusu olabilir.

c) Destan metinleri oldukça uzunken masallar genellikle onlara nazaran kısa metinlerdir.

d) Destan konusunu gerçek hayattan ve yaşanmışlıktan alırken masallarda genellikle hayal mahsulü olaylar ve kahramanlar bulunur. “Masal, olağan-üstü çeşidinde de, gerçekçi çeşidinde de, anlattığı olayların gerçeğe uyarlık derecesi ne olursa olsun, onların hayâl yaratması oldukları izlenimini veren bir anlatı türüdür.

Masalı efsaneden, hikâyeden, destandan ayıran niteliklerin başında bu gelir.” (Boratav, 1997:75). Masal her zaman olağanüstü bir şey anlatmasa da anlatılanların her zaman hayal ürünü olduğu açıktır.

e) Destanlar milli olma özelliği taşıyan metinler iken bir masal metnine veya benzerlerine pek çok farklı millette rastlamak mümkündür.

f) Bir millete ait çok fazla sayıda masal metni olabilir ancak destanların sayısı bu kadar fazla olamaz.

g) Masalların kendine has anlatımı ve üslûbu onu diğer türlerden ayırır. Masallardaki hızlı, yoğun ve kısa anlatım nedeniyle fiil çekimleri de hep ya “-miş”li geçmiş zaman ya da geniş zamandır.

ğ) Masallarda ona has olan “üçlü bakışım” kuralı vardır. Olaylar üç süreli bir biçimde gerçekleşir, kişiler ve yerler önemine göre üç bölüğe ayrılır.

h) Masallarda sadece masallara has (tekerlemeler gibi, metin içi formeller gibi) formel ifadeler bulunur (Boratav, 1997:75-76, Sakaoğlu, 1973:10-13, Şimşek, 1990:10-12, Yardımcı, 2004:257-258).

“Benzerlikler” kısmında ifade edilenlerden de anlaşılacağı üzere bu iki tür çoğu zaman birbirlerine ait unsurları, motifleri kendilerinde barındırmışlardır. Asırlarca destan, masal, halk hikâyesi geleneklerini birbirinden ayırmadan devam ettiren Türk toplumunda bu metinlerin birbiri ile bu kadar iç içe geçmiş olması kaçınılmazdır.

6. MOTİF NEDİR?

Motif kelimesi; sanatta, resimde, müzikte, nakışta, çeşitli zanaat dallarında ve edebiyatta geniş kullanım alanına sahip bir kelimedir. Fakat özellikle halk edebiyatında kullanılan bu kavram, diğer sanat dallarındaki kullanımdan ziyadesiyle farklıdır.

Anlatmaya dayalı türler içerisindeki motiflerle ilgili çalışmalar 19. yüzyıldan itibaren başlamıştır. Ancak bu çalışmaların bilimsel önem kazanması daha yakın zamanlarda olmuştur.

Motif ile ilgili ilk ve en önemli çalışmalardan birisini yapan Stith Thompson, “Motif Index of Folk Literature” adlı eserinde şöyle bir tanım yapar: “Eskiden beri yaşama kabiliyetine sahip olan masalın en küçük unsurudur.” (Alptekin, 2002:113).

Motifler üzerine çalışan bir diğer araştırmacı Arthur Christensen motifi şöyle açıklar: “Canlılıkları ile kendilerini kabul ettiren, tarifi güç bir kanuna göre dinleyiciyi avuç içine alabilen ve iptidai fikir silsilelerinden yeni terkiplere girmek için az veya çok parçalara ayrılabilen unsurlardır.” (Şimşek, 2001:156).

Max Lüthi motifi, “Hikâye etmenin en küçük şeklidir.” diye tanımlarken, Vesselovski “Hikâyenin parçalanmayan en küçük parçasıdır.” şeklinde açıklar (Alptekin, 2002:113).

Anlatmaya dayalı türlerin hemen hepsinde motif tespiti çalışmaları yapılmıştır. Türkiye’de masallar üzerine yapılan ilk motif çalışması Boratav’a aittir. 1953 yılında W. Eberhard ile birlikte hazırladıkları Typen Türkischer Volksmärchen adlı eserde Türk masallarına ait tespit ettikleri 378 masal tip ve motifini sıralı bir şekilde vermişlerdir (Eberhard ve Boratav, 1953).

Ayrıca Ahmet Edip Uysal ve W.S. Walker’ın beraber hazırladığı, Tales Alive in Turkey’de derlemiş oldukları masalları Motif Index’e göre göstermişlerdir (Walker-Uysal, 1990).

Türk araştırmacılar tarafından bu konuda yapılan çalışmalar son yıllarda giderek artmıştır. Saim Sakaoğlu'nun hazırlamış olduğu “Gümüşhane Masalları Metin Toplama Tahlil”, Bilge Seyidoğlu'nun “Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar”ı, Ali Berat Alptekin'in “Taşeli Platosu Masallarında Motif ve Tip Araştırması” isimli çalışması, Esmâ Şimşek'in “Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması” adlı çalışmalarında derledikleri masalların Motif İndeks'e göre motif sıralarını vermişler ve bu konuda daha sonraları yapılacak pek çok yüksek lisans ve doktora çalışmasına kaynak olmuşlardır.

Türkiye’de destanlar üzerinde yapılan ilk motif çalışması Nihat Sami Banarlı’ya aittir. Ancak onun çalışmasında yer alan motifler daha çok mitolojik motiflerdir. Bu motiflere masallarda o kadar fazla rastlanılmaz. Banarlı burada; su, ağaç, maden isimleri, bozkurt, kadın, yada taşı ve ak saçlı ihtiyar motiflerine değinmiştir. İkinci çalışma Ali Öztürk tarafından yapılmıştır. Bunlar dışında İsa Özkan’ın “Abdurrahman Han Destanı”, “Yusuf Bey Ahmet Bey (Bozoğlan) Destanı”, Mehmet Aça’nın “Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanı Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma”, “Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği”, İsmet Çetin’in “Türk Edebiyatında Hazreti Ali Cenknâmeleri”, Ali Berat Alptekin ve Esmâ Şimşek’in “Türk Destanlarının Motif Yapısı” adlı çalışmaları örnek olarak gösterilebilir (Alptekin, 2002:114).

7. İSLAMİYETTEN SONRAKİ TÜRK DESTANLARINDA YER ALAN MASAL MOTİFLERİ

Çağlar boyunca birbiri ile etkileşim halinde varlığını sürdüren anlatı türlerinden masal, destan, efsane ve halk hikâyesi, yapı ve olaylar itibariyle iç içe geçmiş bir vaziyettedir. Bu türler, tüm bu metinlerin besleyicisi ve anlatının ilk ürünü olan “mit”lerden esinlenen pek çok ortak motifi de bünyelerinde barındırmaktadırlar. Türk sözlü geleneğine ait bahsi geçen anlatımlara yapılan metin merkezli yaklaşımların dışında bir yaklaşım izleyerek, “anlatıcı” bağlamında bir incelemede bulunan Metin Ekici (2005:227), bu metinler ile ilgili şunları söyler:

“Mitik dönemin tamamlanması sırasında, şaman ve kamların görevinin üçe parçalandığını, tamamen olağanüstü özelliklerin masallara, kahramanlık ve olağanüstü özelliklerin destanlara, olağanüstü dinî özelliklerin ise efsanelere geçtiğini ve bu üç türün karşılıklı ilişki içinde eşzamanlı olarak varolduğunu, ... düşünmek mümkün olabilir.”

Eş zamanlı bir şekilde varlığını sürdüren masal, destan ve efsaneler incelendiğinde, destanların içerisinde çoğu zaman efsane ve masal motifine rastlanıldığı açıkça ortaya çıkacaktır. İkisi de olağanüstülük barındıran masal ve destanın zamanla birbirine ait ortak motifleri kullanması kaçınılmaz olmuştur.

Anonim halk edebiyatının en yaygın mahsullerinden birisi olan masallar, sözlü geleneğin etkisi ile çağlar boyunca anlatılırken; içinde olduğu toplumun gelenek ve göreneklerine, kültürüne, yaşantısına da temas etmiştir. Masallarda insanın gerçek yaşantısından alınan malzemenin, masalı belli bir kültüre belli bir topluma bağlayacağını belirten Öztürk (1986:128), Türk masallarında da bize ait gelenek ve inanç sistemimizden pek çok noktayı bulabileceğimizi söyler. Ancak bu temaslar kesin hatlarıyla yaşantımızda karşılık bulabileceğimiz bir mahiyette değildir; çünkü masallar inandırma gayesi gütmeyen, bilinmeyen bir zamandan, bilinmeyen kişiler veya varlıklara ait olayları anlatır. Nitekim hayal ürünü olan olaylar, gerçeklik barındıran olaylara nazaran çok fazladır.

Masallarda doğru ve yalan meseleleri üzerine hazırlanmış makalesinde İmanov (2015:4); V.Y. Propp’un masalı “bilinçli uydurma” olarak kabulünden bahseder ve masal anlatıcısının metinde yalana başvurmasının nedenleri sıralar.

Bunlardan birisinin de anlatıcının çenesini yorarak uzun ve komik yalan uydurarak dinleyicilere zevk aldırarak olduğunu belirtir. Diğer anlatı türlerinden de bu kurmaca yapısı itibarı ile ayrılan masallar, bünyesinde kendine has fazlaca motif barındırmaktadır.

Hikâye etmenin en küçük unsuru olarak ifade edebileceğimiz “motif” kavramı, sadece masala özgü bir kavram değildir. Destanların, halk hikâyelerinin, efsanelerin de kendilerine özgü motif yapıları bulunmaktadır. Ancak hakkında en kapsamlı çalışma Stith Thompson tarafından yapılan masal motiflerine, diğer türlerin içerisinde daha sık rastlanılmaktadır.

“Masal, gene en eski çağlardan başlayarak başka çeşitleri de konularıyla beslemiştir. Eski ve Ortaçağların destanlarında (Yunanlıların *Odyseia*’sında, Oğuzların *Dede Korkut Kitabı*’nda...), daha sonraları da, destan romana doğru gelişirken meydana gelmiş “geçit-çeşitler”de (Ortaçağın chevalier romanları, bizim *Battal- Gazi*, *Eba Müslim* menkabelerimiz, sözlü geleneğimizdeki *Köroğlu*, *Kerem* gibi halk hikâyeleri), Batı’nın yeniçağa girerken ilk roman ve hikâye denemelerinde (*Boccacio*’nun *Decameron*’u, *Rabelais*’nin *Gargantua ve Pantagruel*’i ... gibi) masal th‘me’lerinden ve motiflerinden pek çok şey bulunur.” (Boratav, 2009:26).

Boratav, bu sözlerinde çalışmamızın konusu olan metinlerden de örneklerle yer vermekte ve bunların masal unsurları bakımından zenginliklerine değinmektedir. Bu çalışmada incelenecek olan İslamiyet’ten sonraki Türk destanlarında olaylara yön veren esas nokta İslamiyet’i yayma inancıdır. Metinlerde devlet veya milletten ziyade ön plana çıkan Alp Gazilerin gazaları olay örgüsüne yön vermiştir. Bu destanlarda görülen olağanüstü, mistik davranışların kaynağı ise İslamiyet’tir (Öztürk, 1986:178). Dini yüce tutma gayesi ile gücünü İslamiyet’ten alan bu kahramanlar ekseriyetle; karşılarına ne kadar büyük bir ordu çıkarsa çıksın, ne denli görülmedik varlıklarla, canavarlarla savaşırlarsa savaşsınlar asla yenilmeyecek bir güce sahip gösterilmişlerdir. Adeta onların güçlerini ve yenilmezliklerini göstermek adına metinlere olağanüstü bir hava katacak her türlü olay, mekân ve varlığa yer verilmiştir. Ancak bu olağanüstülükler o denli abartılmıştır ki incelenen bazı bölümlerin müstakil bir masal metninden farksız olduğu gözlenmiştir.

İncelenen altı destan (Oğuznâme, Battalnâme, Dânişmendnâme, Saltuknâme, Cenknâme, Hamzanâme) metninde en fazla yer aldığı tespit edilen “masala ait-masalla ortak” on motif, metinlerde geçen örnekleri ile başlıklandırılarak verilecektir. Bu on motifin sırası şu şekilde olacaktır:

1. Periler
2. Devler
3. Cinler
4. Cadı/Câzû/Büyücü
5. Ejderhalar/ Canavarlar
6. Harikulâde Yerler
7. Büyülük / Sihirlik Olaylar
8. Hızır-İlyas
9. Şekil (Don) Değiştirme veya Değişme
10. Formülistik Sayılar

7.1. Periler

Farsça bir kelime olan “perî” nin aslı, Zend Avesta’nın bazı bölümlerinde geçen ve “büyü yapan, büyüleyen kadın” anlamlarına gelen “pairika” kelimesidir. Batı dillerinde de “fairy” olarak geçen peri anlamındaki kelimenin, Arapçada kullanılan “ferî” şeklindeki telaffuzundan geldiği düşünülmektedir. Periler, “Pairika” olarak geçtiği yerlerde kötü bir ruh iken eski İran efsanelerinde güzel fakat şeytani bir kadın olarak anlatılmış, Hint kutsal metinlerinde ise kötülüğü temsil eden tarafi iyice yok olarak su perisi veya ormanın ruhu olarak kabul edilip güzellik simgesi “hûri” ile eş anlamlı bir hale bürünmüştür (Bozkurt, 2007:232). Başlangıçta adı kötü ruhlarla anılan peri, zaman içerisinde olumlu bir anlam değişikliğine uğrayarak bütünüyle “iyi ve insanlara yardım eden varlıklar” olarak anlam kazanmıştır.

Çeşitli sözlüklerde ve ansiklopedilerde yer alan peri tanımları ise şöyledir:

“1. Doğaüstü güçleri olduğuna inanılan, hayal ürünü varlık. 2. Mec. Çok güzel, alımlı, becerikli kadın.” (TDK, 2011:1914).

“Cinin pek güzel farz olunan bir taifesi ve alehusus inâsı; peri gibi= Pek güzel, perî-peyker=Peri suretli...” (Şemseddin Sami, 2010:967).

“Tabiatüstü bir güce sahip olduğu varsayılan, hayalî, dışı varlık” (Meydan Larousse, 1972:40).

“Doğüstü güçlere sahip dışı yaratıkların adı olup, çok tanrılı dinlerde bulunan ve zamanla unutulmuş ikincil tanrıçaların destan ve masallarda yaşayan izleridir.” (Öztürk, 2009:785).

“Çeşitli şekillere girebilen ve alevden yaratılmış varlıklar. Folklorumuzda ve masallarda daha çok güzelliği nitelemede kullanılmıştır ve dışı olarak tahayyül edilir.” (Kaya, 2010:617).

Peri kelimesi Türk dilinde; “peri gibi (*çok güzel*), “perileri bağdaşmak” (*uyuşup anlaşmak, yıldızları barışmak*), “perisi hoşlanmamak” (*yakınlık duymamak, ısınmamak*) gibi deyimler içerisinde de kullanılmıştır (TDK, 2011:1914).

Avrupa’da bilhassa eski Yunan, Roma, Kelt ve Töton; Amerika’da Kızılderili ve Aztek; Afrika yerlileri ve Eskimo kültürlerinde peri ve benzeri varlıklara dair çeşitli inançlar tespit edilmiştir. Her toplumda farklı isimlerle anılan periler; Yunan mitolojisinde “nereid”ler, “nymph”ler, İskandinav kültüründe “troll”ler ve “elf”ler, İskoç ve İrlanda kültüründe “shee”, “pixy”, “sprite”, Almanlar’da “undine”, Fransızlar’da “fee”, Japonlar’da ise “kitsune”ler olarak isimlendirilmişlerdir. Batıda sadece edebiyatta değil; resim, heykel ve dekoratif sanatlarda da peri tasvirleri büyük önem taşımaktadır. Bu tasvirlerde periler; normal boyda, kanatlı, güzel bir kadın gibi gösterilirken bazen de kelebek kanatlı, mavi renkli, bir çiçeğe konan böcek kadar küçük, hayali varlıklar şeklinde tasavvur edilmişlerdir. Edebiyat alanında ise, Batı’da pek çok yazar peri masalları kaleme almıştır. Bunların içerisinde H. C. Andersen ve Jacop-Wilhelm Grimm kardeşlerin yazmış oldukları ile Shakespeare’in “Bir Yaz Gecesi Rüyası” adlı eseri ünlüdür (Bozkurt, 2007:232).

İslamiyet inancında peri yoktur fakat bu kelime çoğu zaman halk nezdinde cin kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Kimi zaman cinlerin dişilerine peri

denilmiştir. Mitolojilerde de genellikle meleklerle eş anlamlı olarak kullanılan perilerin bulundukları yerler, gökler âlemi ile dünya üzeri olarak algılanmıştır. Mitolojik algıya göre ölümsüz varlıklar olarak kabul edilen periler, Türk inancında insanların, hayvanların ve eşyanın perisi olarak kabul edilmişlerdir (Uraz, 1992:110-111). Bu noktada, Türk mitolojisinde yer alan “iye”lere dair inanç akla gelir. Eski Türkler, tabiattaki dağ, tepe, kaya, pınar, su kaynağı, mağara, ağaç, orman, göl, demir, kılıç, ateş, ocak ve benzeri birçok varlığın canlı bir ruha sahip olduğuna inanmışlardır. Genel olarak bu ruhlara da “sahip” anlamına gelen “iye” adını vermişlerdir. Şamanist Altay Türklerinde dağ, yer-su ve buzul ruhlarının insanlara iyilik, huzur, mutluluk veren koruyucu “iye”ler olduğuna inanılmıştır. Yer-su iyelerine bakıldığında, bunların genellikle sulak yerlerde, nehirlerde, ırmaklarda ve göllerde yaşadığı düşünülen koruyucu ruhlar olduğu görülmektedir. Evrenin yaratılışından itibaren suyun temsil ettiği rol itibarıyla her şeyin başlangıcı kabul edilmiş ve mitolojide su iyesi, genelde bazen insan bazen de balık şeklinde tasavvur edilmiştir (Bayat, 2007:248). Destan ve masallarda geçen, özellikle çeşme başlarında, göllerde, denizlerde kahramanların karşılarına çıkan su perileri, o suyun koruyucu iyelerinden başka bir şey değildir.

Türk mitolojisinde peri kızının aynı zamanda bazı olağanüstü güçlere de sahip olduğu düşünülür. Peri kızı, kötülüğün sembolü olan Kara-Han’ı ağaçkakana dönüştürüp kendisi de atmaca haline bürünerek onu avlamak ister (Ögel, 2014:695).

Eski Türk inancı olan Şamanizm’e bakıldığında da perilere dair önemli ayrıntılar tespit edilecektir. Şamanın yedinci gökte kendisine sofrası kuran ve kendisiyle yatan bir göksel eşi olduğundan bahseden Mircea Eliade, bu kadınların da peri-cin vâri tanrısal varlıklar olduğunu söyler. Eliade ayrıca, Sternberg’den aktardığı ilk şaman Bö-Khan’la ilgili bir Uryanhay söylencesine dair şunları belirtir: “Bu şaman bir gök-kızını sevmiş. Kız (peri) onun evli olduğunu öğrenince toprağın onu karısıyla birlikte yutmasını sağlamış. Sonra kendisi bir oğlan doğurup bir huş ağacının altına bırakmış; çocuk orada öz suyuyla beslenip büyümüş. Şamanların soyu (Bö-Khan-nakn) bu çocuktan türemeymiş.” (1999:104-105). Eliade buna benzer çeşitli cin ve peri kızlarının, eşlerinin dünyadaki kadınlarını kıskanmalarının oldukça

sık rastlanılan folklorik bir tema olduğunu söyler. Bu tarz kıskanma durumlarına masalarda da sıkça rastlanılmaktadır.

Halk anlatılarında çoğu zaman cin, peri ve melek kavramları iç içe geçmiş şekilde kullanıldığından bir ayırma bulunmak oldukça zordur. Nitekim bu konuda Boratav (1973:91): “ “Peri” sözü, birçok hallerde “cin” ile eş-anlama gelir, ama bu varlığa daha çok masalarda rastlanır.” demiştir. Cin, peri ve şeytanların aynı varlık familyasından geldiği düşünülse de aralarında belli farklılıklar bulunmaktadır. İnsanlarla aynı ortamları paylaşan ancak görünmeyen, iyisi ve kötüsü, imanlısı ve kâfiri olabilen, kendilerine has hayatları olduğuna inanılan cinlerin hayatları ile ilgili her şey, periler için de geçerlidir. Ancak peri kelimesi ile kastedilen kadın veya kızdır (Çobanoğlu, 2003b:74-75). Bu anlatılanlardan hareketle, halk inanışında perilerin; cinlerin dişileri yani kadın veya kız oldukları, genellikle çok güzel oldukları ve iyi varlıklar olduğu görüşünün hâkim olduğu görülmektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri’nde; Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Boyu’nda Oğuz kavminin çobanlarından birisinin pınar başında yakalayıp birlikte olduğu peri kızı, daha sonradan tüm Oğuz boyunun başına bela olacak Tepegöz’ü doğuracaktır. En yalın ifadeyle Tepegöz bir peri oğludur (Ergin, 2011:206-215, Abdulla, 2012:265). Yunan mitolojisinde de bu su perilerinin benzerleri olan “nymphe”ler, Homeros tarafından Tanrının kızları olarak görülmüşlerdir. Başta su olmak üzere çeşitli tabiat kuvvetleri; içlerinden bazılarının ırmak tanrısı olduğuna inanılan bu güzel kızların, perilerin şahsında şekillenir. Yunan mitolojisinde, Tepegöz hikâyesindeki peri-insan ilişkisine benzeyen bir vaka da Daphnis adlı çobanın nymphe’lerle yaşadığı aşk ilişkisinde ortaya çıkar. Buradada peri kızı, Daphnis’i vefasızlığı yüzünden gözlerini kör ederek cezalandırmıştır. Kahramanın peri kızı ile yatması özellikle masala has bir motiftir. Ancak çeşitli destanlarda ve halk hikâyelerinde de karşımıza çıkacaktır. Köroğlu destanının Özbek rivayetinde geçen, Köroğlu’nun ilk dört karısının peri kızları olması hususu buna örnektir (Derdiyok, 1993:7-8, Boratav, 1984:88).

Esas itibariyle bir masal motifi olduğu açıklanan perilere ve perilerle yapılan evliliklere dair “Binbir Gece Masalları”nda da pek çok örnek bulunmaktadır. Doğunun peri masalları gözü ile bakılan “Binbir Gece Masalları” içerisinde; “Basralı

Hasan” ve “Hasib Kerim Eldin” masallarında bu motife rastlanılır (Akkoyunlu, 1996:7). Bunun dışında da periler ile ilgili pek çok motif bu eserdeki masallara dağılmıştır.

Stith Thompson’un Motif Indeks’inde “peri”ler, “N. Şans ve Talih” maddesi içerisinde, “N800-N899 Yardımcılar” başlığı altında yer almaktadır. Masallarda genellikle darda kalanlara yardım etmelerinden ve iyiliksever olmalarından da anlaşılacağı üzere bu motif başlığı içerisinde anılmaları olağandır.

Masalların özellikle “olağanüstü masallar” çeşidinde perilere oldukça sık tesadüf etmek mümkündür. Bu masalların kahramanları insanlar ve onların etrafında cinler, periler, devler, ejderhalar gibi tabiat dışı-olağanüstü varlıklar olduğundan (Boratav, 1997:86); periler de anlatılarda en geniş alana masallarda sahip olmuşlardır.

Türk masallarında olağanüstü güce sahip yardımcılar başlığı altında perileri de gösteren Umay Günay (1983:26); onlar hakkında şu açıklamalarda bulunur:

“Türk masallarında periler çok güzel ve olağanüstü güçleri olan insan şeklinde tasvir edilmektedirler. Perilerin her şekle girme güçleri olmakla beraber, en çok güvercin biçimiyle masallara aksederler. Ayrıca nar, limon gibi meyvelerin, kütük gibi eşyaların içinden de çıktıkları olur. İyi yürekli masal kahramanlarına daima yardım ederler, masal kahramanlarına kötülük edenleri de cezalandırırlar. Peri kızlarının insan kılığına girerek insanlarla evlenenleri ve onlara yardımcı olanları da vardır.”

Ali Öztürk (1986:135)’ün masallardaki olağanüstü güce sahip motifleri etkinliklerine göre üç sınıfa ayırdığı bir tasnifi bulunmaktadır. Bu tasnif şu şekildedir: “1. Aşırı gücü temsil eden Devler ve Cadılar. 2. Olağanüstü özelliklere sahip Periler veya insan dünyasının dışında istedikleri şekle giren, kuş, daha değişik hayvanlar şekline giren kavram halindeki tipler, motifler. 3. İlahi- mistik- gücü temsil eden veya yaşayan, Dervişler, Pirlar, Hızır ve Melekler. Bu tasnife ve Günay’ın açıklamalarına göre, masaldaki olağanüstü gücün temsilcilerinden birisi de perilerdir. Hayal mahsulü bir tür olan masallardaki bu motifler, zamanla içinde olağanüstülük barındıran diğer türlere de girmiştir. Bunlardan en önemlisi de destanlardır. Bu çalışmanın konusu olan İslamiyet’ten sonraki Türk destanlarının üçünde peri motifine rastlanılmıştır. Bunlar Battalnâme, Cenknâme ve

Saltuknâme'dir. Bundan sonraki bölümlerde, incelenen metinlerde ortaya çıkan peri tipleri isimlerine ve özelliklerine göre sıralanarak açıklanacaktır.

7.1.1. Tâmus-ı Peri ve 'Abdur-rahmân Peri:

Tâmus Peri'nin, incelenen destanlardan Battalnâme ve Saltuknâme'de aynı adla yer aldığı tespit edilmiştir. Battalnâme'de sadece kendi ismiyle ve etrafındaki isimsiz perilerle anılan Tâmus Peri, Saltuknâme'de babası olan 'Abdu'r-rahmân Peri ile birlikte anılmıştır. Tamus Peri ile ilgili Battalnâme'de anlatılanlar şöyledir:

Battal Gazi câzûlar tarafından kaçırılan çocuklarını aramaktadır. O sırada perilerin dadısı olan kadın ile aralarında bir konuşma geçer. Şöyle ki:

“Çün ol kapuyı Seyyid hazret açdı ve içeri girdi, gördi kim bir bunar var. Abdest alup namaz kıldı, enbiya ve evliyâyı şefi' getürdi. Ol dem gördi kim sebzepeş bir karı yanına geldi. Seyyid'e 'izzetle selam virüp yüz yere kodı. Seyyid hazret gördi kim bunun üzerinde kıymetlü tonlar bezenmiş. ... eyitdi: "...Eger oğulların için melül olursan sağ ve asandırlar ve her birisi bir pâdişâhdır." dedi. Seyyid hazret eyitdi: "Tiz söyle kandaşlar?" Ol karı eyitdi: "Tâmûs-ı peri kıtındadırlar kim kamu perilerin sultanıdır ve köyü idinmiştir. Kızların virdi. **Şimdi senin oğulların yüz bin perîlerin sultanlarıdır ve yüz bin perî senin oğullarının hükminde ve ben dahı ol kızların tayesiyim.** ... Tamusı dahı müslîmandır ve Halil İbrâhim yüzün görmüştür..."

“...Bir zamandan sonra Seyyid hazret gördi kim hava yüzinden nefîrler ve nekkâreler,sadâları geldi ve dahı bir bir **perîler'askeri çıka geldiler ve cümlesinin önünde uzun boylu veak sakallu yeşil tonlar giyer bir perî atına biner ve ardınca bî-had 'asker geldiler.** Yer yüzine inüp kondılar ve çadırlar sâyebânlar, kurdılar. Andan Tâmus-ı perî sürüp Seyyid hazretinin katına gelüp zemîn-pûs eyledi ve 'izzetle selam virdi..." (N.D.B. eat. s.278-279).

“Andan ol karı gine çıka geldi, Seyyid'e eyitdi: "Ey sultân-ı 'âlem! **Tâmûs-ı perî budur ve bu vilâyetin pâdişâhdur ve sizin oğullarınızın kayın atasıdır**" dedi."

Battal Gazi'nin oğulları peri kızları ile evlenmişlerdir. Bu motif halk masallarında daha sık görülür; ancak bazı destan ve halk hikâyelerinde de varlığı tespit edilmiştir. Bu bölümdeki Battal'ın oğullarının peri kızlarıyla yaptığı evlilik destanlardaki, Elif ile Mahmud hikâyesinin kahramanı Mahmud'un sevgilisinin peri olması da halk hikâyelerindeki örneğidir (Derdıyok, 1993:8).

Seyyid Battal, Tâmus periden oğullarını ister. Tâmus peri çaresiz kalır, tartışılır. O sırada Hızır gelir ve onları barıştırır. Ardından Gazi'nin oğulları yanlarında binlerce peri ile çıkıp gelirler. Bir süre hep birlikte vakit geçirirler, ardından:

“Tâmûs-ı perî dahî Seyyid birle **deniz kenarına bile geldi**. “Anda Seyyid’i ve oğulların veda idüp **Tâmûs-ı perî dahî mekânına gitdi**.” (N.D.B. eat. s.279).

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle Tâmuş peri olarak bahsedilen perinin bir periler şahı olduğu, Battal Gazi’nin oğullarını câzûdan kurtardıktan sonra kendi peri kızları ile evlendirerek peri beyleri yaptığını görmekteyiz. Tamus peri tarif edilirken; aksakallı, uzun boylu ve bir peri atına biner şekilde tasvir edilmiştir. Olayların sonunda da denizin kenarına gelindiğinde, oradan kendi makamına gittiğinin söylenmesi ve peri kızlarının dadısı ile Seyyid’in karşılaşmasının da bir pınar başında olması, bu perinin ve tebaasının da su perileri olabileceğinin işaretidir. Bundan sonra Battalnâme’nin ilerleyen bölümlerinde birkaç kez daha Gazi’nin karşısına çıkan Tâmuş peri, ona yardım edecektir.¹²

“Seyyid kâfirleri kıra kova ‘aciz kaldı ve bir iki yerde mûbârek teninden zahımlı oldu. ... Ol dem havâ yüzinden bir gulgula kopdı. Meger Tâmuş-ı Perî yüz bin perî ile Seyyid’e meded irişdi.” (N.D.B. eat. s.293).

Tâmuş peri askerleriyle kâfirleri öldürür ve Seyyid’i kurtarır.

“Tâmuş-ı Perî Seyyid’i alup bârigâhına iletirdi ve tonların çıkarup kâfir kanından yudı ve şerbetler içirdi ve zahımların sardı.” (N.D.B. eat. s.293).

Tâmuş perinin, “kayınata” vasfı ile nitelenmesinden erkek bir peri olduğu anlaşılmaktadır. Yüzbinlerce periye önderlik eden Tamus, bu peri ordusu ile sürekli Battal Gazi’ye yardımcı olan bir peridir.

Saltuknâme’de ise Tâmuş peri, babası Abdurrahman peri ve oğlu Kânuş cinnî ile birlikte anılmıştır.

“Şâh Bertos ve Şâh Seylâf ve Şâh ‘Unfuvân ilerüye vardılar, / “Kimlersiz?” didiler. Hemân anun birisi ilerü gelüp selâm virdi, eyitdi: “Yâ Şâh Bertos! Biz kamu rûhânî cinnîlerdenüz. **Pâdişâhumuz adına Kânûs-ı cinnî dirler. ‘Atasına / Tâmuş-ı peri dirlerdi. Hazret-i Seyyid Battal’a yitişü ana dostluk eylemişdür ve Tâmuş’un babası ‘Abdu’r-rahmân perîdür kim Ebû’l-Müslîm’i dardan alup kurtarmışdur.** Behzad b. Hâşim b. Hazret-i Hamzâ’ya kızın virmişdür. Anun ciğer-gûşesi Tâmuş’un oğlu Kânûş ve dahî oğlu Kâvûş birle geldiler, bu leşkeri sıdılar. Yirimüz Ümmü’l-hayatdadur. Server Kaf’a giderken pâdişâh cinnîleri da’vet eylemiş. Ol pâdişâhlar geldükde

¹² Diğer örnekler için bkz. N.D.B. eat. S. 302, 309-310.

bizüm pâdişâhlarımız Şerîf'e çok hizmet ve dostluk eylemişdür. Şimdi ana bir hal vâki' oldu. Biz ana geldük." didiler."(S.1 eat. s.289).

Battalnâme'ye atıfta bulunulan bu bölümde, Saltuk Gazi'nin yanındaki adamların karşıladığı cinnî ordusu ile yaptıkları konuşma yer almaktadır. Cinler, padişahlarının Kânus cinnî olduğunu, onun atasının Battal Gazi'ye yardım eden Tâmûs peri olduğunu söylerler. Hatta onun da babasının Hz. Hamza'ya kızını veren, Ebu'l Müslim'i darağacından kurtaran Abdurrahman peri olduğunu bildirirler. Abdurrahman peri hakkında bildiklerimiz bu bilgiler ile kısıtlıdır.

Bu bölümde baba-oğul iki erkek varlık olan, Abdurrahman ve Tâmûs'tan peri diye bahsedilirken, Tâmûs perinin oğlu Kânûs, cinnî diye anılmıştır. Bu da destan ve masallarda cin ve peri kavramlarının birbirleri yerine kullanıldığının en belirgin örneklerinden birisidir.

7.1.2. Peri Padişahları ve Peri Orduları¹³

Battalnâme'de geçen peri askerleri:

Battalnâme'de; kâfirlerden Hakem ile Anter adlı iki bey, Halife'ye saldırmaya karar verir ve ani bir baskın düzenlerler. Müslümanlar ile cenge başladıklarında Battal Gazi yetişir:

-“... “Ey kâfirler! Meydanı hâli buldınız ise bunun gibi iş mi idersiz? Hoş irişdim!” deyüp **ardınca perî leşkeri hamle itdiler**, kalbi kalbe urdı ve bir demde kâfir kanın sel gibi akıtdı ve dahı kılıçlar çalınur başlar kesilür ve **çalanlar görünmez**, kan gövdeyi götürürdi.” (N.D.B. eat. s.305).

Battal Gazi'nin ardında perilerden bir ordu ile birlikte gelmesi, İslamiyet'ten sonraki Türk destan kahramanlarının da tıpkı Hz. Süleyman gibi, cinlere ve perilere hükmedebilme vasfına sahip olduklarının bir göstergesidir. Burada bahsi geçen peri askeri, savaşta etkin bir şekilde rol oynamış, başlar kesmiş, kan dökmüştür. Ancak peri oldukları için görünmedikleri özellikle belirtilmiştir.

¹³ Bazı peri padişahları özel konular içerisinde yer aldıklarından, farklı ana başlıklar altında kendi isimleri ile işlenerek bu bölüme alınmamışlardır. Örnek için bkz. 1.1.6. Nil Nehri'nin Kaynağındaki Periler ve Peri Beyleri-Şah Nâsır vb.

Saltuknâme’de Kaf Dağı’nı anlatan peri padişahı ve ordusu:

Saltuk Gazi’ye yardımcı olan peri padişahlarından birisidir. Destan metninde adı anılmayan bu peri padişahı, ordusu ile birlikte Şerif’in yanına gelir ve ona Kaf Dağı hakkında bildiklerini anlatarak yol gösterir. Saltuk’un onunla karşılaştığından bahseden bölüm şöyledir:

“Pes Minû-çîhr-i cinnî eyitdi: “Server! Siz durun ben varayım, **bu yirde bir perî/ pâdişâhı vardur getüreyim. Bundan içeri Kâf’un aşıyla ve kemâliyle hâlin andan sorasız ve bilesiz** dahı ana göre ‘amel idesiz.” didi. Andan Minû-çîhr-i cinnî’ye Şerîf destûr virdi, ol cinnî gitdi. Bir müddetden sonra **bir ‘azîm leşker peydâ oldı**. Pes Şerîf yirinden durup / karşı yürüdi. Perîler pâdişâhı Şerîf’i göricek tiz atından inüp seğırdü gelüp Şerîf’ün ayağına düşdi. Görişdiler, hâl ve hâtır sorışdılar, gelüp bir yirde oturdılar. Anda Minû-çîhr-i cinnî buhurlar eyledi. **Perîleri hoş gördiler. Perîler dahı envâ’ Kâf ni’metlerinden getürdiler**, Şerîf önine kodılar, du’â ve senâ itdiler. Andan artaya Kâf’dan söz bıraktılar.” (S.1 eat. s.106).

Saltuk Gazi’nin Menucher cinnî ile Kaf Dağı’na yaptığı yolculuğun anlatıldığı bölümde kendisine yardımcı olan peri padişahlarından birisi de burada bahsi geçendir. Anlatılanlardan, Şerif’e ve arkadaşlarına Kaf Dağı’na ait yiyeceklerden ikram ettikleri ve Kaf Dağı hakkında onları bilgilendirdikleri anlaşılmaktadır.

Padişah-ı Cinnî ‘Aynü’n-nûr ve peri askerleri:

Saltuknâme’de ismi Artifânüs olarak geçen, ancak hakkında çok da ayrıntılı bilgi verilmeyen bir peri padişahının bahsidir.

“Karşudan bir tağ görindi. **Anun dibinde bir leşker gördi**. Server at ilerü sürdi. **Gördi, bu ‘asker / dahı hep perîlerdür**. Server’i gördiler ve seğırdişüp geldiler, elin ve ayağın öpdiler ve du’âlar itdiler. Server eyitdi: “Sizler kimlersiz? Haber virün.” didi. Anlar eyitdiler: “**Biz perîlerüz. Rûm mülkinde bir kâfir cinnî pâdişâhı vardı, geldi bizi gâret eyledi. Biz dahı Kâf’dan göçüp varduk ol lâ’ini helak eyledük**. Sizleri bundadur diyü işitdük, ziyâret itmeğe geldük.” didiler. Pes birezden **pâdişâhları dahı gelüp** Seyyid’le musâfaha ve mu’ânaka eylediler, indiler, ol hayme içinde oturdılar. Server sordı kim: “Adunuz nedür?” **Ol pâdişâh-ı cinnî eyitdi: “Adum ‘Aynü’n-nûr’dur ve hem lakabum ‘Artifânîs’dür**.” didi. Dahı üç gün anda bile oldılar. Dördinci gün Server anları vedâ’ idüp ‘azm-i cânib-i Mısr idüp gitdi.” (S.1 eat. s.302-303).

‘Aynü’n-nûr adlı bu peri padişahı, perilerden oluşan ordusu ile birlikte Saltuk Gazi’yi ziyarete gelmiştir. Söz konusu olan peri padişahı hakkında herhangi bir tasvir yapılmamıştır. Saltuk Gazi’ye gösterdiği hürmet ve saygının yanında bir kâfir cin padişahı ile savaştan geliyor olması, onun Müslüman bir peri padişahı olduğunu göstermektedir. Bunun dışında, lakabının “Artifânüs” olduğu da kendisi tarafından

belirtilmiştir. Ayrıca, peri ordusundaki askerlerin Saltuk ile aralarında geçen konuşmadan da bunların Kaf Dağı'nda yaşadıkları anlaşılmaktadır.

7.1.3.Rakkâs Peri

Saltuknâme'de sadece adı geçen perilerden birisidir. Saltuk Gazi'nin Menucher cinnî ile birlikte çıkmış olduğu seferde uğradığı memleketlerden birisindedir ve Seyyid'e izzet ve ikramda bulunmuştur.

“Andan turdılar **Rakkâs perî katına geldiler** dahî Şerîf'e karşı gelüp nüzûl ve ni'met getürdiler. Andan dahî Mes'ûd cinnî iline geldiler. Mes'ûd dahî karşı geldi, bunları kondurdi, konukladı, yidürdi, içüirdi...” (S.2 eat. s.70).

7.1.4. Şettât Peri ve Kızı

Cenknâme'de bahsi geçen bu peri padişahı ve kızı ile Hz. Ali'nin yaşadıkları, oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Hz. Ali bir kubbeden içeri girdiğinde yolun üzerinde çıplak ve çok güzel bir kız görür. Kızdan yoldan çekilmesini ister ancak kız buradan öteye gidemeyeceğini, giderse kendisinin de yanacağını belirterek izin vermez. Sonrası metinde şöyle anlatılır:

“-Yâ kız! Çok sözi ko. Benim yandığımı yanmadığımı kayırma, hemân yoldan git. Bana yol vir, geçüp gideyim, didi. Yine kız iytdi:

-Ey yiğit! Bundan öte kimseye yol yokdur ve **ben perî mü'ekkel pâdişâhının kızıyım. Benim mekânım budur.** Bundan gayrı yere varmazam ve bu tağa senden gayrı âdemî-zâde çıkmamışdır. Yâ sen nice çıkdın ve niye geldin, didi. Hazret-i 'Alî iytdi:

-Bunda emânet vardır. Alup Muhammed –‘aleyhi's-selâm'a iletsem gerekdir, didi.”

Kız Hz. Ali'yi o makama geçmekten caydıracak sözler söylemeye devam eder ancak Hz. Ali aldırılmaz. Bu noktadan sonra yaşananlar oldukça ayrıntılı şekilde anlatılmıştır. Metinde bu olayla ilgili anlatılanların bir kısmı şöyledir:

“Kız iytdi:

-Tutalım, benim babama Şettât Perî dirler, yüz bin leşkeri vardır, beni öldürüp yâ sen kurtulur mısın, seni dahî helâk iderler. İmdi ben sana yol virmezem, didi.

Bu kerre Şâh-ı Merdân, Zülfikâr'ı kıza havâle eyledi. Kız elini karşıtutdı. Kızın parmakları yere düşdi. Kız dahî şöyle feryâd eyledi ki âvâzıdünyâyı tutdı. Bir de **Şâh-ı Merdân, gördi ki her taraftan perîler uçup gelürler** ve Şâh-ı Merdân'a hamle kılupiytdiler:

-Ey Âdemî-zâde! Sen buraya neye geldin ve ne istersin ve bu kız sana ne itdi ki elini kesdin, helâk eyledin, didiler. Pes Hazret-i ‘Alî iytdi:

-Ey la‘înler! Tîz bana yol virin gideyim, yohsa cümlelerinizi helâk iderim, didikde **Şâh-ı Merdân’ın dört tarafından hamle kıldılar. Yeller esüp tûfânlar olup yağmurlar ve tolular yağdırdılar**, yıldırımlar şakıyup ‘âlemi zulûmât büridi. Şöyle ki göz gözi görmez oldu ve gâyet soğuk oldu. Şâh-ı Merdân tîz kubbe içine girdi. İsm-i A‘zâmokudî. Hakk-sübhânehu ve ta‘âlâdu‘âsını müstecâb idüp tûfânlar sakın oldu; Güneş toğup ‘âlem nûr-ıla münevver oldu. Hazret-i ‘Alî yine kubbeden taşra çıkdı. Gördi ki taşrası katı issi şöyle ki adam helâk olur. Şâh-ı Merdân taşrada turmayup yine kubbeye girdi. **Dîvler, perîler kubbenin çevresin aldılar. Kimi arslan şeklinde, kimi kablân şeklinde ve kimi ejdehâ şeklinde ecnâs-ı muhtelif bunlar cümlesi gelüp Hazret-i ‘Alî’ye hamle kıldılar.** Şâh-ı Merdân’ı aralarına alup dört taraftan hücum eylediler. Pes Şâh-ı Merdân dahı bunlar ile cengiderken anı gördi ki karşudan bir koca tağ pâresi gibi bir karaltı peydâ oldu. Gâh kızıl görünür, gâh yeşil görünür; gâh siyah görünür. Şâh-ı Merdân’atoğrı gelür. Meğer gelen bir ‘ifrit câzû ejdehâ şeklinde Hazret-i ‘Alî’ye hamle kıldı. Şâh-ı Merdân İsm-i A‘zâm’ı okuyup ejdehâ hamle zamanında Şâh-ı Merdân Zülfikâr’ı’üryan idüp öyle bir urdı kim mel‘ûnın başı hammâm kubbesi gibi gövdesinden ayrılıp tağdan aşağı inüp tâ İslâm leşkerinin olduğu yere geldi. Niceleri önünden kaçmağa kâdir olamayup gerek adam ve gerek at helak oldılar...”(N.D.C. eat. s.135-136).

Bu bölümde, Hz. Ali’nin periler ve devlerle olan mücadelesi, tüm ayrıntıları ile tasvir edilmiştir. Şettât perinin kızı olduğunu belirten kız ile Hz. Ali’nin mücadelesine bir süre sonra diğer periler ve devler de dâhil olmuştur. Bu periler ile ilgili verilen bilgilerden ikisi oldukça önemlidir. Bunlardan birisi, Hz. Ali’ye karşı savaşırken; yeller estirip, tufanlar kopartıp, dolular yağdırmaları, diğeri ise aslan, kaplan veya ejderha gibi değişik şekiller içerisinde gelmeleridir. Büyülük sihirlik olaylar ile alakaları masallarda da tespit edilmiş olan periler, Hz. Ali’ye karşı doğa olayları vasıtasıyla bu kuvvetlerini uygulamışlardır.

Cinler ve devler gibi şekil değiştirebilme özelliğine sahip olan periler, masallarda en çok güvercin biçimine girerler (Günay, 1983:26). Perilerin bu destanda ise, aslan, kaplan ve ejderhaya dönüşümü söz konusudur.

Metnin ilerleyen sayfalarında ise Hz. Ali’nin bizzat Şettât peri ile karşılaşmasına tanık olunur. Bu bölüm ise şöyle anlatılır:

“Bu tarafda Hazret-i ‘Alî dîvler ile ceng iderken **havâ yüzinde bir gürültü peydâ oldu. Meğer bu kızın babası ŞettâtPerî imiş.** Derhâl gelüp Hazret-i ‘Alî’ye hamle kıldılar. Şöyle ki kılıçların salladıkça ucundan âteşler saçılırdı. Ammâ Hazret-i ‘Alî âsân vech-ile men‘ iderdi ve çağırupiytdi:

-Ey âdemî-zâde! Ne kişisin ve bunda ne işin vardır ve bu makâma gelüp benim leşkerimi ne kırarsın ve kızımı niçün helâk eyledin, imdi ben dahı sana bir iş ideyim ki; kıyâmete değin dâsitân ola, didi. Şâh-ı Merdâniytdi:

-Irakdan lâf urma! Yakın gel, seni göreyim, didi.

Pes Şettât gazâba gelüp hamle kıldı. Şâh-ı Merdân dahi hamlesini men' eyledi. Ammâ **kılıcı ucundan bir âteş peydâ oldu. Hazret-i 'Alî'nin kalkanı tutuşdı.** Şâh-ı Merdân kalkanı yabana atdı. Ammâ kalkanın yandığına gazâba gelüp hışm-ıla **öyle bir na'ra urdı ki Şettât Perî'nin 'aklıgidüpserrâsemeoldı.** Tiz İmâm-ı 'Alî yetişüp mel'ûna bir kılıç urup iki pâre eyledi. Pes dîvler, perîler bunı göricek her taraftan hamle kıldılar.” (N.D.C. eat. s.139).

Bu kısımda anlatılanlardan Şettât perinin uçarak geldiği anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin kızına saldırdığını duyan Şettât peri, gökyüzünden bir hışımla gelip Hz. Ali'ye karşı mücadeleye girişmiştir. Ucundan ateşler saçan bir kılıcı olan Şettât peri, bu ateşle Hz. Ali'nin kalkanını yakmıştır. Bu duruma çok sinirlenen Hz. Ali'nin narası, Şettât perinin aklını başından almaya yetmiş ve sonuçta diğer tüm olumsuz varlıklar gibi onun da sonu ölüm olmuştur.

7.1.5. Tegânuş Peri

Saltuk Gazi peri padişahları ile Kaf hakkında kimden bilgi alabileceği konusunu görüşmektedir. Tegânuş perinin bahsi o konuşmada şöyle geçer:

“Pes anların içinde bir pîr cinnî vardı, eyitdi: “Yâ Server! Bu Kâf'un hâlin Dâhî dirler bir sâhir vardı, denizün dibinde olur. Anı Hazret-i Süleymân haps itdi. **Anun bir perî şâkirdi vardur, adına Tegânuş dirler, ol bilür ola.**” didi.” (S.1 eat. s.107).

Tegânuş peri ona Kaf hakkında bildiklerini anlatmakla kalmaz, aynı zamanda onu sihirbaz Dâhi makamına da ulaştırır. Dâhi'den Kaf hakkındaki suallerin cevabını aldıktan sonra Saltuk Gazi ikisine de veda edip yeryüzüne geri döner.

Tegânuş peri, Şerif'e yardımları dolayısı ile olumlu tiplerden birisidir. Şekli ve şemali hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan Tegânuş perinin, Dâhi denen-Hz. Süleyman'ın hapsettiği-sâhirin öğrencisi olduğu bilgisi verilmiştir.

7.1.6. Nil Nehri'nin Kaynağındaki Periler ve Peri Beyleri

Saltuknâme'nin bir bölümünde Saltuk Gazi, Nil nehrinin kaynağını bulmak için yola düşer. Bu seferi sırasında yoluna acayip ve garaip pek çok varlık çıkar. Bunlardan biri de perilerdir. Server'in bu yol üzerinde uğradığı yerlerden birinde karşısına çıkan periler ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Pes Server anlara: “Kimlersiz?”didi. Anlar Seyyid'eeitdiler: “Server! **Biz perîlerüz, üstümüze dîv leşkeri geldi, bizümle ceng eyledi.** Nâ-gâh anlardan dört dîv / yukarutağaçıkmışlar ve sizler üçinöldürmüşsiz. Biri kaçageldi, dîvlere haber virdi. Sandılarkim sizler anlar içüngeldinüz, katı

korkdılar. Girü câsûs saldılar “Görün, gelürse hazır olalum.” didiler. Pes biz dahı anı duyduk sizleri varduk, alduk bu yire getürdük, bize meded olun. Ve **bizüm pâdişâhumuzun adına Şâh Nâsır dirler, iki kardaşı vardır; birine Şâsir Şâh ve birine Bâsir Şâh dirler.**”didiler. Çün Seyyid ol perîlerden anı işitdi, eyitdi: “Yürün, pâdişâhlarınuz katına gidelüm.”didi dahı gitdiler, ...Pespâdişâh-ı Cin karşu gelüp Server’le görîşdiler.Ne kadar beğleri uluları varsa gelüp Seyyid birlegörîşdiler. Seyyid’ün elin öpdiler ve şâdlıkla Seyyid’i çadıra getürdiler, yidürdiler dahıçürdiler.” (S.1 eat. s.240-241).

Bu bölümde anlatılan perilerin devlerle savaşması hususu dikkati çeker. Bahsi geçen perilerin Şah Nâsır adlı padişahları ve onun da Şâsir ve Bâsir adlı şah iki kardeşi bulunmaktadır. Kâfir devlere karşı savaşan bu periler ve şahları Müslüman perilerdir. İyiliğin sembolü olarak anlatılarda yer alan perilerin karşıtı, çirkin ve kötü yaratılışlı olan devlerdir (Bozkurt, 2007:232). Saltuk Gazi destanındaki bu bölüm, iki varlığın düşmanlığına örnek teşkil edebilecek bir mücadeleyi anlatmaktadır.

7.1.7. Kâmus Peri ve Adamları

Kâmus peri, Saltuknâme’de geçen, bilfiil olaylara dâhil olan perilerden birisidir. Kâmus perinin adı Saltuknâme’nin farklı bölümlerinde birkaç kez geçer; ancak bazı yerlerde “Kânus” olarak yazıldığı da görülmüştür. Kâmus peri ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Server dönüp / Kâmûs’a eyitdi: “Bizüm maslahâtumuz tamâm oldı, sizleri görelüm.”didi. Andan durdılar, **perîler bir taht bağladılar, dört yirden götürdiler. Halk kamu görürlerdi, bu cinnîler Server’i alup gitdiler. Pes ol şehîr kavmin Server vedâ’ idüp dahı cinnîler aşikâre olmuşlardı,** halk kamu görürlerdi. Pes cemî’ halk ta’âccübitdiler, eyitdiler: “Bu Muhammed dîni ne ulu dîn imiş kim cemî’ tâife ol dîn musahhârdur.” dirlerdi. **Server andan ol halka du’a idüp havâ yüzine perîler birle uçup gitdiler.** Server ol taht üzre karâr eylemişdi. Pes havâyâ çıkup gitdiler şol kadar kim / yir yüzi hergîz görünmez oldı. Birez gitdiler. Kâmûs girü yir yüzine döndi. Geldiler, bir tağ başına kondılar, oturdılar, ta’âm getürdiler. Server yidi. Pes Kâmûs ilerü gelüp baş Server’ün kademinde kodı eyitdi: “Ol câdû Çengâl bundadır. Oltağ budur.”didi.” (S.1 eat. s.293).

“Pes ol mâh-rû kızlar gelüp Seyyid öninde imân getürdiler. Server buyurdı ol perîlere anları / getürdiler. Turfetü’l-‘ayn içre memleketlerine değin iletüp sarâylarına kodılar.” (S.1 eat. s.296).

“Pes Seyyid andan gidince bir mikdâr havâ yüzine çıkdı. Hazret-i Seyyid’i iki koltuğundan dutarlardı, adam dutar gibi, tîz girü indürüp yir üstine kondılar. Andan Server nazar urdı, karşusunda bir server gördi. Ol şahs kaddin hamîde idüp selâm virdi. Şerîf selâm alup: “Kimsin?”diyu sordı. Andan ol şahs eyitdi: “Kânûs’am ya Server!” didi.” Sen / beni bilmez misin ?”didi. Seyyid girü Kânûs’la görîşdiler, oturdılar.” (S.1 eat. s.363-364).

Kâm(n)ûs Şerif’e Hilal câzûdan bahseder. Bu câzûnun, oğlu Firdevs’i kaçırdığını söyleyerek Server’den ona karşı yardım ister. Kâm(n)ûs peri Server’i Hilal câzûya ulaştırır ve onun yardımıyla oğlunu kurtarırlar. Kâm(n)ûs peri ve onun yanındaki diğer perilerden, metnin bazı yerlerinde yine cinnî olarak bahsedildiği

görülmektedir. Bu periler de çoğu peri gibi uçabilmektedir; hatta Şerif'i dahi uçurarak taşırlar.

Cinlerin (perilerin), bu bölümde halk gözüne görünür oldukları özellikle belirtilmiştir. Kâm(n)us peri de onun yanındaki periler de Saltuk Gazi'ye yardımcı olan perilerdir. Saltuk'un kurtardığı kızları ailelerine periler ulaştırmıştır. Aynı şekilde Saltuk da Kâm(n)us periye oğlunu kurtarmada yardımcı olmuştur. Uçabilen, olumlu tip perilerden birisi olan Kâm(n)us peri hakkında herhangi bir beden tasavvuru ise tespit edilmemiştir.

7.1.8. Su Perileri

Su perilerine dair anlatılanlar Saltuknâme'de şöyle anlatılır:

“Pes Server ol kendü birle gelen Hanzara adamlarına eyitdi: “Geçidkandadur bilmez misiz?”didi. Anlar eyitdiler: “Server! Yanulduk, yirin bilmezüz.”didiler. Server anlardan birisine eyitdi: “Var bu suya çağırdahı eyit kim **“Yâ Sâhibü'l-mâ'! Bu sunun geçidi kandadur”** digil.”didi. Pes ol kişi varup bir kez çağırdı. Anıgirdiler kim **Nil'ün her cânîbinden ve her yirinden adamlar çıkup eyitdiler: “Sultânumuz ne buyurur?”** didiler. Olkişiler kim Server'ün hizmetinde idiler, **hayrân oldı**lardahıeyitdiler: “Sunun geçidi kandadur, bize haber virün. Saltuk sizden sorar.” didiler. Anlar bir yire gelüp gösterdiler. Pes **ol Habeşiler ol kerâmeti görüp cümle imâna gelüp Müslümân oldılar** ve kendülerin Server'e cân û gönülden kul eylediler.” (S.1 eat. s.312-313).

Askerleri ile birlikte Nil nehrinden geçecek yeri bulamayan Saltuk Gazi, adamlarından birinden suya seslenmesini, su sahiplerini çağırıp geçidin yerini sormasını ister. Nitekim adamlar da öyle yaparlar ve Nil nehrinin her yerinden adamlar (periler) çıkarak geçidin yerini gösterirler. Bunlar suyun altında yaşayan su sahipleridir. Burada akla Türk mitolojisindeki her varlığın ve yerin bir ruhu, ıssı yani sahibi olduğu inancı gelmektedir. Su da her mekân gibi sahiplidir. Suların sahipliği, masallarda ve destanlarda bu şekilde su perileri ile ifade edilmiş, sulak yerlerde çeşitli ruhani varlıkların yaşadığına dair yaygın inanç korunmuştur.

Battalnâme'de Battal Gazi'nin oğullarının peri kızları ile evlenmesi, masallardaki peri kızı ile evlilikleri hatırlatır. Ayrıca destanlarda yer alan peri padişahları, Cenknâme'deki şekil değiştiren periler; masallarda güvercin donuna giren ve kendi peri diyarlarında hüküm süren peri padişahlara benzemektedirler.

İncelenen İslamiyet'ten sonraki Türk destan metinleri içerisinde Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme'de varlığı tespit edilen peri motifi özellikle masallara has bir motiftir. Ancak masalarda daha çok güzel kadınlar veya kızlar şeklinde tasavvur edilen perilerin bu destan metinleri içerisinde tam olarak bu şekilde varlık göstermediği tespit edilmiştir. İslamiyet'ten sonraki destan metinleri içerisinde genellikle erkek olarak karşımıza çıkan periler, genel itibari ile olumlu özellikler taşıyan bir tip olmuştur. İslami etki ile perilerin kadın olarak tasvir edilmedikleri düşünülebilir. Birçok bölümde destan kahramanına yardımcı olması, ona yol göstermesi bakımından masal perisi ile ortak bir fonksiyon icra ettiği gözlenmiştir.

7.2. Devler

Farsça “dīv” sözcüğünden Türkçeye geçen bu kelimenin manası; çok iri, kuvvetli, korkunç bir masal tipi (Ayverdi, 2005:686) olarak ifade edilmektedir. Bu kelime, anlamı itibariyle pek çok deyme de girmiş ve farklı mecaz anlamlarda kullanılmıştır. “Dev adımlarla ilerlemek (*çok çabuk ilerlemek, üst üste başarılar göstermek*), dev gibi (*iri ve korkunç*), kendini dev aynasında görmek (*kendini olduğundan çok üstün görmek*), ” gibi deyimler bunlardan bazılarıdır (TDK, 2011:644).

Çeşitli sözlüklerde ve ansiklopedilerde “dev” için yapılan tanımlamalar ise şöyledir:

“1. Korkunç, çok iri ve olağanüstü güçlü masal yaratığı. 2. Olağanüstü irilikte olan” (TDK, 2011:644).

“1. [Türk-Fars Mitolojisi] Olağanüstü bir güce sahip cinlerin adı olup merhametsiz ve güvenilmezdirler.” (Öztürk, 2009:291).

Kamus-ı Türkî'de “dīv” olarak geçen kelimenin anlamı; “Şeytan, cin, ifrit” olarak verilmiştir (Şemseddin Sami, 2010:259).

“Çok iri, güçlü ve korkunç masal ve efsane kahramanı:... Türk masallarından, önemli bir yer tutan devler, iri yarı, kuvvetli, insan azmanı bir yaratıklar biçiminde düşünüle gelmiştir.” (Meydan Larousse, 1970:610).

“... Günahların müşahhas şekli olan habîs ruhlar; zulmet hâkimleri; Ahriman’ın mahlûkları, bunların sayıları pek çoktur. Bunlar arasında, 7 Amşaspand’e mukabil olmak üzere, başlıca 7 iblis (Ahriman da dâhil) ayırt edilir.” (Huart,1945:556).

Ansiklopedi ve sözlüklerden ziyade, bu alanda yapılan akademik çalışmalarda da önemli tanımlar yer almaktadır. Bunlardan ilki Doğan Kaya’nın “Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü’dür”. Burada devler ile ilgili uzun açıklamalar barındıran bir tanıma yer verilmiştir:

“Daha çok masallarda geçen ürkütücü görüntüsü olan iri ve olağanüstü yaratık. Aslı Farsça “div” dir. Uzuvarları insanlara benzer ancak abartılı durumdadır. Orman, dağ veya suyu bol olan yerlerde yaşarlar. Yaşantıları, insanlar gibidir; komşuluk ilişkilerinden, yardımlaşma ve ziyaret gibi hususlar bunlarda da vardır. Yedi yahut kırk odalı sarayları vardır. Bazı masallarda, yalnız yaşayan devler de karşımıza çıkar. İnsan eti, hayvan kimi zaman da bitki ile beslenirler. Hizmetkârları padişahın kızı yahut güzel bir kızdır. İnsanlar gibi aynası, mutfak eşyası, yorganı, kuşu, şemsiyesi vardır. Olağanüstü güçlere sahiptir. Bir dokunuşta canlı-cansız her türlü varlığı istediği şekle sokabilir. Bunun yanında kendilerini de istedikleri şekle sokabilirler. Bir vuruşta öldürülebilirler, ama ikinci vuruşla tekrar canlanabilirler. Canları kulaklarında bir küpede, bir taşın altındaki üç boncukta yahut başlarındaki üç küçük kurtta saklıdır. Onların yok edilmesiyle öldürülebilirler. Aptal olup avuçlarına alldıkları bir insan tarafından yenilebilirler. Bir kız ile evliliğinden çocukları doğarsa, bu çocuk çok zeki olur, ancak bu çocuk insanlara yardım eder.” (2010:232).

Bahaeddin Ögel (2014:711-712), “Türk Mitolojisi” adlı çalışmasında Türk masallarında görülen devleri iki bölümde toplar ve şu açıklamaları yapar:

“1) “*Demon*”lar, kötü ruhlar ve bazanda şeytanlar idi. Bunlar çeşitli donlara girerler. 2) *Devler* ise (riese, giant), dünyada bulunan yaratıkların, normal boy ve büyüklüklerinin çok üstünde düşünülmüş, ruhlardır. “Dev”, İndo-İran dillerinden gelme bir sözdür. Yabancı tesirlerin az girdiği Altay-Türk masallarında, devlere, *yelbegen* denir. Radlof’un tanıtmaya göre “yelbegen”, insan biçiminde, insan yiyen, çok büyük; üç, yedi veya oniki başlı, siyah ve sarı renklidir. Güneş veya ayın tutulması, devlerin ayla güneşi yemiş olması ile anlatılır. Kuzey Türk destanlarında bu devlere, “*Celbegen, Yel-Moos, Kara-Moos*” da denir.”

Murat Uraz (1992:159), “Türk Mitolojisi” adlı eserinde devler ile ilgili şunları söyler:

“Türk mitolojisinde olduğu gibi, hemen bütün milletlerin mitolojilerinde görülen devler, şekil ve vücut bakımından çok defa insan uzuvlarından alınarak büyütülmüş, şekillendirilmiş, korkunç yaratıklardır. Vücutları çok büyüktür. Olağan üstü kuvvet taşırlar. Tanrılarla savaşırlar. Kahramanlara musallat olur, ama sonunda öldürülürler.”

Açıklamalardan anlaşılacağı üzere, devler iri yapıdırlar ancak görünüş itibariyle insandan pek fazla farkları yoktur. Bazen bir insanın üç dört katı

büyükölükte bir devden bahsedilirken bazen ise büyükölükleri; “bir dudağı yerde, bir dudağı gökte” gibi insanla kıyas edilemeyecek bir derece ile ifade edilmiştir.

Tanımların birçoğundan anlaşılacağı üzere “dev”, aslında bir masal kahramanı ve motifidir. S. Thompson’un Motif Indeks’inde tespit edilen 23 motif grubundan birisi “G. Devler”dir. Fakat birçok masal motifi gibi bu motif de köken itibariyle mitolojiye ait izler taşımaktadır. Türk mitolojisinde dev gibi kötü ruhların, yaratıkların ortaya çıkmasının sebebi yer altı dünyasının hâkimi, kötölüğün temsilcisi Erlik olarak görölmektedir. Yaratılış mitinde Tanrıya karşı savaş açtıktan sonra kendine ait kullar edinmek için domuz, yılan gibi kötü olan her şeyi onun yarattığı, bu yaratılmışlardan birinin de dev olduğı düşünölmektedir (İnayet, 2007:63).

En çok Doğuda Hint mitolojisinde, Batıda da kuzey Avrupa mitolojisinde görölen devlere Yunan mitolojisinde de rastlamak mümkündür (Uraz, 1992:160). Türklerde devlere en sık rastlanılan anlatı türü ise masallardır.

Devler, masalların önemli ve sık anılan karakterlerinden birisidir. Genelde, masal kahramanının amacına ulaşmasında en büyük engeli teşkil ederler. Masalda kahraman çoğu zaman kendisinden istenen bir görevi yerine getirmek için veya gideceğı yere ulaşmak için devleri öldürmek zorunda kalır. Genelde düşman olarak ortaya çıkan devlerin bazı zamanlar kahramana yardımcı oldukları da tespit edilmiştir (Günay, 1983:32). Nadiren yaptıkları bu iyilikler, devleri masalın iyi karakteri yapmaya yetmeyecek kadar azdır. Masallarda hangi fonksiyonla yer alırlarsa alsınlar, görünüşleri itibariyle daima korkunç ve davranışları bakımından da insanlardan farklıdır.

Masallarda insanlar gibi aileleri olan devlerin şekli anlatılırken genelde kutsal kabul edilen sayılar kullanılır. “40 arşın boylu”, “1, 3, 7 veya 12 başlı” olarak tanımlanan devler genellikle mağaralarda, yeraltına açılan kuyularda veya kendilerine ait saraylarda yaşarlar. En sevdikleri yiyecek insandır. Bazı masallarda onları yerken bazı masallarda da öldürerek kanlarını içtikleri tespit edilmiştir. Canları vücutlarında belli bir noktadaymış gibi ifade edilirler. Eğer kahraman bu noktayı bularak oraya saldırırsa dev ölecektir. Ancak devlerle ilgili önemli bir ayrıntı şudur

ki; onlar her zaman ilk vuruŖta ölmelidirler. Eğer kahraman aldanıp tekrar kılıç çalarsa geri dirilmek gibi bir Ŗansları bulunmaktadır. Kimi zaman da canları vücutları dışında bir noktada saklanmış Ŗekilde anlatılırlar. Ayrıca zekâ olarak masallarda anlatılan devler pek de zekiolarak ifade edilemezler. Hatta bir diğer deyiŖle aptaldırlar. Kahramanlar onları kolayca kandırabilirler (Ögel, 2014:712-717, Taner, 1993:229-243). Bu konuda en güzel örnekleri Keloğlan masalları barındırmaktadır.

Masallarda genellikle çok iri yapılı oldukları belirtilen devler; boyları arŖınlarla ifade edilen, bazan minare boyunda, çok baŖlı, çok kulaklı, bazan bir dudağı yerde bir dudağı gökte, ağaç gövdesi kadar büyüklükte kollara sahip, uzun tırnaklı ve kıllı bir varlıktır. Ancak bu özellikler masalın anlatıldığı mekân ve dinleyicilere göre bazen anlatıcı tarafından deđiŖtirilebilir (Yücel, 1998:39).Nitekim masallarda, anlatıcının hayal dünyasına göre daha farklı özellikler eklenerek zenginleŖtirilen dev tasavvurlarına rastlanılır.

Masal devleri saraylarında; hiç kimsede hatta padiŖahlarda bile olmayan dünya güzelleri, eŖsiz meyve bahçeleri, sihirli güvercinler, her telinden bin bir ses çıkaran çalgılar, sihirli kılıçlar, baŖınıza geçirdiğinizde sizi kimseye göstermeyecek külahlar, sihirli kapıları açan anahtarlar gibi eŖsiz nimetlere sahip yaŖarlar (Tezel, 1992:10). Sahip oldukları bu eŖsiz Ŗeyler, bazen kahramanların onlara saldırmalarına neden olan en önemli sebep olur.

Bir takım devler olağanüstü güç ve sihir gücüne de sahiptir. Onlar istediklerinde insanları istedikleri Ŗekle dönüŖtirme veyahut da kendi Ŗekillerini deđiŖtirme özelliği taşırlar (İnayet, 2007:63). Zaman zaman kendileri insan kılığına veya hayvan kılığına bürünen devlerin insanlara dev kılığına girmeyi öğrettikleri de olur (Günay, 1983:32). Bu Ŗekil deđiŖtirme kimi zaman saldırıya uğradıklarında gerçekteŖir, kimi zamansa kendileri kahramanı yakalayabilmek için peŖine düŖtüklerinde baŖvuracakları bir yöntem olur (Taner, 1993:241). Zekâca insandan aciz olan bu varlıklar çoğu zaman bu özel güçleri sayesinde kahramanı durdurur veya ondan bir süreliğine de olsa kurtulmayı baŖarır.

Geçiş dönemi ürünlerinden olan Dede Korkut Hikâyeleri’nde dev tipi, “Basat Depegözi Öldürdüğü Boy” adlı hikâyede karşımıza çıkar. Burada bahsi geçen dev örneği, tek gözlü ve kötü huylu bir devdir.

Bir çobanla peri kızının ilişkisinden dünyaya gelen Tepegöz; çok hızlı büyür, çocuklara saldırmaya ve insanlara zarar vermeye başlar. Oğuz ilinden kovulduktan sonra, tam da devlere uygun şekilde yüce bir tepeye çekilir ve yollar kesip insanları yemeye başlar. Dede Korkut ile yaptığı anlaşmaya göre günde iki adam ile beş yüz koyunu yemek için Oğuzlardan alır. Sonunda Basat tarafından öldürülür (Ergin, 2011:206-215).Buradaki dev, dünya edebiyatlarında da ortak bir dev motifi olan “Tepegöz” tiplemesidir. Türk destan geleneği içerisinde bu olumsuz tek gözlü tip, destanî gelenekle bütünleşmiş hatta kendisine İslami destanlarda da yer bulmuştur. Bu destanlar içerisinde tek gözlü Şeytan olarak ifade edildiği tespit edilmiştir (Yıldız, 2010:42). Anlatılanlardan hareketle, Anadolu destancılık geleneğine geçişte ilk örnek hikâyeleri barındıran Dede Korkut Hikâyelerinin motifler konusunda da bu öncülüğü yaptığı anlaşılmaktadır.

Ali Berat Alptekin; halk hikâyeleri ile ilgili motifleri tespit ettiği “Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı” adlı çalışmada, Stith Thompson’un Motif Indeks’indeki G. Devler başlıklı bölüm altında sadece cadıların varlığına ulaşmıştır. Dev tanımına girebilecek herhangi bir tipin varlığı tespit edilmemiştir.¹⁴

Destanlarda durum masallara nazaran biraz daha farklıdır. Masallarda, devlerin iki yüze yakın tiplemesi tespit edilmiş fakat destanlar açısından bu konu bir bütünlük içerisinde ele alınmamıştır (Yıldız, 2010:41).¹⁵ Destanlardaki devlere farklı bakış açısını Ögel de şöyle açıklar:

“Büyük devlet kurmuş olan Türklerde, Hunlarda, Göktürklerde ve Oğuz destanında, devlere veya olağan üstü varlıklara rastlamıyoruz. Oğuz Han’ın öldürdüğü canavar da, büyük ve yırtıcı, gerçek bir hayvandı. Oldukça geç bir zamanda yazılmış olan *Farsça Oğuz destanı*’daki bazı ejderha ve diğer büyük hayvan motifleri de, dışarıdan gelmiştir. Daha doğrusu, “büyük devlet destanları”, gerçekçilikten ayrılmış görülmüyorlardı.” (Ögel, 2014:711).

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Alptekin, Ali Berat (2005); *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

¹⁵ Türk dünyası destancılık geleneğinde devlerin yeri ile ilgili bkz. Yıldız, Naciye (2010); “Türk Destanlarında Kötü Huylu Devler”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt 11, Sayı 87, s. 41-51.

Ögel, Türk ulusunun İslamiyet'ten önce teşekkül etmiş bulunan destanlarının gerçekçilikten ayrılmadığını söylerken, İslamiyet'ten sonraki destan metinlerinde bunun tam tersi bir durum söz konusudur. Özellikle bazı metinlerde (Battalnâme, Saltuknâme gibi) öyle bölümler vardır ki masal diyarlarında, masallara ait kahramanlarla geçmekte, metinler adeta birer müstakil masal metni özelliği taşımaktadırlar. Bu metinler içerisinde yer alan en önemli masal tiplerinden birisi de devlerdir. Destan kahramanları, İslamiyet'in önemli kişilerinden olup İslam'ı temsil ettikleri için, halk tasavvurunda asla yenilmez olarak görülmüş ve o dönem teşekkül eden destan metinlerinde bu yenilmezlikleri onları en zor düşmanlarla karşı karşıya getirmek suretiyle temin edilmiştir. Bu düşmanlardan birisi olan devler her zaman çok büyük, çok güçlü ve normal insanların onların karşısına çıkma cesaretini gösteremeyeceği tipler olarak işlenmiştir. Aynı zamanda İslamiyet'in de temsilcisi olarak görülen İslamiyet'ten sonraki Türk destan kahramanları, İslamın karşısındaki tüm engelleri yok ettikleri gibi devlere karşı mücadelelerinde de her daim kazanan taraf olacaklardır.

İncelenen metinlerden Hamzanâme, Dânişmendnâme, Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme'de devlere rastlanılmıştır. Tespit edilen devler isimlerine ve özelliklerine uygun şekilde ayrı başlıklar halinde açıklanacaktır.

7.2.1. Dev Filhâ

Hamzanâme'de geçen bu isim, Hz. Hamza'nın bir câzû yüzünden düştüğü diyarda karşılaştığı devin adıdır. Server orada tılsımlı bir levha bulur. Bu levhanın üzerinde o memleketin eski Şâhının sözleri yazılıdır. Server'in bu levhadan öğrendikleri ve Filhâ dev ile yaşadıkları metinde şöyle anlatılır:

“Server dahi târih mucibince şartları yirine getürüp içerü girdükde gördi bir ‘âli suffe ve üzerinde bir mükemmel taht kurulmuş. Etrafindavüzerâ oturmuşlar. Dört taraftan sağlı sollı pehlivân ve serhengân divân durmuş bir ‘âli dîvân kurmuşlar ki vasfı mümkün degül ve taht üzerinde Şâh'un başında yidi küngürelî tâç giçürmüşler. Görenler cümlesin hayatda sanurlar ve Şâh'un boynunda bir levh asmışlar. Levhün ortasında bir ayine var ve âyinenün üzerinde “esmâu'llah” yazılmış ve kenarında tarih kazmışlar. Alup mütalaêa eyleyüp dimiş ki: “Yâ İrec, bilmiş ol ki ben de zamanunda bir pâdişah idüm adum “Huşeng Şah” dirler idi. ... bir gün hükemamı cemê idüp “benden sonra buraya kim gelür ve kim hükümet ider” didüm. “İrec-i Afitâb Cemâl Bin Kasım nâm nevcivan bir câzû sebebiyle bu cânibe düşecek” didiler. ... **senün buradan halâsun için bir div ‘ifridi dahi sağ cenâhda bir ortada saçından bağlayup habs eyledüm ve ‘ifridün râm olması için işbu levhayı**

tılsım eyledüm. Boynuna takup Dîv'i benden halâs eylesün. Fakat Dîv'i kurtarduktan sonra sakınup levhayı boynundan çıkarmayasın. Zîrâ ol sâ'eat Dîv gâ'ib olur. Bir dahi gelmez ve selâmet yakasına çıkdukda levhayı boynundan çıkarup Dîv'i azad eylesün" demiş... (L.S.H. s. 111-112).

"Server şâd olup levhayı alup ve boynuna takınup togrı 'İfrid'ün olduğu ortaya gelüp kapusın açup içeri girdükde biçâre **Dîv, cennettden müjdeci gelmiş gibi mesrûr olup sevincinden ağlayup eyitdi: "Buyurun Server'üm dört beş bin yıldur böyle işte saçumdan bağlıyım ve senün teşrûfine muntazıram..."**

Dîv'ün yanına gelüp ve tîg ile çarpup mezkûr zencirleri kesüp halas eyleyüp, ba'de Dîv ile beraber taşra çıkup eyitdi: "**senün adun nedür?" deyü su'âl eyledükde "Filhâ'dur efendüm" didi.**" (L.S.H. s.112).

Server deve; şahın onlara bıraktığı eşyaları nasıl götürececeklerini sorduğunda dev, yakında deniz olduğunu, hemen bir gemi bulacağını söyler. Server de ondan gemiyi bulmasını ister. Dev gemiyi bulup getirir. Tam gidecekleri sırada İblis câzû Hz. Hamza'nın kurtulduğunu görüp onu havadan tehdit eder. Server onu kandıran sözler edince meyil edip yanına gelmek istediği sırada Sahip-kıran tarafından atılan nara ile sersemle ve aklı başından gider.

"...Câzû'nun 'aklı başından gidüp ve bî-hûş olup yüzünün üzerine yıkıldukda, Server hemen nice bir tîg urdı ise başdan ayaga varınca iki nime eyleyüp "bakalum kim peşimân olur imiş" diyüp at başın çözmeksizin "'aleyke 'anü''llah koluna kuvvet Server" deyü tahsin-i âvâzi geldi. Server bakdı kim Filhâ'dur, yitüşüp hak-i payine yüz sürüp gemi buldugın ve ta'ifesi cümle islâm olup sahil kenarda muntazır oldukların beyan ve tebşir, ba'de cümle eşyaları üç dört gün içinde gemiye taşıyup ve Server dahi gelüp gemiye bindükde Filhâ gelüp Server'ün ayağına sarılıp "başka hıdmetüm yok ise lutfen bu kulunuza ruhsat virünüz zira dört beş bin senedür kavm-i kabilem yokdur..." ...Server levhayı boynundan çıkarıp destur verdi." (L.S.H. s.114).

Hamzanâme'de geçen tek dev karakteri Filhâ devdir. Bu devin yaptıklarına bakıldığında, Türk destanlarında yer alan olumlu dev tipine örnek sayılabileceği görülmektedir. Hz. Hamza'ya yapmış olduğu yardım sayesinde serbest bırakılmıştır.

7.2.2. Erkek Dev ve Dev Ordusu

Saltuknâme'de bahsi geçen bu dev; Saltuk Gâzi'nin seferleri sırasında karşılaştığı câzû kavimlerin birisine musallat olan yaratıklardandır. Bu câzûlar, kendilerine musallat olan canavar kuşları Saltuk Gâzi'nin öldürmesi şartıyla İslamiyeti kabul edeceklerini bildirirler. Saltuk tam da kuşları helâk ettiği an gökyüzünden bir avaz işitirler. Yaşananlar şöyle anlatılır:

“Andan Seyyid-tefekküre vardı, havaya nazar saldı, bir karaltı gördi. El tîre urup, ol duran karaltuya bir ok urdı. Ol karaltı hava yüzünden çarh urup dönerek yire indi, düştü. Gördi kim bir nerre dîv cân virüp, ok zahmından helâk olmuş. Halk Server’ün erliğine ve hünerine tahsîn ittiler. Tururken anı gördiler kim havâ yüzünden odlar saçup sa’ikalar peydâ oldı. Hava yüzün div askeri tuttu. Kara bulut gibi gök yüzün bürüdiler dahı cenge başladılar. Server ol dîvlerle yidi gün, yidi gice ceng / eyledi. Üç yüz dîv toprağa bıraktı. Ol dîvler gök yüzünden yire indiler, saflar düzüp Server’e yürüdiler: Pes Seyyid emr eyledi “Her kişi ellerinde neftlü şişelerle od atsunlar ve yaksunlar” didi. Ol dîvler, ol odlardan kaçarlardı ve dahı âvâz idüp çağırurlardı. Pes dîvler âvâzdan ürkerlerdi. Başları ağrup, beyinleri çalkanup; gözleri kararup dahı yüzleri üzre düşerlerdi, halk yitişüp depelerdi. Tabl ve kûs ve nefir çaldılar. Ol dîvler, ol âvâzdan tağıldılar, kaçtılar, gittiler. Ol kavm Seyyid’e eyittiler: “Server, biz bunların hakkında gelürüz. Hallerin duyduk. Pes î mân arzâ kıldılar. Müslüman oldılar.” (S.3 eat. s.66-67).

“...bir nerre dîv” diyerek bu devin erkek bir dev olduğu bilgisi verilmiştir. Özellikle masallarda, kadın devlere nazaran daha saldırgan ve kötü huylu olan erkek devlerin, bu destan içerisinde de aynı özellikleri taşıdıkları göze çarpmaktadır.

Havadan uçarak gelen bu erkek dev ve onun ordusu, bize destanda yer alan devlerin de uçabilme vasfı taşıdığını göstermektedir. Murat Uraz, Türkler arasında halk ağzında adı geçen devleri anlatırken, Rüzgâr devî denen korkunç bir devden bahseder. Bu devin gözlere pek görünmediğini ve rüzgârdan daha çabuk havalarda uçtuğunu söyler (1992:161). Saltuknâme’de anlatılan bu erkek dev, uçan rüzgâr devini hatırlatmaktadır.

Ayrıca metinde anlatılardan bu devlerin, ateşten ve yüksek sesten korkma gibi özellikler taşıdıkları da anlaşılmaktadır. Hatta yüksek sesin onlarda; başlarını ağrıtmaya ve döndürme, gözlerini karartma ve yüzleri üzerine yere düşme gibi durumlara sebep olduğu da anlatılmaktadır. Zaten destanda da bu nedenle yenilmiş ve helâk olmuşlardır.

7.2.3. Karı Dev /Hatun Dev

Saltuknâme’de geçen karı dev anası ve oğulları:

Saltuknâme’de geçen kadın dev ve onun oğullarına dair anlatılanlar şöyledir:

“Şerif atına binüp ‘azm-i Cebel-i Kâf idüp gitdi. Bir tag dibine geldi. Gördi bir muèazzam saray yapmışlar. Şerif togrı ol sarâydan yana revân olup, gelüp kapısı öninde durdı. Pes içerüden bir âvâz geldi kim: “Der-bendden çıkup gelen ne kişidür?” didi. Şerif bakdı, gördi bir **ağu saçlu karıdur** bu söyleyen. Şerif eyitdi: “**Ana benüm**. Sen konuk kabul ider misin?” didi. Ol div karısı eyitdi: “**Ya ogul! Çün sen bana ana didün, korkma**. Eger eyle dimesen benüm oğlanlarum seni yirlerdi.” didi. Şerif eyitdi “Anam, sen fikr itdüğün değülem ben” didi. Ol karı aldı Şerif’i eve getürdi, eyitdi: “Âdemi-zaddansın, buyire neye geldün? Haber virgil.” didi. Kaziyyeyi Şerif ol karıya / bir bir nakl itdi. Karı işidicek güldi dahı eyitdi: “**Oğul ol mel’üne didügi benem kim bir eli yirden göğe direk /**

gibi yanar.” didi. Heman karı bir elin yukarı kaldırdı, od gibi yanmağa başladı. Andan Şerif eyitdi: “Ya ana! Senün oğlanların kaçdur?” didi. Karı eyitdi: “Altı oğlum vardır.” didi. Çün ahşam oldı div-i ‘acuzün oğulları geldiler...”(S.1 eat. s.123-124).

Şerif’in atını pişirip yerler. Dev anası oğullarına Şerif’i tanıtip kendisine ana diye seslendiğini ve ona dokunmamalarını söyler. Oğlanlar başta saldırmaya kalkarlar ancak Şerif onları ürkütür. Aman dileyip Şerif’i kardeş bilirler ve ona yardım ederler. Simurg-ı Anka’yı bulmaya birlikte giderler.

Saltuknâme’nin bu bölümünde anlatılan dev; masallardaki “dev anası” tiplemesine örnek kabul edilebilecek özelliklere sahiptir. Masallarda kadın devler, erkek devlere nazaran genellikle daha merhametli ve olumlu karakter özelliklerine sahiptirler. Masal kahramanları, önce kadın devlerle dost olur, daha sonra bu sayede erkek devlerin de yardımına kavuşurlar (Günay, 1983:32).

Dev anası denilen tipteki devler de en az erkek devler kadar korkunçtur. Erkek devlerden farklı olarak genelde kahramana yardımcı olurlar. Vücut özellikleri olarak öne çıkan tarafları, çok büyük iki memeye sahip olmalarıdır. Sağ memelerini sağ omuzlarından, sol memelerini de sol omuzları üzerinden arkaya atarlar. Eğer masal kahramanı, onlara iyi sözlerle yaklaşır ve memelerinden birisini “anacığım” diyerek emerse, onu evlat edinir ve zarar vermezler (Tezel, 1992:10, Yücel, 1998:40). Saltuk Gâzi’nin karşılaştığı dev anası ile olan münasebetinde, memesinden süt emme durumu gerçekleşmemiştir ancak ona “Anacığım!” diye hitab etmesi, dev anasının onu evlat olarak görmesinde yeterli olmuştur. Bu sayede, evlat olarak kabul ettiği Saltuk Gâzi’ye oğullarının zarar vermesine de mani olacaktır. Günay (1983:33), masallardaki efsanevi karakterlerden bahsettiği makalesinde, dev analarını anlattığı bölümde bu konuyu, “Evlat edilen masal kahramanına, devin kocası veya oğulları da kötülük etmezler” şeklinde açıklar. Bahsedilen durum, Saltuknâme’de aynen vuku bulmuştur. Dev anasının oğulları Saltuk’a saldırmaktan vazgeçmiş, bilakis ona yardım ederek Simurg-ı Anka kuşunu bulmak için onunla birlikte yola koyulmuşlardır.

Battalnâme’de geçen karı dev:

Battal Gâzi’nin Mihrâseb ve kavmi Müslüman olsun diye, onun kızını esir eden karı devi yakalamaya söz vermesi sonucunda peşine düşmüş olduğu kadın devdir.

“ ‘Ancâf eyitdi: “Ey sultân-ı ‘Âlem! **Karı dîv yavuz mel’ûndur**, meger Hak te’âlâ ‘inâyet ide.” didi. ...”

Saraya gelirler. Ayın on dördü gibi bir kızı burçta bekler görürler. Kız Battal Gâzi’yi tanır ve onları saraya alır.

“Dîvin sarâyına girdiler, kırk ayak nerdübân çıkdılar ve yedi perde dahı Seyyid içeri geçdi. Andan sarayın içine girdiler. Seyyid gördi kim birbirine karşı dört suffe şeddad-ı taht kurulmuş, sağında solında hücreler, altın ve gümüş. Seyyid kıza eyitdi: “Simdi ol karı dîv kandaır?” **Kız eyitdi: “Ey şâh-ı cihan! Bu tahtın altında bir kuyu var, her dem mel’ûn gelür, bu kuyuya girer gider, bilmezem anda neyler?” didi.**

Hemân-dem Seyyid ol tahtı yabana atdı ve gördi kim bir kuyu, nerdübân asılmış. Kırk ayak nerdübânı tutup aşağı indi, gördi kim karanulık. ...”(N.D.B. eat. s. 212-213).

Seyyid kuyu içinde uçsuz bucaksız bir deniz kenarında kalır. Bir balık gelip ona yardım eder ve öteki kıyıya geçirir. Seyyid Gâzi bir köşke gelir ve devin esir ettiği kızları görür. Dev geleceği an her biri korkuya kapıldığında Battal Gâzi de saklanıp bekler:

“Gördi kim bir karı dîv çıka geldi. Başı tonuz başına benzer, kulakları fil kulağına benzer ve pençeleri arslan pençesine benzer. **Kuyruğı ejderhâ kuyruğına benzer ve iki arslan iki eline almış**, birbirine öyle urdı kim pâre pâre oldılar. ... ol şâh-ı evliyâ Seyyid hazret bir kez na’era urıp irdi, la’îne koltuğı altından tig-ı Dahhâk’ı şöyle çaldı kim la’în iki pâre oldı. Bir âvaz geldi kim: **“Egerer isen bir dahı çal!” didi.** “Ol Seyyid eyitdi: “Ey lâ’în! Senin çalmagın ancak, budur!” didi.” (N.D.B. eat. s. 212-213).

Battalnâme’de geçen bu kadın dev ile ilgili anlatılanlar, masal devinin özelliklerine dair pek çok ayrıntıyı bünyesinde barındırmaktadır. Öncelikle bu bölümde anlatılan devin yaşadığı yere ulaşmak için, destan kahramanının katlandığı zorlu yolculuk dikkati çeker.

Masallarda devler, çoğu zaman insan muhitinin dışında, çok sınırsız mesafelerde yaşarlar. Masal kahramanı uzun ve meşakkatli bir yolculuktan sonra onların yaşadığı yere varır, bazıları da yer altı dünyasında yaşarlar ve bir kuyudan bu dünyaya inerler (Öztürk, 1986:135). Battal Gâzi’ye devin tahtın altındaki bir kuyuya indiğini, oradan nereye gittiğini bilemediğini söyleyen kız, onun bir kuyu içerisinden yaşadığı yere ulaştığının bilgisini verir. Tahtın altında yer alan kuyu, adeta devin

sarayına giden yola açılan bir kapıdır. Kuyunun içinde uçsuz bucaksız bir derya, bu deryanın karşı kıyısında ise devin köşkü bulunmaktadır. Taner (1993:229), masallarda devlerin yaşadıkları yerler ile ilgili: “Sarayları ya da yedi odalı, kırk odalı evleri vardır. Kendi yiyeceklerini ya da bazı ihtiyaçlarını yapması için padişahın kızlarını veya güzel bir kızı kaçırp evine, sarayına kapatırlar.” der. Buradaki dev de Mihrâseb’in kızını ve diğer beylerin kızlarını kaçırmış kendisine kul etmiştir.

Kadın dev olmasına rağmen şekli diğer devlerden biraz farklıdır. “*Gördi kim bir karı dîv çıka geldi. Başı tonuz başına benzer, kulakları fil kulağına benzer ve pençeleri arslan pençesine benzer. Kuyruğı ejderhâ kuyruğına benzer ve iki arslan iki eline almış...*” ifadelerinde; kadın devin ejderha gibi bir kuyruğu, fil kulaklarına benzer kulakları olduğu ve başının domuz başına benzediği tasvir edilmiştir. Devler ile ilgili diğer bir önemli bilgi de Battal Gâzi’nin devî öldürmek için ona kılıç vurması sırasında ortaya çıkar. Devler ilk vuruşta ölmelidirler. Eğer ki ölmezlerse, kahramandan onlara ikinci kez vurmalarını isterler. Masal devleri bu ikinci vuruşla ölümsüzlük kazanmaktadırlar (Bakırcı, 2014:43). Battal Gâzi’nin ilk kılıç darbesini yiyen kadın dev de ondan ikinci kez vurmasını ister. Çünkü bu sayede iyileşecek ve ölümsüzleşecektir ancak; Gâzi tecrübesi ile bu oyuna gelmez ve bir daha kılıç çalmaz. Bu sayede dev kurtuluşu olmayacak şekilde helak olur.

Cenknâme’de geçen Hatun dev ve Sûba:

Cenknâme’de Malik-i Ejder’in karşısına çıkan ve oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatılan dev-insan mücadelesidir. Malik-i Ejder bir mağaraya gelir, ardından:

“Mâlik-i Ejder iytdi:

-Ey ‘avrât! Çok sözi ko. Aslın, neslin kimdir? Bunda neylersin, didi. Avrat iytdi:

-**Aslım Ehremendir ve neslim dîvdir. Şol zaman ki Süleymân peygamber buraya geldikde ol zamandan berü üç bin yıl oldu, burada eglenürem**, didi. İytdi:

-Ammâ ey yiğit sen korkmaz mısın, bunda turursın? Meğer ol taşradaki havzı görmedin mi? Arslan ağzında su tamlar, didi. Mâlik-i Ejder iytdi:

-Bu gice ‘askerimle ol havzda kondum idi. İrtesi gün gördüm ki bin kişinin başlarını katè eylemişler. Şimdi geldim anların intikamın alam, didi. ‘Avrat iytdi:

-Ol dîvlerin nafakasıdır. Her kim ol sudan içerse sağ komazlar, öldürürler ve bu mağarada bir ulu dîv vardır. Ol dîvin adına Sûbâè dirler. **Hazret-i Süleyman –‘aleyhi’s-selâm- anı tutup ve beni anlara müekkel koyup ve yanınca tamâm bin nefer dîv dahi vardır**, didi.

-Ol havz kim gördin. Süleymân peygamber -‘as- zamanında dîvler yapmışdır ve bu mağarada gâyet çok dîvler var. Süleymân peygamber ol suyun yolını bağlatmışdır ve ol su kim arslanın ağzından tamlar. Bunca dîvlere nafaka anı komışdır. İşte ol suyu içerler, didi. Mâlik-i Ejder iytdi:

-Suyın başınerdedir, bilür misin, didi. Andan ‘Avrat eyitdi:

-Bilürem, ilerü yürü, kaçan ki mağara nihâyetinde deniz vardır ve **ol deniz kenârında bir heybetlü dîv vardır. Elinde yalın kılıç tutar ve taşdan bir fil sureti düzmişlerdir. Ol dîv kılıçla ol filin karşısında turur. Her kaçan ki ol fil harekete gelür, ol dîv hemân kılıç ile iki pare eylemek kasdına hamle ider. Ol fil ebsem olur. İmdi suyn tılsımı oldur. Bir kimse ol dîvi helak eylese tılsım bozulur.** Hemân âb-u zülâl gibi su atup taşradaki havza dökülür. Bu vilâyet ol su sebebiyle ganî olur, didi.

Pes Mâlik-i Ejder Hakk ta’âlâya tevekkül idüp ol mağaranın içine girdi. Bir zamandan sonra ol tılsıma çıka geldi. **Mâlik-i Ejder andan dîve yakın geldi. Kuvvet ile bir kılıç urdı, asla bir kılın kesmedi.** Amma dîv mel’ûn öyle haykırdı kim ol mağaranın her köşesi sadâ virdi. Bir de Mâlik-i Ejder gördi ki karşısındaki deniz hareket eyledi. Zamandan sonra anı gördi kim deniz içinden başladı ‘acâyib şekiller çıkmağa. Kimi ejderhâ şeklinde, kimi tomuz şeklinde, kiminin yarısı yılan ve yarısı adam ve yarısı ejder. Bunların cümlesi denizden çıkup Mâlik-i Ejder’in üzerine hamle kıldılar. Ammâ birin öldürse bini peydâh olurdu. Tamâm Mâlik-i Ejder bunları göricek kendiden ümidin kesüp cân u dilden cenge başladı.”(N.D.C. eat. s. 63-64).

‘Avrat eyitdi:

-Ey Sa’d! Mâlik-i Ejder’e tîz yetiş, zîrâ katı çok dîvler arasında kalmışdır, didi.

Hemân Sa’d bir mikdâr ilerüye gitdi. Gördi ki mağara nihâyetinde bir deniz var, amma Mâlik-i Ejder dîvler ile ceng ider. Dört tarafından hücum iderler. Meğer bir yavuz mel’ûn var idi. Sa’d’ın geldiğini haber virdiler. Mel’ûn bir kerre öyle haykırdı ki Sa’d’ın ‘aklı başından gidüp yüzi üzerine düşdi. Öbir dîvler gelüp Sa’d’ı muhkem bende çekdiler. Andan dönüp Malik-i Ejder’e geldiler. ...”

Hz. Ali yardımına yetişir:

“Hemân yetişüp dîvlere hamle eyledi. Pes Mâlik-i Ejder Şâh-ı Merdân’ın na’râsın eşidicek şâd oldu. Hakk ta’âlâ hazretlerine şükr eyledi. Peyâpâ na’râlar urup dîvleri kırardı. Nâgâh ol dîve geldi, tılsımdan file hemân bir kerre;

-Yâ Allah, deyüp Zülfikâr’ı çaldı. Orta yerinden iki pare eyledi. Dîv yere düşicek fil dahi harekete gelüp yıkıldı, pare pare oldu. Hazret-i ‘Alî tılsımı bozacak dîvin biri âvâz-ıla haykırıp eyitdi:

-Ey dîvler! Karâtîta dîvleri öldürdiler. Neye çalışırsınız, deyüp hemân ol ceng iden dîvler tağılup perâkende oldılar, bir dîv kalmadı. ...”(N.D.C. eat. s. 65-67).

Cenknâme’de Malik-i Ejder’in karşısına çıkan Hatun dev, genelde masallarda olumlu karakter özelliği gösteren kadın devlere benzer bir tiptir. Malik-i Ejder’i karşılaştığı Suba dev ve diğer devler hakkında, tılsımlar hakkında bilgilendirir. Hatta onun devler karşısında zor durumda kaldığını hisseder ve Sad’ı yardıma gönderir.

Tıpkı cinler gibi devlerin de Hz. Süleyman peygamber tarafından idare altında tutulduğu, çeşitli anlatılarda mevzubahis edilmektedir. Burada anlatılan tılsımlı devlerin de Hz. Süleyman döneminden itibaren bu kadın deve emanet olarak bırakıldığı söylenmektedir. Malik-i Ejder tılsımlı deve kılıcını vurduğunda onu kesmediğini görecektir. Burada Dede Korkut Hikâyeleri’nde; kendisine ok batmayan, kılıç kesmeyen Tepegöz adlı devî hatırlatan bir benzerlik de söz konusudur. Ancak sonuç olarak Hz. Ali’nin gelmesi ile birlikte, onun Zülfikâr

kılıcının karşısında, ne tılsımların ne de devlerin hükmü kalmıştır. Hepsi helak olmuş ve dağılmışlardır.

7.2.4. Ancaf ile Azraf

“Ol dem Mihrâseb eyitdi: “Ey sultân-ı ‘Âlem! Benim bir müşkülüm vardır.” didi. Seyyid hazret iyder: “Tîz söyle, nedir?” Mihrâseb eyitdi: “Benim bir kızım var idi. Dîv kapdı, esîr eyledi. Eger ol kızım dahı hâlâs idersen ve bana getirürsen memleketim birle Müsliman olayun.” didi...”(N.D.B. eat. s. 211).

Battal Gâzi devin yerini sorar. Behnam vezir, kendisini oraya iletebileceğini, ancak yolda iki siyahî büyük dev gibi kişilerin bulunduğunu söyler. Bunlardan birisi Ancaf’dır. Onun yanına vardıklarında olanlar şöyle anlatılır:

“Seyyid gördi kim bir herif kırk arış kadd-ı kâmeti var ve bir büyük taş delmiş, bir ağaca geçürmüş, ‘amûd idinmiş...‘Ancaf’ın ardından irişdi. Gögsine bir muşt öyle urdı kim ‘Ancaf yedi adım yer tepesinin üstüne mu‘allâk yıkıldı. Turu gelince Seyyid hazret tîz sakalın doladı, hançer bogazında kodı. ‘Ancaf eyitdi: “Sen kimsin kim benim gibi ejderhâyıbir yumrugla yıkdın?” didi. Seyyid hazret ol dem kendini bildirdi: “Tâz îmân getür!” didi. ‘Ancaf aman diledi, Seyyid’in mübarek ayagına düşüp yüz sürdi, Müsliman oldu. Şâdlıkla Seyyid’e kul oldu, kulağın deldi halka geçürdi...”(N.D.B. eat. s. 211).

Ancaf Müslüman olduktan sonra Şerif ile birlikte Mihrâseb’in kızını kaçıran devin sarayına doğru yola çıkar. Yol üzerinde kardeşi Azraf’ın olduğunu, onun da kendisi gibi Müslümanlığı kabul edeceğini bildirir. Azraf ile yaşananlar ayrıntılı olarak anlatılmaz. Tıpkı Ancaf ile yaşananlar gibi olayların tekrarlandığı söylenerek geçilir. Battal Gâzi’nin onu da kulağına küpe takarak kendisine kul olarak kabul ettiği ifade edilir.

Burada bahsi gecen Ancaf ve Azraf kardeşlerin dev olduğu konusunda kesin bir ifade, ya da dev tanımlaması kullanılmaz. Ancak bir ağacı yerinden söküp bir taşın ortasından geçirip, kendisine sütun yapan bir varlığın dev olabileceği düşüncesi kabul edilebilir. Bunlar iki dev kardeş olarak, Battal Gâzinin asıl ulaşmak istediği “karı dev”e giden yol üzerinde yaşayan yaratıklardır. Battal Gâzi ile Ancaf arasında geçen mücadele ayrıntılı olarak anlatılmış, Ancaf’ın kendisi kadar heybetli bir yaratığı yenen Battal’a hayran kaldığı ve kendisini ona adadığı ifade edilmiştir. Battal Gâzi’ye kul oluşunu da kulağını delip bir küpe takarak göstermiştir.

Bu dev(ler), masallarda kahramana zarar vermek üzere ortaya çıkıp, daha sonra masal kahramanının zekâsı, erdemi, dürüstlüğü veya kuvveti karşısında yardımcılık görevi üstlenen karakterlere örnek olarak kabul edilebilir.

7.2.5. Ejderha-Devler

“Hazret-i ‘Ali içerü girdi. Bir taht gördi ve bu ejdehâ ol taht üzerinde yüzünü yere tutmuş kanın yere akıdır. Taht önünde turdı. Çün ejdehâ başını kaldırıp Hazret-i ‘Ali’yi gördi... ‘Ali Zülfikâr’ı çıkardı,

-Yâ Allâh, deyüp şöyle çaldı ki dîvin başı yere düşdi. Dîvden bir âvâz geldi ki:

-Yâ dîvler tutın, bu herîf beni depeledi, didi.

Çün Hazret-i ‘Alî Zülfikâr’ı yere bıraktı, Zülfikâr kalkup dîvlerle ceng eyledi. **‘Alî namaza meşgûl oldu. Zülfikâr dîvleri şol kadar kırdı kim hisâbın Allah bilür. Çün ‘Alî namazdan fariğ oldu, tîz kalkdı, yine dîvlerle ceng eyledi,** ol gün ahşâm oldu ve yine şabâh olunca ceng eyledi. Tâ ikinci oldu, dîvlerle ceng eyledi.”(N.D.C. eat. s. 278).

Bu bölümde anlatılan devden öncelikle ejderha olarak bahsedilmesi, sonrasında tekrar dev sıfatı ile anılması mühimdir. Özellikle masallarda dev, cin, ejderha, peri, cadı gibi yaratıkların çoğu zaman birbiri yerine kullanıldığı daha önce de ifade edilmişti. Burada da başlangıçta ejderha olarak adlandırılan varlığa, birkaç satır sonra dev denildiği görülmektedir. Bu noktada masala has bir üslup benzerliği göze çarpmaktadır.

Burada ayrıca, keramet olarak ortaya çıkan bir olaya da tanık oluruz. Hz. Ali’nin kılıcı Zülfikâr, o namaza durduğunda kendi kendine devlerle cenk etmekte ve onları helak etmektedir. Hz. Ali’nin yiğitliği ve keramet ehli karakterinin ön plana çıkarılmak istendiği bu metinlerde böylesi mucizevi ve keramet olayları, masalsı bir olağanüstülük ile iç içe geçmiş şekilde verilmiştir. Bu noktada ikisini birbirinden ayırmak oldukça güçtür.

7.2.6. Dev Padişahları

Ra(e)şid:

Bu devin bahsi Cenknâme’de geçmektedir. Onun Hz. Ali ile karşılaşması şöyle anlatılır:

“Biz geldik İmâm-ı ‘Alî hikâyetine ki kuyu içinde dîvlerle ceng ider. Her ne kadar kırar ise dîvler dahi artar. Hazret-i ‘Alî gâyet melûl oldu, ‘âciz kaldı. Hakk ta’âlâya münacât eyledi:

-Yâ Rabbi! Beni bu cengden halâs eyle, deyüp zârîlık eyledi. Ol sâ'eatde **mağara yarılıp içinden bir dîv çıktı, başında altun tacı var.**

-Bu dîvlere fariğ olun, deyü bir âvâz eyledi. Hemân dîvler tağıldı. Pes bu altun tâclu dîv ilerü gelüp:

-Esselâmu 'aleküm yâ 'Alî, yâ veliyyullâh, didi. Hazret-i 'Alî 'aleyk alup: -Sen kimsin, didi. Bu iytdi:

-**Yâ 'Alî! Ben bu dîvlerin pâdişâhıyam, adım Reşîd'dir ve dîvler cümle benim hükümümde idi.** Çün babam öldi, bu tepelediğin bed-baht dîv beni tutup bu mağara içinde haps eyledi ve hem babam sağ iken babama hizmet iderdi ve hem bu dîvin bir kızı var idi. Bana yavuklu idi. Çün babam öldi, kızı bana virmedi, tutup beni haps eyledi. Hazret-i 'Alî iytdi:

-Yâ Reşîd! Şimdi ol dîvin kızı kandadır?

-İşte mağaradadır, didi." (N.D.C. eat. s. 279).

Masallarda yaşayış tarzı itibarı ile insana benzeyen devler, çoğu zaman bir padişaha, beye veya yöneticiye sahiptirler. Kendilerine has şehirlerde yaşayan devlerin, bu şehirlerde birer padişahları olması kaçınılmazdır. Cenknâme'de Hz. Ali'nin karşısına mağaradan çıkarak, onu diğer devlerin saldırısından kurtaran Râşid Dev de tüm devlerin hükümdarı olduğunu söyler. Hz. Ali'nin öldürdüğü kötü dev, babası öldükten sonra onu hapseder, vermek için söz verdiği kızını da bu deve vermez. Hz. Ali'nin devler karşısında en çok zorlandığı anda mağaradan çıkan Raşid dev, diğer tüm devleri ancak padişah olduğu için durdurabilir ve Hz. Ali'yi kurtarır.

Erkek devlerin de zaman zaman kahramana yardımcı olduğu örneklerle bazı masallarda rastlanılır. Hz. Ali'ye ulaşan Padişah devin yardımı da bu duruma örnek kabul edilebilir.

Dev Cürcan:

Dev padişahlarından birisi olduğuna dair bilgi, Cenknâmede kızı Hatice'nin söylediği şu sözlerden anlaşılır:

"Kız iytdi:

-Dîv Cürcan'ın kızıyam. Babam yigirmi yıldır dîvlerin pâdişâhıdır. Sen gelüp babamı öldürdin. Cümle tılsım bozuldu ve biz ğarîb kaldık." (N.D.C. eat. s. 280).

Tarîk Div:

Bu dev padişahı Cenknâme'de geçen, Malik-i Ejder ile Ebu'l Muhsin'e deniz seferlerinde musallat olan bir devdir. Onunla ilgili anlatılanlar şöyledir:

"Pes Ebu'l-Muhsin ve Malik-i Ejder İsm-i Âzâm okuyup kılıçların sağa sola sallarlardı. Hay hûy sadâların eşidirlardı. Ammâ kendülerini göremezlerdi. Bir sâ'at mikdârı ceng eylediler, âhir İsm-i Âezâm berekâtıyla duman gitdi. **Bir de anı gördiler ki bir 'ifrît gelüp Zinhâr-ı Hâver'i kapup gitdi.** Mâlik-i Ejder ve Ebu'l-Muhsin bunu görüp melûl oldılar. Mâlik-i Ejder iytdi:

-Çok dîv gördüm, amma bunun gibi heybetlü melêûn görmedim, didi. Pes bunlar bu sözde iken bir karaltı peydâ oldu. ‘Acaba bu ne ola, dirken bir de Zinhâr-ı Hâver’i kapup götüren melêûn geldi. Gemiye yakın gelüp bir naèrâ urdı ve iytdi:

-Ey hâkîler! Bilmiş olun ki; ben dîv-i ‘afârît Kırmâvîclerinin şâhiyam. Adıma Tarîk dîv dirler. Süleyman peygamber –‘aleyhi’s-selâm- demiştir ki;

-Yâ Târik, ‘afârîtde sende heybetlü ‘ifrît yokdur, didi. İmdi vardım Kûh-ı Billûr’da ‘Alî’yi tutup bağladım. Şimdi geldim ki sizi helak idem, didi. Hamle kıldı, Ebu’l-Muhsin iytdi:

-Ey laèîn kezzâb! Sen halt idersin. Ne melûn oldın kim ‘Alî’yi tuta bağlayasın. Ey melêûn, ‘Alî’nin sencileyin hınzırdan ne havfı vardır ki yalnız ‘Alî’yi bağlayasın, çünkü anı bağladın ise beni de bağla, didi. Dîv iytdi:

-Seni de ve cümlelerinizi de helak iderim, deyüp melêûn el uzadup Ebu’l-Muhsin’in yakasından kapdı. Ebu’l-Muhsin hiç tınmadı. Melêûn zor eyledi, diledi ki Zinhâr-ı Hâver gibi alup götüre. Ammâ nesne başaramadı. Bir dahi zor itmek mahallinde Ebu’l-Muhsin şıçrayup melêûnun eline çalup denize düşürdü. Hemân melêûn gazaba gelüp ol bir eliyle yapışdı. Anı dahi çapukluk ile düşürdü Laèînin iki elleri düşecek öyle haykırdı kim yer gök arası teldi. Bahr-ı muhît iki sa’at mikdârı yankulandı. Rivayet olunur ki Kûh-ı Billur ol araya üç günlük, iki ol gün Şâh-ı Merdân Billûr-ı Aèzam tağında ceng iderken bu melêûnun avazını eşitdi. Hemân Şîr-i Huda dahi cûş u hurûşa gelüp bir na’era urdı ki üç günlük yoldan sefine içinde Ebu’l-Muhsin ve Mâlik-i Ejder ve cümle mü’eminler eşitdiler. **Pes melêûn dîv gördi ki iki elleri gitdi.** Hemân kendini gemiye çarpdı. Gemiye deryaya gark eyledi. İçinde olan mü’minlerin cümlesi helâk oldu. Ebu’l-Muhsin ve Mâlik-i Ejder kalkanları suya bırağup üzerine bindiler ve bir ellerinde kılıçlar dîvler ile ceng iderlerdi ve bir elleriyle gemi gibi kalkanların sürerlerdi ve İnnâ fetâhnâ leke sûresin okurlardı. Nâgâh İlyâs –‘aleyhi’s-selâm- yetişdi. **Dîvler İlyâs’ı görecek târumâr oldılar.** Andan İlyâs –‘aleyhi’s-selâm- gelüp bunlara selâm virüp iytdi:

-Korkman pehlivânlar, uş yetişdim! Sizi halâs iderem. Ben İlyâs’am, didi.” (N.D.C. eat. s. 137-138).

Anlatılanlara göre; Hz. Süleyman peygamber zamanından beri yaşadığı anlaşılan bu dev, avanesi ile birlikte denizde hayat sürmektedir. Taner, devlerin anatomik yapıları ile ilgili makalesinde, onların yaşadıkları yerleri dört başlıkta toplar. Bunları: Su, ormanlar, dağlar bir de su, orman ve dağın birarada olduğu yerler olarak ifade eder ve devlerin yaşadıkları suların; kaynak suları, nehirler, göller ve denizler olarak çeşitli masallarda işlendiğini söyler (1993:231).

Malik-i Ejder bu devin büyüklüğü karşısında; çok dev gördüğünü ancak böyle heybetlisini görmediğini ifade eder. Ebu’l Muhsin’in ellerini kestiği bu dev padişahı ve avanesi, Hz. İlyas’ın Müslümanlara yardıma gelmesiyle kaçışır ve kaybolurlar.

7.2.7. Dev Kızı/ Dev Oğlu¹⁶

Dev Kızı(Hatice):

Dev Cürcan'ın kızı Hatice, Cenknâme'de geçen devlerden birisidir. Onun hakkında anlatılan bölüm şöyledir:

“Hazret-i ‘Alî kızı suêâl idüp: -Sen kimin kızıydın, didi. Kız iytdi:

-Dîv Cürcan'ın kızıyam. Babam yigirmi yıldır dîvlerin pâdişâhıdır. Sen gelüp babamı öldürdin. Cümle tılsım bozuldu ve biz ğarîb kaldık. Hazret-i ‘Alî iytdi:

-Senin adın nedir? Kız iytdi: -Hadîce'dir. Hazret-i ‘Alî iytdi: -Yâ Hadîce! Gel Müslimân ol! Hadîce iytdi: -Yâ ‘Alî! Benim bir hâcetim vardır, revâ eyle, Müslimân olayım, didi. Hazret-i ‘Alî iytdi:

-Hâcetin nedir? Hadîce iytdi:

-Babam beni bu Reşîd'e yavuklu itdi ve benim ‘âşıkım bir dîv var idi. Bana câzûlık eyleyüp gövdemde kıl bitüp hayvan gövdesi gibi oldu ve ben ol zamandan berü ‘ayıblu oldum. Eğer benim bu derdime derman idersen Müslimân olayım, didi.” (N.D.C. eat. s. 280).

Hiz. Ali onun derdine derman bulur kız da Müslüman olur ve Raşid ile evlenirler.

Dev Cürcan Şah'ın kızı Hatice, Dev Raşid'in evlenmek istediği kızıdır. Hiz. Ali, Raşid dev ile yaptığı anlaşma doğrultusunda kızı kurtarır, Raşid ile evlendirir. Bu sayede dev Raşid ve ona tabi bütün devler Müslüman olurlar.

Kendisinden olumsuz özellikleri ile bahsedilen bir dev olan Cürcan'ın kızı, müsbet karakter özellikleri taşıyan bir dev kızıdır. Devlerin çocukları, masallarda da kendilerinden farklı karakter özellikleri içerisinde bulunabilirler. Bu bölümde anlatılan olaylar ışığında; devlerin yapmış oldukları evlilikler, çocuk sahibi olmaları gibi günlük yaşantılarına dair hususlara hakkında da bilgi sahibi olunmaktadır.

7.2.8. Dev Sefid

Dev Sefid, Cenknâme'de “Gazavat-ı Muhammed Hanefiyye” bölümünde bahsi geçen devdir. Bu isim, literatürde adı geçen ve daha önceki anlatılarda da kendisine yer verilmiş olan bir devin adıdır. İran efsanelerinde ve yakın doğu Türkleri arasında maceraları anlatılan bu dev “Div-i Sefit (Ak Dev) olarak

¹⁶Dev oğlu olarak tespit edilen örnek; Saltuknâme'de geçen karı dev ve oğullarındaki dev oğullarıdır. Bunlar 1.2.3. Karı Dev /Hatun Dev bölümünde anlatıldığından, tekrara girmemek adına burada bir kez daha bahsedilmemiştir.

geçmektedir. Ak dev, İran kahramanı Rüstem ile savaşmış, nihayetinde Rüstem bu devî helak etmiştir. Tarif edilirken; boncuk gözlü, arslan tüylü olduğu ifade edilen Ak devin eni ve boyunun yeryüzünü kaplayacak kadar büyük olduğu efsanelerde anlatılmaktadır.

Cenknâme’de Hz. Ali oğlu Muhammed Hanefî’nin helali olacak olan Zeyn’l-Arap’ı seven münafık İmlak, Zeyn’l-Arap’ın onunla evleneceğini işitince üzülür. Aynı kızı seven dev Sefid’e haber eder. Dev gelip gece kızı kaçıır. Emirzade sabah hemen dev Sefid’in yerini bilen İmlak ile Sefid’in makamına doğru yola koyulur. Emirzade ile münafık İmlak vezir arasında dev Sefid hakkında geçen konuşmalar ve yaşananlar şöyle anlatılır:

“Şehzade iytdi:

-Şol kararan ne yerdîr ve ne vilâyetdir? Yohsa kömür midir veya şehir midir, didi. İmlâk iytdi:

-Ey şehzâde! Ol Dîv Sefid makâmıdır. Ol vakit ki Süleymân -‘aleyhi’s-selâm- **bu berr-i yaban içinde bir kuyu kazmış, içinde bir dîv vardır.** Adı Dîv Sefid’dîr. Ol kararan nesne Dîv Sefid’dîr, didi. (N.D.C. eat. s. 295).

İmlâk şehzâdenin önüne düşüp bir menzil yol gidüp Dîv Sefid’in makâmına geldiler. **Emîr-zâde gördi ki bir kuyudur.** Bir taş-ıla berkitmiş, kırk batman ola. ...

Şehzâde indî, gördi kim ilerüde bir mağara var. Kırk adım menzil bir kaç adım ilerüye vardı. Anda bir kapu gördi. İsm-i âezam okuyup kilide üfürdi. Bi-iznillâh kilid açıldı. **İçerüde altun taht üstünde Dîv yatup uyur. Seksen arşun boyı var. Başından göbeğine varınca ak kâfura benzer. Göbeğinden aşağısı katrana benzer.** Bir mel’ûn dîvdîr kim eğer âdem oğlanı taşrada görse âaklı çâk olup heybetinden ölürdi.” (N.D.C. eat. s. 303).

Muhammed Hanefî Zeyne’l-Arap’ı devin yanından alır, kurtarır. Dev uyanır uyanmaz Emirzade ile mücadelele başlar.

“Şehzâde Allâhu ta’âlâya münâcât itdi,

-İlâhî, pâdişâh-ı lâ-yezâl! Sen bana fırsat vir, deyüp hemân havaya agdı, inerken dîve öyle bir kılıç urdı ki hıyar gibi kesildi. Dîv iytdi:

-Yâ yiğit! Bir dahî ur beni, bu beladan halâs idesin, didi. Şehzâde iytdi:

-Ey la’êîn! ‘Alî oğulları bir darbdan ziyâde bilmezler, didi. Dîv hemân geberdi... Bu dîvin hazinesine nazar eyledi. Bir sandık içinde tolu cevâhir lal-i mercan gördi. Sandığı Zeyne’l-Arab’la kuyu dibine getürdi...” (N.D.C. eat. s. 303).

Dev Sefid’in makamı da diğer masal devlerinde olduğu gibi kuyudan kendisine yol açılan bir makamdır. Bu makamda altından bir taht üzerinde uyuyan dev Sefid’in seksen arşın boyu olduğu, başından göbeğine kadar olan kısmın beyaz,

göbeğinden aşağısının ise kara renkte olduğu söylenmiştir. Devlerin kötülükleri masallarda bazen renkleri aracılığı ile sembolize edilerek anlatılır. Vücudu kara devler öldürmesi çok zor olan, beyaz renkli devler ise daha aptal olan ve kolayca öldürülen devlerdir (Gökçimen, 2010:170). Dev Sefid; vücudunun bir kısmı beyaz diğer kısmı siyah olduğundan kendisi ile yapılan mücadele ne çok kolay olmuş ne de çok uzun sürmüş, sonuç olarak diğer devler gibi o da öldürülmüştür.

7.2.9. Dev Beyleri ve Dev Leşkerleri

Devler beyi ve askerleri:

Cenknâme’de bahsi geçen dev beyi ve askerleri ile Hz. Ali ve Müslüman ordusu arasında geçen savaşla ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Toğrı şehre geldi. Devenin birini pişürmüşler. Gördi henüz ortaya koyup yemeğe başlamışlar. Hemân Şîr-i Huda Zülfikâr’ı çeküp cân u gönülden bir nara haykırdı. Nice zaman ol taşlar ve sahralar çinî tas gibi sadâlar virdi. Dîvlerin akılları başlarından gidüp ağızlarındaki lokmaları yudamayup boğazlarında kaldı. Tîz akılların cem idüp hayvan gibi dört bakmaya başladılar. Nâgâh Hazret-i ‘Alî’yi görüp iytdiler:

-Ey Hâkî! Yine mi geldin, deyüp dîvler birbirine bakup iytdiler:

-Bire kühânlar! Ne turursınız, didikde hemân dîvler dört taraftan Hazret-i Alî’ye hücum eylediler. **Hemân Şâh-ı Merdân ilerü şıçrayup begleri olan melûna Zülfikâr’ı havale eyledi. Amma mel’ûn narâ sadâsmdan serâse olmuşdı. Kendüyi divşirüp bir çâre idemedi. Zülfikâr’ı çalup kemerine varınca iki pare eyledi. Dîvler gördiler ki beglerinin canı cehenneme gitdi. Âhir ne olacağı bilüp ceng itmeğe başladılar.**

Meğer bu şehir dîvlerle tolu imiş. Hazret-i ‘Alî’nin narâsın eşidicek gelüp pek katı çok dîvler gelüp üşdiler. Bu taraftan dahi İslâm leşkeri Hazret-i ‘Alî’nin na’râsın eşidicek bildiler ki ceng ider. Hemân kılıçların ellerine alup seğirdiler, gördiler ki Şâh-ı Merdân’ı dîvler ortaya almışlar. Hemân bunlar dahi bu taraftan hamle kıldılar. **Bunlar kılıç urdukca dîvler dahi ol fil kulakların tutarlardı. Asla kılıçları kesmezdi. Amma dîvlerin dişleri şol hindî kılıcı gibi idi. Kankı mü’mine hamle itseler, dişleri keser idi.** Çok müminleri helâk eyledi. Ol arada tamâm üç gün üç gice ceng eylediler. Zîrâ ol şehirde ve ol tağda minâreler var idi ve ol minâre içre katı çok dîvler var idi ve melûnların beglerinin murd olduğına bunlar pek ziyâdesiyle kakıldılar ve bir yere dahi çıkmadıkları-çün hemân cümlesi telef oluncaya kadar ceng eylediler. Dördüncü gün Allâhu taâlânın inâyetile müminler ğâlib gelüp cümlesini helâk eylediler. Şehri dîvlerden arıdup pâk eylediler.” (N.D.C. eat. s. 72).

Cenknâme’de anlatılan bu dev beyinin ismi söylenmemiştir. Yüksek sestem korktuğu bilinen devler, Hz. Ali’nin avazı karşısında akıllarını yitirirler. Hz. Ali ilk olarak beylerini öldürünce ne yapacaklarını şaşırıp, her biri mağaralardan çıkar ve Müslümanlar tarafından öldürülürler. Bu devlerin özellikleri ile ilgili anlatılanlardan; büyük kulakları olduğunu ve bu kulaklarını tutarak kendilerini kılıcın kesmesini önledikleri anlaşılmaktadır. Masallarda anlatılan devlerin anatomik yapılarına

bakıldığında; kulaklarının genelde insanlar gibi olduğu, ancak bazen daha sivri, daha uzun veya daha büyük ifade edildiği de görülmektedir (Taner, 1993:236). Buradaki devlerin kulakları da fillerin kulaklarına benzetilmiştir. Bu kötü devlerin ve beylerinin sonu da tıpkı diğer kötü devler gibi ölümle sonuçlanmıştır.

Dev Beyi Şeterser ve dev askerleri:

Dev beyi Şeterser ve onun askerlerine dair anlatılanlar, Saltuknâme’de geçmektedir.

“Şerîf eyitti: “Bu yir havada gök yüzi gibi muallâk tururdu. “Nâ-gâh birezden anı gördiler bir alay leşker çıktılar, nârâlar urup depindiler. **Div leşkeri gövdede katı büyüklerdi.** Şerîf dahı atına binüp, nârâ urup ol divleri birbirine urdu. Ceng-i ‘azîm ittiler. Olyirde yidi gün ceng ittiler. Âhir Şerîf çağırdu, eyitti: **“Beğünüz Şeterser meydâna gelsün, ne kaçar?”** didi. **Pes birezden bir deve başlu nerre dîv meydâna geldi,** eyitti: / “İy Saltûh-ı sâhir! Uş ben sana varsam gerek idi, eyü ki sen kendü ayağunla geldün.” diyüp Şerîfe bir ulu gürz-i girân tağ mânendi havâle eyledi. Şerîf gürz altından kendüsin uğurlayup girü sıçradı. / Gürz yire dokandı, meydan sarsıldı sanasın kim yir deprendi. Şerîf gürz altında hurd oldu sanup div geçem dirken pes Şerîf divün ol deve başınabir tîğ eyle çaldıkım ilmeyüp berüden öte geçti. Hemân ol divün başı önine düştü, dîv ardına yıkıldı, düştü. Hemân ol divün leşkeri anda târmâroldı, kaçtılar. Bu rahmânî Müslümân cinnîler ele alup anları kırdılar, esirler idüp ganîmet aldılar.” (S.2 eat. s. 69).

Saltuknâme’de ismi Şeterser olarak anılan bu dev beyi, askerleri olan devlerle birlikte Saltuk Gâzi’ye karşı mücadeleye girer. Metinde devin erkek olduğu ve başının deve başına benzediği ifade edilmiştir. Bu mücadelede Gâzi’ye de Müslüman cinnîler yardım etmektedirler. Kötü karakterdeki diğer devlerin sonundan farksız olarak bu dev beyi ve askerleri de Saltuk ve onun ordusu karşısında helâk olurlar. İncelenen destan metinleri arasında bubölüm, devler ile cinlerin mücadelesini işleyen bir anlatı barındırması bakımından da ayrıca önemlidir.

7.2.10. İfrit Dev ve Veziri Maşa Dev (Eşek)

İfrit dev ve onun veziri eşek kılığındaki Maşa dev, Cenknâme’de Hz. Ali’nin karşısına çıkan devlerdendir. Onlarla ilgili metinde geçen bölümler şöyledir:

“Pes Hazret-i ‘Alî balıktan inüp ol tağın üzerine çıkdı, nazâr eyledi. Gördi ki dîvler cem’ olmuş. Ammâ **içlerinde bir dîv vardır ki boyı minâreye benzer ve başı arslan başına benzer. Kuyruğı saksâğan kuyruğına benzer ve ana benzer bir dahi vardır ki zîşt-i lika ve sıfatı tomuz şeklinde, ol yadigâr cevâhirleri boynuna takmışlar.** Meğer bu dîv nâzenîn gelin kadın imiş.

Andan sonra bir mağaraya girdi. Bir kuyuya rast geldi. Gördi ki kuyu önünde bir heybetlü ‘ifrit oturmuş, bir tarafında bir eşek baglu turur. Ol eşeğin yarısı kırmızı, yarısı gök...”

Seyyid, ifrit deve bu eşeğin neyin nesi olduğunu sorar. Dev şöyle der:

“-Yâ ‘Alî! **Bu eşek değildir. Bu ol kubbe içinde olan dîvin vezîridir. Ol dîvin adına ‘ifrit dirler ve bu eşeğe Mâşâ dîv dirler. Süleymân peygamber anı anda ve bunu bunda bend eylemiştir** ve beni bunların üzerine müekkel komışdır, didi.”

Hız. Ali o ifrit devi öldürür. Bunu gören Maşa dev önce eşek gibi anırır, ardından şunları söyler:

“Yâ ‘Alî! Sen buraya sandık için geldin, lâkin bu iki işin birini itmek gereksin, didi. Hazret-i ‘Alî iytdi:

-Nice iş itmek gerek? Div iytdi:

Ol sandık şu karşudaki kuyu içindedir, ammâ gayetle sarb ve derîn kuyudur ki değme kemend irişmez. İmdi yâ ‘Alî, beni bendden halâs eyle, varup ol sandığı sana getüreyim. Ammâ yâ ‘Alî, eger kuyuya sen inersen gâfil olmayasın. Zîrâ yavuz mel’ûnlardır, bir zarar itmeyeler, didi.

Çün Şâh-ı Merdân kuyu ağzına geldi, aşağı nazâr eyledi. Gördi ki câh-ı cehennemden nişân virür ve hem bir çirkin râyihâlar gelür ki insân tahammül idemez. **Meger dîvlerin nefesi kohusu imiş...**” (N.D.C. eat. s. 114-116).

Maşa dev kuyuya girer ve oradaki devlerin çoğunu helâk eder. Kuyudan kendisini zar zor dışarı atan devler, Hız. Ali’ye bunu Süleyman peygamber zabt eylemişti sen neden bıraktın diyerek saldırırlar. Şâh-ı Merdan onlarla savaşırken Maşa dev elinde sandık ile kuyudan çıkar ve Hız. Ali’nin önüne koyar. Ardından Hız. Ali oraları Maşa deve emanet ederek oradan ayrılır.

Burada bahsi geçen İfrit devin bir kadın dev olduğu, “*Meğer bu dîv nâzenîn gelin kadın imiş*” ifadelerinden anlaşılmaktadır. Devin tasviri ayrıntılı bir biçimde yapılmıştır. Anlatılanlara göre; boyu minare gibi, başı arslan başına benzeyen, kuyruğu saksağan kuyruğu gibi olan ve sıfatı domuzu andıran ifrit bir devdir.

Bu bölümde İfrit devin yanında, sureten eşek gibi görünen ancak aslında bir dev olan Maşa dev bulunmaktadır. Masal devlerinin şekil değiştirebilme özellikleri meşhurdur. Masallarda devler; kendileri veya yakınları bir tehlikeye girdiğinde, düşmanla savaşırken yahut istedikleri vakitte çeşitli biçimlere girebilirler. Zaman zaman insan kılığına, bazen de hayvan kılığına büründükleri görülür. Devlerin genelde dönüştükleri varlıklar; ağaç, çeşme, ev, derviş, iğne, geyik veya atır (Gökçimen, 2010:169, Günay, 1983:32, Taner, 1993:241). Bunların dışında da çeşitli hayvanlara veya insanlara dönüşebilirler. Bu metinde Maşa dev de eşek kılığına girerek şekil değiştirmiş bir devdir. Maşa dev, Hız. Süleyman’ın diğer devleri

rahat bırakması için hapsedtiği devlerden biridir; ancak Hz. Ali'nin serbest bırakması ile birlikte kuyudaki hazinelerinin bulunduğu sandığı alır ve tüm devleri helak eder. Sandığı Hz. Ali'ye getirerek ona olan minnet borcunu öder ve ayrılır.

Bu bölümde devler ile ilgili bahsi geçen; kuyuda yaşamaları, şekil değiştirebilmeleri, nefeslerinin kokusunun çok kötü olması gibi özellikler, masal devlerinin de sahip olduğu ortak motifler olarak göze çarpmaktadır.

7.2.11. Keyvan Dev

Bu dev Slatuknâme'de Gâzi'nin karşısına çıkan devlerden birisidir. Onunla ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Birez yir gitdi, karşudan bir ehremen belürdi. **Arslan sûretinde geldi**, Şerîf'e yakın yitişdi. Yüz yire urup **cin dilince Şerîf'e selam virdi**, ... Meger ol la'ın Keyvân dîv kendüsiydi, Şerîf'i hile birle giriftâr itmek” diledi.” (S.1 eat. s. 111-112).

Bu dev, Şerîf'e suret değiştirip aslan suretinde göründükten sonra Müslüman bir dev olduğunu söyler. Şerîf ona inanıp makamına gelir. Keyvan dev Şerîf'e zehirli yemekler yedirmek üzereyken bir melek onu uyarır ve Şerîf devî yakalayıp Müslüman eder. Ondan oğlunu sorar. O da kız kardeşinde olduğunu söyler ve onu bulmak için birlikte yola koyulurlar. Daha sonra oğlana ulaşırlar ve ardından yaşananlar şöyle anlatılır:¹⁷

“Oglancuk Şerîf'i göricek agladı, korkdı. Andan Şerîf Keyvan dîv'e eyitdi: “Senden dilerem ki bu oğlanı girü âdem-zâda iletessin. Bana Emir Osman kâğıdın getüresin.” didi. **Keyvan dîv eyitdi: “İy Server! Biz kim cinnîlerüz, bî-tekellûf kimseye âdemîden görünmezüz. Gözlerine gözümüz doymaz. Meğer riyâzet ideler ol vakt tiryakdan yigrek olur nefesleri ve hem nazarları kimyâolur. / Böyle olmasa müşkildür.”** didi. Pes Şerîf eyitdi: “Ya Keyvân! Bir mektub yazayım, ahvâlüm külli içinde diyeyim. Girü anlar mektub yazup oğlan boynına dakalar. Sen alup gelesin.” didi. “Ve hem dahı Minû-çîhr-i cinnî'ye uğra, bildürgil, senünle bile varsun.” didi dahı bir nâme yazdı, hâlin bildürdi.” (S.1 eat. s. 114-115).

Masallarda çoğu kez cin, peri, dev, cadı gibi tiplerin birbiri yerine kullanılması durumu İslamiyet'ten sonraki Türk destanları için de geçerlidir. Saltuknâme'nin bu bölümünde bahsi geçen Keyvan dev de bazı cümlelerde de cin

¹⁷ Aynı devden cin olarak da bahsedildiğinden aşağıdaki bölüme “Cinler” bölümünde “Keyvan Cinnî”yi anlatırken de yer verilmiştir.

olarak anılmıştır. Destan ve masallarda yer alan çoğu olağanüstü varlığın, cinlerin dönüşmüş şekilleri olduğu düşüncesi bu mevzuda esas noktayı teşkil etmektedir.

Keyvan dev, cinnî dili ile konuşarak Saltuk Gâzi'yi selamlar. Müslümanlığı kabul ettikten sonra, Şerif'in ondan istediği yardıma karşılık da, kendisinin cinnî olduğunu ve insanlara görünemeyeceğini söyler. Bu dev de, masallardaki kahramana zarar vermek üzere ortaya çıkan, ancak daha sonra belli sebeplerden kahramana yardımcı olma görevi üstlenerek olumlu karaktere dönüşen varlıklardan birisi olacak şekilde destanda yerini almıştır.

7.2.12. Çok Başlı Devler

İki Başlı Dev:

İsmi anılmayan, sadece tarifinden iki başlı bir dev olduğu anlaşılan bu yaratık Saltuknâme'de yer alır. Onun hakkında anlatılanlar şöyledir:

“Nâ-gâh Server'ün önüne bir büyük iki başlu dîv çıkageldi dahı eyitdi: “Yâ Saltuk-ı sâhir! Sen bilür misin kim âdem âdemledür dahı cin cinledür. Bizden sen ne istersin ve dahı **bilmez misin kim Hazret-i Süleymân b. Davud'a Hak Ta'âlâ -celle ve 'ala- “Dîvleri öldürme, haps eyle ta uslanalar.” didi. Sen bizi neye öldürmeğe gelürsin?**” didi. Andan Seyyid eyitdi: “Yâ mel'ûn! Biz Müslümanlaruz, cin ve ins hep beraberüz, ayruluk yokdur ve dahı biz düşmanumuzu sağ komazuz, elimüz yitişince öldürürüz meger kim Müslüman olup, dost olalar didi. Andan ol dîv eyitdi: “Yâ Saltuk! Çık git meydandan sana bizden zarar olmasun. Bizi incitme.” didi.

Bunun üzerine Şerif o devin başını kılıcı ile gövdesinden ayırır ve ardından:

“**Ol peri başı feryâd idüpeyitdi:** “Meded, benüm yoldaşum helâk oldı. Beni dahı öldür.” didi. Seyyid ana mukayyed olmadı. Garaz buydı, eger kim bir dahı çalsa girüdirilürdi. Meger **ki iki kerre çalınca ölmezdi, zahmlu kalurdi, dîvler böyle idi.** Pes birezden düşdi, can virdi.” (S.1 eat. s. 241-242).

Devlerin masallarda üç, yedi veya kırk başlı olarak tasvirine sıkça rastlanılır (Taner, 1993:235). Saltuknâme'deki bu dev farklı şekilde iki başlı olarak tasvir edilmiştir. Bu iki başlı dev ile Saltuk Gâzi arasında geçen konuşma önemlidir. Dev Gâzi'ye neden kendilerini incittiğini, Hz. Süleyman'ın dahi devleri öldürmeyin hapsedin dediğini söyler. Saltuk Gâzi ise ona kendilerinin Müslüman olduğunu, insanlar ve cinler olarak birlikte yaşadıklarını, düşmanlarını da Müslüman olmadıkları sürece sağ koymadıklarını söyler. Anlatılanlara göre; İslamiyet'i yayma

lksnn, İslamiyet'ten sonraki Türk destan kahramanlarında, demonolojik varlıklarla olan mücadelelerinde dahi yegâne amaç olduğunu düşünmek kaçınılmazdır.

Bu bölümde yine baş kesilen devin baş yerine "peri" ifadesi kullanılmıştır. Devin baş, Saltuk'tan ona kılıcı ile tekrar vurmasını ister. Devlerdeki ikinci vuruşta lmszleşme motifi burada da işlenmiştir. Saltuk Gâzi ise her zamanki gibi, deve aldanmamış ve ikinci kez vurmamıştır. Bu sayede iki başlı dev de helak olmuş ve ölmüştür.

Yedi Başlı Dev ve Sadı'nin hapsedildiği kuyudaki devler:

Çok başlı devlerden, yedi başlı devin sadece Cenknâme'de yer aldığı tespit edilmiştir. Hz. Ali yanındakilerle çıktığı bir seferde su bulmak için aranırken bir kuyuya rast gelir. Ardından yaşadıkları metinde şöyle anlatılır:

"şâh-ı Merdân eyitdi:

-Varayım, ola ki sizlere bir su bulam, deyüp revân oldu. Bir mikdâr yol gidüp bir kuyu üzerine çıka geldi, kulak urup dinledi. **Kuyu içinden engî ve def, sâz, söz âvâzı geldi. Bir sâ'at mikdârı yine kulak urup dinledi. Bu kerre âh u feryâd ve ağlamak sadâsı geldi. Pes şâh-ı Merdân taaccb eyledi.** Hemân kuyu kapağın kaldırdı, hemân bıraktı. Zamandan sonra kuyudan bir âvâz geldi ki;

-Ey âdemîzade! Meğer ki kanına susadın, didi.

Pes Hazret-i 'Alî dahi belinden kemeri çıkarup bir ucunı Mâlik-i Ejder'in eline virdi. Andan kuyuya indi. şâh-ı Merdân gördi kim kuyunun içi ğâyet karanlık. Hele ne hâl ise kuyuya indi. Bir mikdâr ilerü vardı. Gördi kim bir taht-ı 'âlî kuralmış, üzerine çıka geldi. **Taht üzerinde arslan heybetlü bir 'ifrît oturmış, önünde bir 'ifrît dahi gürzin tutar. Bu melnın yedi başı var, tomuz başı gibi ve yedi kuyruğı var, ejderhâ kuyruğı gibi ve pençeleri arslan pençesine benzer, ayakları fil ayağına benzer.** Bir heybetlü melndur kim gözler grmış değil. Bu meln başını kaldırup eyitdi:

-Ey hâkî âdemîzâde! Sen bunda ne ararsın? Neye geldin? Yohsa 'mrine toymadın mı? Ammâ sen bir er kişiye benzersin. Toğrı söyle kimsin ve adın nedir ve kanda gidersin, bunda gelmeden muradın nedir ve ne istersin, didi. şâh-ı Merdân eyitdi:

-Benim adım 'Alî'dir. Dîvler ldirici ve kan dkci, didi.

Çünki dîv bu haberi eşildi, kakıyup yerinden sıçradı, gürzin eline aldı, bir 'aceb heybetlü haykırdı kim 'Alî gibi serveri şaşurdu."

Hz. Ali devi alt eder, dev aman diler. Hz Ali inanır, ardınca gider ve asılı bir sandık görürler. Dev, Sadî'nin onun içinde olduğunu söyler. Hz. Ali inanıp kapağı açtığında içinden ejderha ıkarve şâh-ı Merdan bir de onunla mücadele eder. (N.D.C. eat. s. 67-68).

Türk inanışlarında yer alan devlerden birisi olan “yedi başlı dev”, hemen tüm Türk dünyasında görülür. Türklerde kutsal sayılardan biri olarak kabul gören 7 sayısı bu devin adlandırılmasında esas kabul edilmiştir. Bunun gibi; 3, 9 ve 12 başlı devlere de Türk halk anlatılarında rastlamak mümkündür (Ögel, 2014:715). Hz. Ali’nin karşılaştığı yedi başlı dev de tıpkı diğer devler gibi kuyuda yaşamaktadır. Devi tasvir ederken onun hakkında, Arslan gibi heybetli olduğu, yedi tane başı olduğu, başının domuz başına benzediği, yedi adet kuyruğu olduğu, kuyruğunun ejderha kuyruğuna, pençelerinin arslan pençesine, ayaklarının ise fil ayağına benzediği söylenmiştir. Bu tasvir onun ne kadar korkunç bir dev olduğunu anlatmaya yeterlidir. Kötü huylu devlerden birisidir. Bu devin akıbeti hakkında bilgi verilmeden Hz. Ali’nin başka devler ile mücadelesi başlar.

7.2.13. Çengâl Dev

Çengâl dev Saltuknâme’de geçen ve onunla geçen mücadelenin oldukça ayrıntılı şekilde anlatıldığı devlerden birisidir.

“Server anları eyü kokularla konukladı. Andan sonra eyitdi: “Gelmenden ya Kânus sebeb nedür?” didi. Kânûs du’a idüp eyitdi: “Server, bizüm Kâf’dadur yirimüz. Sizler geldiünüz idi, andan Kâf’a girdünüz. Ümmü’l-hayat dirler, **Kâf ve Kâf’un eteğidür. Anda bir ‘ifrit dîv belürdi, adına Çengâl div dirler. Mülkimüze gelüp her yıl ol laîn harâb eyler. Pes benüm bir kızum vardı, gayet cemîle idi. / Anı ere virmeğe kasd itdüm. Bir gice gelür sihirle kasrına girür kıza dârû virüp ‘aklın alup dahı kıza kasrından götürüp gider.** Pes ben bunda bildüm durdum makamına vardum. ‘Azim ceng itdüm. **Sihirlebeni ol zebûn eyledi.** Hem kendü andan gidüp bu Habeşistan’a geldi. Bir tağ vardur adına Matlaû’l-fevk dirlerdi anda karâr dutdı. Yidi kerre üstine geldüm çâre idemedüm. Ahir sizleribunda işitdüm, durdum Hazret-i Hızr’a vardum, size gönderdi.” (S.1 eat. s. 289-290).

“Geldiler, bir tağ başına kondılar, oturdılar, taâm getürdiler. Server yidi. Pes Kâmûs ilerü gelüp baş Server’ün kademinde kodı eyitdi: “Ol câdû Çengâl bundadur. Ol tağ budur.” didi.

Server ol burcuniçine girdi, ilerü yürüdi. Gördi bir taht üstinde bir kız yatup uyur. Server kızdan yana yürüyince taşradan bir âvâz geldi kim: “Ya Saltık! Uş sana yitişdüm.” Ve dahı eyitdi: “Yâ Kâmus! Seni dahı bu kez Ümmü’l-hayat’da dahı komayam degül kim bunda benüm üstüme Saltık’ı getirürsin, he mi?”didi. Server ardına bakınca ol melûn katı yıl gibi yitişdi. Server dahıtıg-ı kamkam eline alup taşra geldi, ne gördi? **Bir ‘aceb heybetlü çirkin şahs tonuz başlı, arslan pençeli, âdem gövdeli, ‘ifrit ayaklı öküz misal bir değirmen taşını başı üzre getürüp, geldi Server’ün hemân üstüne pertâb eyledi.** Server / ilerüsiçradıtaş yabana düşdi. Bir harman kadar yiri çukur gibi eyledi. Toz ‘âlemi bürüdi. Div, Server’i gürz altında helak oldu sandı. “İy âdemi! Nice seni bunda ecelün getürdi. Yat imdi burada.” didi dahı el urup girütaş yirden eline almağa kasd eyledi. Server heman bir na’râ urup defa bir kılıçkoltuğında eyle çaldı kim bir kolu yire düşdi. Ol laîn bir kez şöyle çağırdıkım avazındankuh ve deşt yankulandı. **Laîn bir kez dahı çağırdıki: “İy nâ-bekâr! / Ersen bir dahı çalasın.” didi. Server gazâba gelüp bir dahıçaldı. Hemân kim Server anı ikinci kez kim çaldı ol dîv durı geldi, Server’e yapışdı. Yaka yakayaolup cenge başladılar. Kâmus anı görünce feryâd idüp eyitdi: “Hay Server! Dîvi tekrar çalmamak gerekdi. Bu laîn iki çalmada dirilür.” didi. Pes**

bir müddet ceng itdiler. Dîv-i lâîni Server üç kez yire urdı ve çok zahmlar urdı. Çare olmadı kim divi öldüre, kendüyi dîv-i lâînün elinden kurtara idi. Kâmus bir perîye işâret eyledi kim: “Çendvâl’ün sünüsün getür kim bu lâîni bir yana idelüm.” didi. Pes ol sünüyi getürdi, dahı alup Server’e sunıvirdi. Server dahı eline aldı. / Gördikim bir pûlâd ve mücevvef sünüdür, eline aldı ve bir ucından urdı. İçinden anun bir od şu‘lelenüp çıkdı, saçıldı, dîv-i lâîni başdan ayağa kapkara tütüp yakdı, helâk eyledi.” (S.1 eat. s. 293-295).

Saltuk Gâzi’nin cin beylerinden Kaknus cinnînin isteği üzerine ona ve kızına, Çengal deve karşı yardımını konu alan bu bölüm oldukça ayrıntılı anlatılmıştır. Destan ve masallarda yer alan devlerin kızları kovalaması ve kaçırmaları motifi, bu bölümde bir cinnî kızının kaçırılması üzerinden işlenmiştir.

Çengal dev tarif edilirken; çok çirkin, domuz başlı ancak insan gövdeli, arslan pençeli ve ifrit ayaklı tanımları kullanılmıştır. Saltuk Gâzi’nin bu çirkin devle olan mücadelesinde, diğer dev-kahraman mücadelelerinde olandan bir farklılık söz konusudur. Devler ilk darbeyi yediklerinde destan kahramanlarından genellikle ikinci kez vurmalarını istemişler ancak kahramanlar bu hileye aldanmamış ve vurmamışlardır. Vurmadıklarında devlerin ölümü ile sonuçlanan bu olay, Saltuknâme’nin bu bölümünde farklılık gösterir. Saltuk Gâzi devin sözüne inanmış ve ona ikinci kez kılıcını vurmuştur. Nitekim dev bu sayede tekrar canlanmış ve bir daha ateşle yakılana kadar kendisine kılıç işlemediği görülmüştür.

7.2.14. Atadan Dev Anadan İnsan Olan Kavim ve İştahır Dev Hikâyesi

Saltuk Gâzi’nin, Cebelü’l-‘Asb denilen yerde karşılaştığı, ataları dev anaları insan olan kavimdir.

“Otuz gün gitti, bir ulu tağa yitişti kim başıgöğberaber olmuşdi. Pes Server ol yire çıkmağa meyl itti. Anı gördi kim ol tağüstinden bir alay Kürd adamları belürdi dahı âvaz idüp Kürd dilence çağırdılar: “Yâ Saltıh! Bu yire neye geldün? Bu yir sabdur buna Cebelü’l- ‘Asb dirler. **Biz atadan div ve anadan ademlerüz.**” didiler. Pes Seyyid eyitti:“**Sizler neden div neslindsiz, aslı nedür?**” didi. **Anlar eyittiler:“Ya Saltıh! Sen Süleyman peygamber –‘aleyh’sselâm-ile İştahır div hikâyetini bilmez misin?” didiler. Pes andan Seyyid anları bildi kim anlar haram-zâdelerdür ve cin aslıdur.** Pes andan Şerif sordı: “Yâ kavm! Rad câdû bu yirde midür?” didi. Anlar eyittiler: “Server, ol didüğün Rad Kûh-ı Elburz’da.” didiler.”

Server onlara inanmaz saldırır. O savaşırken birden Menuçher cinni gelir. Server Menucher cinnîden bu kavmin aslını sorar. Menucher cinnî de bu kavmin hikâyesini anlatır. Hz. Süleyman bir gün herkese hükmettiği yüzüğünü bir vezirin oğluna emanet eder. İştahır dev, Hz. Süleyman kılığına girip o yüzüğü alır ve tahta

geçip herkese hükmetmeye başlar. Herkes onu Hz. Süleyman sanar. Ancak sonra zulümler yapmaya başladığında onun Süleyman olmadığını anlarlar. Olayın bu kısmını Menucher şöyle anlatır:

“Pes Asaf b. Berhiyâ anı Süleymân peygamber sanurdu. Andan gördi kim nâ-meşrû işler eyler, eyitti: “Hâşâ, bu Süleymân ola” diyüp, dahı emr itti **Tevrat ve Zebur’ı getürdiler, okudılar, anun üstüne urdılar. Ol kitabların nûrî dîvî yakayazdı. Pes istahr dîv tahtından inüp kaçtı. Dîv / idüğün bildiler**, halk ardına düştiler kovaladılar. Tâ kim tutalar ol div elindeki hâtemi denize attı, kendü Bahr-i Muhîte girdi, gitti.”

Olanları bilen Hz. Süleyman balıkçıların yanında çalışmaktadır. Ona verilen bir balığın karnından yüzük çıkar ve tahtına geri döner. Ancak Süleymanın yerine geçen dev onun cariyelerine yaklaşmıştır.

“Dahı Süleymân -‘a.s- / tahtından kırk gün cüdâ olıcak **bu istahr dîv Süleymân -‘aleyhi’s-selâm- sarayına görüp Süleymân sûretinde câriyelerine el uzadup tasarruf eylemişti / anları teftiş itti. Gördi ol kim kendü tasarruf itmisti ve dahı dîv anları tutup yakınlık eylemişti, anları bu sa‘b tağlara bırakurdu. Anlardan toğan kimseleri gördiler kim anlara cin karışmıştır ve âdemle mahlûttur ve ol kim Süleymân -‘aleyhi’s-selâm- tasarruf eylemedi, ol dîv eylemişti, anları bu tağa bıraktılar. Bu tâife halk oldu, merdüm-horlardur** ve birezi bunların Hürmüz’le Yemen arasında olan berriyyede olurlar. Anlara Nefûr didiler. Anlar dahı **merdüm-horlardur, âdem yiyicilerdür. ‘Acem’de meşhurdur ve birezi dahı ‘umman yirinden olur Tırab dirler, anlar dahı merdüm-horlardur. Pes Server bunlar dahı anlardandur. Bunlar da merdüm-hordur ve şeyâtin aslıdur. Bunlardan hayr gelmez, kâfirlerdür. Müslüman dahı olmazlar** şöyle bilesiz.” didi.” (S.2 eat. s.130, 132-133).

Çerçeve hikâye şeklinde kendisinden bahsedilen İstahr dev, aslında Saltuk Gâzi’nin karşılaştığı değil, hikâyesini Menucher cinnîden dinlediği bir devdir. Bu bölümde asıl önemli olan İstahr devin Hz. Süleyman’ın kılığına bürünerek cariyeleri ile birlikte olmasından doğan çocuklardan oluşan bu yarı dev yarı insan kavimdir. Kimi masallarda devler kaçırdıkları güzel kızlarla ilişkiye girerler. Bu ilişkiden doğan çocuklar, yarı insan yarı dev özellikler taşırlar. Metinlerde bu çocuklar çok güçlü ve kuvvetli olma özellikleri ile anılırlar (Taner, 1993:243). Saltuk Gâzi’nin karşılaştığı yarı insan yarı dev kavim de İstahr devin insanlardan olan çocuklarıdır. En önemli özellikleri ise “merdüm-hor” yani insan yiyici olmalarıdır. Ögel’e göre devlerin insan yemeleri motifine Kuzey Türk destanlarında çok az rastlanılır. Anadolu masallarında ise; insan eti ve kokusu, insan yeme durumlarına çok sık rastlanılır (Ögel, 2014:714-717). İnsanlar, devlerin en çok sevdikleri yiyeceklerden birisidir. Masallarda insanları ya çiğ çiğ, ya da kızartıp yedikleri görülür (Taner, 1993:232). Bu devlerin insan yiyici olduklarını söyleyen Menucher, bunların

asıllarının Şeytan aslı olduğunu da açıklamalarına ekler. Bu devler hakkında verilen son bilgi ise, katı kâfir oldukları ve asla Müslümanlığı kabul etmeyecekleri bilgisidir.

7.2.15. Diğer Devler

Dânişmendnâme’de geçen isimsiz devler:

Dânişmend Gâzi’nin karşılaştığı dev suretli ruhbanların hikâyesidir.

“Bu yana Melik dahı çerisi-y-ile Dükiyye öninde kondılar. ... ol diyün tamında bir salib var idi ve ol diyir içinde üç yüz altmış ruhban var-ıdı. Bu melûnun gerçi anması galizdür, ammâ hikâyete münâsibdür. Makadlarına su degürmemişlerdi. ‘Ömürlerinde hergiz et yimemişler. **Sûretâ âdem, lakin fiilleri dîv idi.** Melik Dânişmend ol dîv çehrelüleri görüp: “Taşlanmış şeytandan Allah’a sığınırım.” didi.”(N.D.D. eat. s. 105-106).

Dânişmendnâme’de yalnızca iki bölümde geçen dev anlatılarından ilki, bu yarı insan yarı dev benzeri ruhbanlar ile ilgili olandır.¹⁸Dânişmen Gâzi’nin onları görünce, “Taşlanmış şeytandan Allah’a sığınırım” demesi, bu dev suretli ruhbanların da şeytan aslından olduğunu işaret etmektedir.

İnsan yiyen devler:

Battalnâme’de geçen bu devler, Seyyid’in oğullarını kaçıran devlerdendirler. Battal Gâzi, oğullarından bir haber alamadıkça üzülür ve Tikfur’a onların halini sorar. Ardından:

Tikfur:

“Ey şah-ı cihan! **Bizi dîvler kapdılar**, bu araya getürdiler. Sizin ogullarınız bile idiler ve bir kuyu kazdılar. Şol tenevvür resminde **od yakdılar. Bizi anda püryân ideler. Yeyeler ve elimiz ayagımız dahı bağladılar.** Ol dem hava yüzinden bir gavga kopdı ve tarraklar çatladı, kılıçlar oynadı, bizi kapdılar. Birazdan bir dîv geldi, beni kapam periyi öldürdi ve beni aldı, gitdi. Ayruk bilmezem.” didi.” (N.D.B. eat. s. 278).

Burada bahsi geçen devler, daha önceki bölümlerde de bahsedilen, devlerin insanları yemek olarak görmelerine ve onları pişirip yemelerine örnek olarak görülebilirler.

¹⁸Diğer dev bahsi, sadece belli ruhbanların devleri ve cinleri idare ettiğinin ifade edildiği bölümde geçmektedir. Devler hakkında herhangi bir bilgi bulunmadığından o kısımdan bahse lüzum görülmemiştir. Bkz. N.D.D. eat. s.251.

Yılan Devler

Bu bölüme örnek teşkil edebilecek devler, Cenknâme’de Hz. Ali’nin karşısına çıkanlardan birisidir. Onlarla ilgili bölüm şöyle anlatılır:

“Andan Şâh-ı Merdân ol âvâz gelen yere vardı, gördi kim bir ‘ifrît kulakları fil kulağına benzer ve kuyruğı ejderhâ kuyruğına benzer. Bu melûnın yarısı yılan ve yarısı adam şeklinde bir heybetlü melûn. Hiç olmaz Hazret-i ‘Alî buna yakın varıcak dîv iytdi:

-Ey Hâkî! Bu leşkerle nereye gidersin, didi. Hazret-i ‘Alî eyitdi:

-Bir düşman kaçurdum. Adına Hâverân dirler. Anın ardınca giderim, didi. ‘İfrît iytdi:

-Dön girüye, yohsa cümlezeni kırarım. Hiç âdemizâdenin buraya geldiği yokdur, didi.

Bu melûn bunı söylerken gördi kim nice dîvler çıka geldi. Şâh-ı Merdân hiç aldırmayup ğazabla iytdi:

-Burada şu kandadır? Bana haber virin. Yohsa cümlezeni kırarım, didi.

Hazret-i ‘Alî bu cevâbı deyince dîvler, üzerine hücum eylediler. Şâh-ı Merdân dahi hemân Zülfikâr’ı çeküp bunları kırmağa başladı. Andan aşağıdan âvâz geldi ki:

-Yâ ‘Alî! Dîvler su götüren develeri yağma eylediler. Suları alup gitdiler, deyince Hazret-i Emîr dönüp leşkere geldi. Gördi kim nice dîvler gelmiş. Müminler ile ceng idüp suları hep dökmüşler. Pes Şâh-ı Merdân dîvlere hücum eyleyüp bir nicesin helâk eyledi. Kalanı tağılup firâr eylediler.” (N.D.C. eat. s. 70-71).

Bahaeddin Ögel (2014:717), Türk destanlarında yer alan dev tiplerini açıklarken yılan devler hakkında şunları söyler:

“...Bir kız avlanmağa gidiyor. Yılan-Han adlı bir devle karşılaşılıyor. Devlin, bir dudağı yerde; bir dudağı gökte, çenesi de dünya üzerinde imiş. Kız savaşıarak yılan Han’ı öldürüyor...”

“...Çulan-Mongus adlı dev, 7 kat yerin, altında yaşıyormuş...” Yılan, “yer evreni” idi.”

Türk masal ve destanlarında örneği görülen yarı yılan yarı dev tipinin varlığı, incelenen destanlar içerisinde Cenknâme’de tespit edilmiştir. Hz. Ali’nin karşılaştığı olağanüstü varlıklardan biri olan yılan devin de sonu diğer kötü huylu devler gibi olmuş ve öldürülmüştür.

Devler; incelenen İslamiyet’ten sonraki dönem Türk destanlarından Oğuznâme hariç, diğer hepsinde değişen sıklıkla yer alan bir motif olmuştur. Kahramanların devle mücadelesi motifi, destanlarda da rastlanılan bir motif olsa da daha sık Anadolu masallarına ait bir motiftir. İslamiyet’ten sonraki Türk destanlarında tespit edilen dev ile mücadele motifi; dîni yönü ağır basan bu kahramanların, alperenlerin; İslamiyet’ten önceki Türk destanlarındaki Canavar gergedan ile mücadele eden Oğuz Kağan gibi, Erlik ile ve yer altındaki diğer varlıklarla mücadele eden Maaday-Kara gibi hünerlerini, yiğitliklerini ispatladıkları bir

anlam kazanmıştır. İslamiyet’i yaymak uğruna sadece yeryüzüne değil, yer altı âlemine, Kaf dağına, Hint’e, Asya’ya ve hatta cinler âlemlerine bile seyahatlerde bulunan destan kahramanları, bu uğurda kimi zaman devlerle bile mücadele etmiş, hatta bazen onları dahi Müslüman etmişlerdir. Bazı metinlerde de tıpkı masallarda önce kahramana saldıran; ancak daha sonra iyi bir karaktere dönüşen devler gibi olumlu özelliklere bürünen devlere de rastlanılmıştır.

7.3. Cinler

Türkçe sözlükte “cin” kelimesine üç ayrı anlam tanımı içerisinde yer verilmiştir. Bunlar “1. Dinî inanişâ göre duyularla kavranamayan, insanlar gibi irade ve anlama yeteneğine sahip, ilahi emirlere uymakla yükümlü tutulan yaratık. 2. Masallarda göze görünmeyen, türlü biçimlere girebilen, iyilik de kötülük de yapabilen yaratık. 3. *mec.* Akıllı, zeki, uyanık kimse.” (TDK, 2011:467).

Doğan Kaya (2010:189)’nın Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğünde ise “cin” maddesi aşağıdaki şekilde açıklanmıştır:

“Her şekle girebilen, yiyip içebilen, evlenip çoğalabilen alevden yaratılmış insanların göremediği varlık, peri. En büyüklerine *Azazil* (İblis) denir. Allah’a üç yüz bin yıl ibadet ettikten sonra isyan etmişlerdir. Bunun üzerine Allah onların bir kısmını öldürmüş, bir kısmını çöllerde, dağlara dağıtmıştır. Daha çok hamam, harabe ve kuyularda yaşarlar ve geceleri ortaya çıkarlar.

Allah, Zariyat suresinin 56 ayetinde; “İnsanları ve cinleri beni mabut bilsinler diye yarattım.” buyurmaktadır. İnsanlar gibi Allah’ın emirlerine itaat ederler. Daha çok masallarda geçen cinler, insanlara yardım ettikleri gibi zarar da verebilirler. Ancak Kur’an’dan ayet okuyanlara dokunmazlar.”

İslam Ansiklopedisindeki “Cin” maddesinde ise şöyle tanımlanır:

“Sözlükte "örtmek, örtünmek, gizli kalmak" anlamındaki cenn kökünden türeyen bir isim olup tekili olan cinnî "örtülü ve gizli şey" manasına gelir. Terim olarak "duyularla idrak edilemeyen, insanla gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilahi emirlere uymakla yükümlü tutulan ve mümin ile kâfir gruplarından oluşan varlık türü" anlamına gelir.” (Şahin, 1993:5)

“Cin” kelimesi, atasözleri ve özellikle deyimlerde de sıklıkla kullanılmış ve genellikle “akıllılık, kurnazlık, sinirlilik” veya korku barındıran bir anlam yüklenmiştir. “Cin tutana bir muska yeter.” (*Çok kızmış birisini yatıştırmak için akıllı bir kimsenin sözlü veya yazılı öğüdü etkili olur*), “Dün cin olmuş, bugün adam çarpıyor.” (*İşinde ustalaşmadan hile yollarına başvuruyor*) gibi atasözlerinde ve “cin cin bakmak (*kurnazca bakmak*), cin çarpmışa dönmek (*neye uğradığını bilemeyecek kadar kötü bir duruma düşmek*), cin damarına basmak (*kişiyi çok sinirlendirecek söz*

söylemek, çileden çıkarmak), cin tutmak (*bir inanışa göre cinlerin etkisi ile delirmek*), cinleri tepesine çıkmak (*çok kızmak*) gibi pek çok deyimde de farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır (TDK, 2011:467).

Cinlerin varlığı ilk asırlardan beri çoğu dinî inanç ve toplum tarafından kabul edile gelmiştir. Yahudilerde, Hristiyânlarda ve daha önceki milletlerde de İslamiyet'te olduğu gibi “cin inancı” daima var olmuştur (Ateş, 1995:17). Antik dünyada, Batı'dan Uzak Doğu'ya tüm eski uygarlıklarda sayısız cinin varlığına ve bunların istediklerinde çeşitli şekillere girerek, insanlara musallat olduklarına inanılmıştır. Hemen her çağda, her kültürde ve inanç sisteminde karşımıza çıkan cinlere dair inanç, antik Yunanlılar tarafından da “Daemon” kelimesi ile ifade edilmiştir. Daemon'ların başlangıçta iyi ya da tarafsız ruhânî varlıklar olduğu yönündeki inanış zamanla değişmiş, bir ayrıma gidilmiştir. İyi Daemon'lar; kutsal, yardımcı ruhlar gibi görülürken, kötü Daemon'lar Şeytan'ın yardımcıları olarak kabul edilmiştir. Ortaçağda araştırmacıların da ilgisini çekmeye başlayan cinlerin varlığı konusunda yapılan araştırmalar 15. ve 16. yüzyıllarda daha da artmıştır. Sonuç olarak Batı'nın cin inancını şekillendiren Hristiyanlık, kendi kutsal kitabına ve dini öğretilerine dayanarak cinleri gözle görülmeyen ve şeytana hizmet eden kötü varlıklar olarak kabul etmiştir (Scognamillo ve Arslan, 1999:17-29).

İslamiyet'te ve Müslümanlardaki ortak cin algısı ise cinlerin; bedenleri ateş, hava, râyiha gibi maddelerden oluşmuş, akıl ve irade sahibi, Tanrı'nın emrettiklerinden yükümlü, latif görünmez varlıklar oldukları yönündedir. Akıl ve irade sahibi olduklarından Peygamberlerin tebliğlerine muhatap kabul edilmişlerdir. Peygamberlerin davetlerine icabetleri yönünden onlar da tıpkı insanlar gibi mümin ve kâfir olarak ikiye ayrılırlar. Bunların kâfir olanlarına şeytan denildiği hatta bazen Hz. Peygamber'den yapılan rivâyetlerde de cin ve şeytan kelimelerinin birbiri yerine kullanıldığı bilinmektedir. Kur'an-ı Kerim'de geçen ayetlere göre; insanlar cinleri göremese de cinlerin onları gördüğü anlaşılr (A'raf 7/27). Önceki dinlerde olduğu gibi İslamiyet'te de cinlerin insanları çarparak hasta ettiğine inanılmaktadır. Hatta Kur'an'da, onlardan korunmak için okunması gereken-Ayet-el Kürsi, Felak ve Nas gibi-sureler bulunmaktadır (Ateş, 1995:43-50).

Türk halk kültüründe ise İslamiyet'ten önce tam anlamıyla bir cin inancından söz etmek pek mümkün değildir. Türk şamanizminde her şamanın özel bir ruhu veya ruhları olduğuna inanılırdı. Bu özel ruha farklı Türk boylarında farklı isimler verilirdi. Yakut şamanları “ijakil”, Kırgız baksıları ise “arvak” derlerdi. Kırgız baksılarının “arvak” dedikleri büyük şamanlardan birisinin koruyucu ruhu olarak düşünülürken, Yakutların “ije-kil”inin izahı biraz daha karışıktır. Onlara göre “ije-kil” şamanın bir hayvanda tezahür eden ruhudur. Bazen rakip şamanların “ije-kil”lerinin birbiri ile kavga ettiği hatta öldürüldüğü inancı vardır. Bu inancın çok eski devirlerden kaldığı düşünülmektedir. Eskiden sadece şamanların değil herkesin bir ije-kili bulunduğu düşünülmektedir. Hatta Kaşgarlı Mahmud'un eserinde “çıvı” dediği ruhlar, Yakutların ije-killerinin neredeyse aynısıdır. Kaşgarlı Mahmud “çıvı” kelimesini izah ederken “çıvı”nın cinlerden bir bölük olduğunu söyler. Onun ifadesiyle Türklerin o zamanki inançlarına göre iki bölük birbiri ile savaştığında o muhitin cinleri de birbiri ile savaşırlardı. Hatta geceleri Türk askerlerinin cinlerin attıkları oklardan korunmak için çadırlarına saklandıkları inancı vardır der. Ancak buradaki cin kavramı “ije-kil”lerdeki gibi bir eş ruh olmasına rağmen büyük ihtimalle Kaşgarlı tarafından İslamiyet'in etkisi ile “cinlerden bir bölük” olarak ifade edilmiştir (İnan, 2013:81, Akçam, 1996:6). Hâlbuki buradaki kavram biraz daha mitolojik öğeler barındıran bir anlam taşımaktadır.

Türk mitolojisinde cinlerle şeytanlara oldukça sık rastlanılır. Ancak sonraları din değiştirmenin etkisiyle bu varlıklara yönelik algı bir yönüyle değişmiştir. Önceleri cinler ve şeytanların; kötülüğün yaratıcısı Erlik Han'ın himayesinde ve onun görevlendirdiği varlıklar olduğu inancı hüküm sürmekte idi (Uraz, 1992:116). İslamiyet'ten sonra Anadolu'da halk arasında daha da yaygınlaşan cinlere dair inanç; hem eski mitolojik dönemlerden hem de İslâmî rivayetlerden izler taşıyarak varlığını sürdürmüştür.

Türk inanç sisteminde yer alan iyi ve kötü ruh (yir-sub), günümüzde bu konu ile ilgili inançların alt yapısını oluşturmaktadır. Türk toplumları kendileri dışındaki varlıkların da ruhları olduğuna inanıyor ve bunlardan bazılarına-orman, ateş, su, ocak gibi-kutsallık atfediyorlardı. Böyle yerlerin asıl sahiplerinin iye/ruh denen

bilinmeyen varlıklar olduğu ve onların rahatsız edilmemesi gerektiği inancı hüküm sürmekte idi. Eğer bu ruhlara rahatsızlık verilirse, onların da insanların vücutlarına nüfuz ederek hasta edebileceği düşünülmekteydi. Nitekim Türkçede hafif rüzgâr anlamına gelen “yel” kelimesi cin veya ruh anlamlarında da kullanılmış, insanların vücutlarındaki çeşitli ağrılara “yel girdi” denmesi de bu ruhlara atfedilerek kullanılmıştır. Şamanların en büyük görevlerinden biri de insanların vücutlarından bu kötü ruhları çıkarmaktır (Duvarcı, 2005:136). Daha sonraları İslamiyet’in etkisi altında; halk arasında “cinci hoca” lakabıyla anılan, nefesi kuvvetli diye tabir edilen ve cin çarptığı düşünülen bu kişileri tedavi eden şahıslar ortaya çıkmıştır. Zamanla cinlere ait olan inancın mitolojik altyapısı ile dini boyutu birleşmiştir.

Türk halk inanışlarına göre cinler, erkekli ve dişili varlıklardır. Genellikle halk arasında dişileri için “peri” kelimesi kullanılmaktadır. Yine halk inanışına göre bazı insanların cinlerle evlilik yaptığı, sihir ve ruh çağırma gibi olayların cinlerle iletişim kurma yolları olarak görüldüğü bilinmektedir (TDVE Ansiklopedisi, 1977:73). Yine halk inanışlarına göre bu varlıklar cami, türbe gibi kutsal mekânlara veya Kur’an okunan yerlere ve koyun ağllarına giremezler. Bahsi geçen bu iyelerin hemen hepsinin iğne, bıçak, makas gibi metal araçlardan, Kur’an’dan ve gürültüden korktukları düşünüldüğü için, halk arasında cinlerin geldiği düşünüldüğünde davul, tencere gibi eşyalar çalınır veya silahlar atılır. Cinlerin en çok musallat olduğu düşünülen, hayatın önemli geçiş dönemlerinde olan; gelinler, lohusalar ve bebeklerin yanlarına da bu malzemelerden konulur (Duvarcı, 2005:135). Anadolu’da halk arasında bu inanışların izlerine hala rastlanılmaktadır.

Halk inanışlarında bu denli yeri olan cinler, anlatılarda da çeşitli fonksiyonlar icra edecek şekilde yer almışlardır. Nitekim Halk edebiyatında özellikle halk masallarında cinler ile ilgili pek çok anlatı bulunmaktadır. Halk hikâyelerinde yer alan olağanüstü varlıklara bakıldığında ise cinlerden ziyade perilere rastlanıldığı tespit edilmiştir.¹⁹

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Alptekin, Ali Berat (2005); *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Varlıkları itibariyle insanlar için çoğu zaman bir korku unsuru olan cinler, masallarda genellikle olaylara daha gizemli, korkulu ve merak uyandıran bir hava katma fonksiyonunu icra etmişlerdir. “Binbir Gece Masalları”nda Alaaddin’in Sihirli Lambası isimli masalda ise lambadan çıkan ve insanların dileklerini yerine getiren cinden olumlu bir varlık olarak bahsedilmiştir. Bu tarz masallar çoğu zaman çocuklara yönelik veya mesaj içerikli olmuşlardır.

Olağanüstü varlıklar içerisinde periler ve cinler, iç içe geçmiş şekilde özellikle masallarda sıkça kullanılmıştır. Masallarda çoğu zaman şekil değiştirme özelliğine de sahip olan cinler, bu özellikleri ile bazı destan metinlerinde de kötü ruhları ifade edecek şekilde yer almıştır. İslamiyet’ten önceki destan metinlerine bakıldığında bu kötülüğün cinlerden ziyade, yer altı dünyasının hâkimi Erlik ile temsil edildiği ve kötü ruhların onunla ilişkilendirildiği görülmektedir. Altay Yaratılış Destanı’nda Tanrı ile savaşan Erlik anlatılırken şöyle bir ifade geçer: “Şeytan kutu alınca, kendine gökler yaptı. / Gökler Şeytanla doldu, cinlere köşkler yaptı.” (Ögel, 2014:493). Yine en önemli Türk destanlarından birisi olan Manas Destanı’nda da cin, peri gibi varlıklarla karşılaşmayız. Sadece Kökötöy Han’ın ölü aşı töreninde düzenlenen yarışa katılan ve yarışa katılan diğer kişilere sahtekârlık yapan koca karıdan bahsedilirken kullanılan “Coloy’un ağzı boynuzlu / Bir kocakarı var idi.” şeklindeki ifade, ona hakaret etmek amacıyla kullanılmış; ağzı boynuzlu, burnu madeni olan cinnî bir varlığa benzetme yapılmıştır. Destanda yer alan kahramanlar günlük hayatta yaşamış ve yaşayabilecek şahıslardır (Yıldız, 1995:279-280).

Bu çalışmanın inceleme konusu olan İslamiyet’ten sonraki Türk destanlarında ise özellikle İslamiyet’in etkisi ile Müslüman cinnîlerin, genelde kahramana yardımcı varlıklar olarak yer aldığı tespit edilmiştir. İncelenen metinlerden Hamzanâme ve Dânişmendnâme’de birer yerde, diğer tüm cinnî varlıklar ise Saltuknâme’de tespit edilmiş olup, isimlerine göre ayrı başlıklar halinde incelenmiştir.

7.3.1. Menû-çîhr-i Cinnî (Menucher)

Saltuknâme’de bahsi geçen bu cin, Saltuk Gazi’nin en önemli yardımcısıdır. Saltuk ile Hızır makamındaki ilk karşılaşmalarından sonra adeta kardeş gibi olacaklar ve Gazi ne zaman yardıma ihtiyaç duysa Menucher cinnî onun yanında olacaktır.

Destanda Menucher cinnî ile ilgili pek çok bölümde, çeşitli anlatılar mevcuttur. Burada ise Saltuk Gazi ile ilk karşılaşmalarından itibaren, sadece husûsi önem arz ettiği düşünülen kısımlar ele alınacaktır.²⁰

“Sünnî cinnîlerden Minû-çîhr-i cinnî dahî Hazret-i Hızr’ı ziyâret ide geliyorurdu. Nâgâh leşkeriyle gelürken gördi kim havâda bir âdem oğlanı eli bağlu yukarudan aşağı iner od içine. Hemân tîzcek irişüp kapdı ve alup Hazret-i Hızr katına geldi.” (S.1 eat. s. 33).

“Minû-çîhr-i cinnî Şerîf’e eyitdi: “Yâ Şerîf! Beni du’âdan unutma.” didi. Seyyid eyitdi: “Sen benüm dünya ve âhiret karındaşum ol.” didi. Minû-çîhr-i cinnî dahî Şerîf’e bir du’â öğretti, eyitdi: “Her kaçan kim sen bu du’âyı okuyasın, ben katunda leşkerüm birle hâzır olam.” didi. Minû-çîhr-i cinnî dahî destûr dileyüp, gitdi.” (S.1 eat. s. 34).

“Andan Minû-çîhr-i cinnî virdüğü du’âyı okudı. Ol perî yitişü geldi. Şerîf eyitdi: “Beni götür, kubbeye çıkar.” didi. Kâfirler anı gördiler kim Şerîf uçdı, mu’allak havâda durdı.” (S.1 eat. s. 36).

“Şerîf gördi kim bir kaya koltuğunda mükemmel bir at bir kişi dutar gördi. Şerîf eyitdi: “Sen kimsin?” didi. Ol eyitdi: “Karındaşun Minû-çîhr-i cinnîyem. Bu atı sana Hazret-i Hızr Nebî-a.s.-gönderdi.”” (S.1 eat. s. 53).

Şerîf’e yakınlığı kardeşi gibi olan bu cinnînin Müslüman hatta Sünnî olduğu özellikle belirtilmiştir. Kâfir ve mümin gruplardan oluştuğu bilinen cinler içerisinde Menucher, Hz. Hızır as. ile de yakınlığı olan önemli bir mümin cindir.

Saltuk’u kurtarmasının ardından Hızır makamında birbirlerini kardeş kabul ederler. Ardından Menucher Saltuk Gazi’ye ihtiyaç duyduğunda çağırması için bir dua öğretir. İstisnası olan bir iki durum dışında Şerîf bu duayı her okuduğunda Menucher yardımına gelir. Bu vakanın pek çok örneği mevcuttur:

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Akalın, Şükrü Haluk (1987); Saltuk-nâme I, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul., Akalın, Şükrü Haluk (1988); Saltuk-nâme II, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul., Akalın, Şükrü Haluk (1990); Saltuk-nâme III, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

“Ezin cânib Şerîf bu kâfirleri kırıcak cezîre içre kaldı. Tiz Minû-çîhr-i cinnînün du‘âsın okudı. Ol cinnî bir zevraka binüp, geldi. Şerîf’in nazarına yitişdi.” (S.1 eat. s. 73).

Yukarıda anlatılanlardan Menucher’in uçabildiği de anlaşılmaktadır. Ernst Zbinden, “İslam’da ve Eski Orta Doğu’da Cin ve Ruh İnançları” adlı eserinde, Binbir Gece Masalları’ndaki cinlerden bahsederken; hikâyelerde geçen cinlerin ekseriyetle uçabildiklerini, birçok masalda karşımıza çıkan uçma motifinin bizleri cinleri sınıflandırmada, yerde ve karada yaşayanların yanında bir de uçan cinnîler olduğunu düşünmeye sevk ettiğini söyler (1994:80). Menucher cinnî de tıpkı bu masallardaki uçan cinnîlere benzer.

Menucher’in Şerîf’in yardımına geldiği yerlerden birisi destanda şöyle anlatılır:

“Şerîf ta‘accüb itdi. Andan tîz durup taşra gelüp, Minû-çîhr-i cinnînün du‘âsın okudı. Minû-çîhr-i cinnî çıkageldi. **Şerîf Minû-çîhr-i cinnî’den suâlleri sordı.**” (S.1 eat. s. 100).

“Pes Minu.-çîhr-i cinni eyitdi : “Yitmiş yıl vardur kim Kâf eteğine bir kez geldüm idi, ol vakt bu menzilde bu cezîre yoğdı. Hikmet nedür ola, şimdi oldu?” didi. Pes ta‘accüb idüp andan çıkup anda ta‘am pişürdiler, yidiler. Ol ta‘amların kokusından ol cinnîler dahı yiyüp toydılar. Cinni gıdası kokudandır dirler.”(S.1 eat. s. 104-105).

“Şerîf ol bazârda gezerken girü ol münâdi çağırur gördi ve dinledi. Dir kim: “Pâdişâhun yidi suâline her kim haber ve sahih cevâb vire pâdişâhlık anun ola, ol mülke ol hükm ide, benüm başum dahı dutup kese. Eğer cevâb virmeye anun başın kesüp burca asaram, dir.” Şerîf tîz / yirinden durup ol münâdiye eyitdi: “Ben cevâb iderem. / Var pâdişâhuna haber vir.” didi. Ol münâdi sürüp pâdişâh-ı cadu katına gelüp bildürdi. Tiz buyurdi: “Getürün.” didi. Şerîf ol sa‘at Minu-çîhr-i cinni du‘âsın okudı. Minu-çîhr-i cinni hazır geldi. Şerîf’ün ayağına düşdi. Hikâyeti anlara sordı. Şerîf dahı bildürdi. Şerîf Minû-çîhr-i cinnî’ye emr itdi kim ol on oğlamı getürdi.” (S.1 eat. s. 135).

Menucher’in Saltuk’a yardımlarının bir çeşidi de, onu bilinmeyen durumlar hakkında bilgilendirmesidir. Bu bölümdeki örnek, Kaf Dağı hakkında söylediklerinden ibarettir. Saltuk daha önce gitmediği ve bilmediği bir yer olan Kaf hakkında ilk bilgileri Menucher’den öğrenir. Menucher hakkında öğrendiğimiz bir diğer bilgi ise yiyeceklerin kokusu ile doyduğudur. Başka eserlerde de söylenegelen cinnîlerin gıdasının kokudan olduğu bilgisi burada tekrar edilmiştir.

Server'in bilmediği konulardan birisi de henüz karşılaşmadığı bazı câzûlar ve kavimlerdir. Bu konuda da Menucher'in yardımı gecikmez. Saltuk Gazi'nin yarı dev yarı insan kavimle olan karşılaşmasında yaşanan örnek şöyledir:

“Mübârek gönlüne şekk düştü kim ol Ra'd câdû bunda ola diyü fikirde iken kulağına bir avâz geldi, andan yana baktı, gördü kim Minû-çîhr-i cinnî çıkageldi. Kadd hamîde kılup Seyyid'e selam virdi, eyitti: “Yâ Server! Bu tâifeden ne istersin?” didi. **Andan Server eyitti: “Bu tâife nice kavimdür?”** didi.

Menucher İstahır devin neslinden gelen bu kavmi anlatır. Ardından Server ona Rad Câzû'yı sorar:

Pes Server Minû-çîhr'e eyitti: “Yâ Meymûn! Bana haber vir kim şimdi Ra'd câdû kandadur?” didi. Andan **Minû-çîhr-i cinnî eyitti: “Server, Kâf Tağı'nun eteğindedür.”** didi. Server ana Meymûn anun çün dir kim cin beğlerine Meymûn dirler. Bu cinnî dahı cinlerün / beği idi, Cinnistan'a hükm iderdi. Velî kim Seyyid'e dost idi ve mutî ve musahhâr idi ve Seyyid'le kardaşlaşurlardı. Her yirde istese hâzır gelürdi, Seyyid'e yardım iderdi. Mü'min muvahhid sünî sâlih cinnî idi. Pes Seyyid ana i'tikâd ve i'timâd iderdi. Hiç kat'a cinün sâlihinden yalan gelmez söylemezler ki rahmânilerdür. Ammâ müfsid ve kâfîrlerden -kim şeyâtindür- gerçek eylemezler, sahih söylemezler, anlar yalancılardur, 'alâmet-i şeyâtinle rahmâni cin ortasında budur ve sıdk u salahtur kat'a hilâf olmaz, 'âdet böyle kalmıştır ve şeyâtinle rahmâni birbirine düşmandur. Eyle olsa aralarında yalan birle fark olurlar. **Ve dahı ya Server! Bu tâifeden vaz geç bunlar ıslah olur değüldür. Bunlardan ırak olmak yigrektür. Bilmiş olgıl.”** didi. Andan Seyyid Minû-çîhr'le dönüp ‘azm-i Türkistan idüp gittiler, ol Tatar kavmi içinde gezdiler.” (S.2 eat. s. 131, 133-134).

Menucher'in Şerif'i bilgilendirdiği bir diğer örnek:

“Şeyh eyidür: “Yâ Server! Bu zamanda bu kal'ada bir melik olurdu, gayet âdil din-dâr kimse idi ol murâd eyledi kim bu çâha adam indüre ve kullarından üç gulâm indürdi. Üçü dahı kül gibi yandı ayruk kimesne buna mukayyed olmadı.” didi. Hazret-i Seyyid tîz Minû-çîhr duasın okudu. Az zamandan sonra Minû-çîhr çıkagelüp Seyyid'e selâm virdi. Seyyid eyidür: “İy ahi! Şol zîr-i zeminde ne vardur, bilmek isterem. İçinden gümbürdi gelür. / Bunun ahvalin bize beyân eyle” didi. **Minû-çîhr yüz urup eyidür: “Yâ Server! Bu çâhta üç kâfir ifrit habs olmuştur, yüzleri üzre yaturlar, kıyamete değin ol çâhta habs olsardurlar. Yâ Server, eğer birisi halâs olursa cihânı harâba virür Hazret-i Süleymân -aleyhi's-selâm- habs eylemiştir. Üç müvekkil cinnî vardur, mü'minlerdür. Andan gayrı bir melek dahı vardur ve tılsım olmuştur, her kim bu çâha girse, anı yakup helâk iderler.”** didi. Seyyid eyitti: “Yâ ahi! Bu bağ ve kasr ve çâh kimlerden kalmıştır bilür misin?” didi.” (S.3 eat. s.16-17).

Menucher ona buranın kimden kaldığını anlatır. Daha sonra Şerif'i melikin kulesini ziyarete götürür ve oradan ayrılır.

Menucher cinnî çoğu zaman Saltuk Gazi'ye yardıma yalnız gelmez. Eğer bir düşman karşısında ise cin askerleri ile birlikte gelir. Buna örnek teşkil eden bölümlerden tespit edilerek seçilenler şöyledir:

“Şerif yüzün gök depeye tutup Hak Hazretine tazarru’ itdi. Nâ-gâh sahrâ yüzünden bir atlu çıkageldi. Ardınca bir leşker gelüp bir uğurdan tekbîr idüp kâfir leşkerine hamle eylediler. Ol önce gelen **Hızr idi -‘aleyhi’s-selâm- ardınca gelen Minû-çîhr ki meymûn-ı kebir idi, kendü leşkeriyle kırk bin mikdârı kendü ile irişdiler, kâfirleri sıdılar, mal ve esbâbı aldılar, Şerîf’e geldiler.** Hızr -‘a.s.- Şerîf’i iki gözinde öpdi eyitdi: “Ciğer-güşem! İblisün oğlanlarından bin üç yüz otuz şeytan erkekden ve dişiden oda yakdun. Kaçan Bismillâh / diyü od urıcak kaçmadılar, feryâd ide yandılar. Hak rızasın artırdun.” Minû-çîhr dahı gelüp oturdılar. Hızr eyitdi: “Yâ Şerîf! Bunları ko, girü var ehl-i İslâm’a çık. Bu yirün zabtı güçdür.”

Ol yirden Minû-çîhr’le turdılar ve anların malın ve esbâbın alup girü döndiler. Bir makâma geldiler. Hızr gitdi. Ol yirde kondılar, oturdılar.” (S.1 eat. s. 328).

“Ol kavm feryâd idüp sarây ortaya aldılar, eyittiler: “Sen yalnız bizi kaçan kırabilesin? Biz seni tamâm iderüz.” diyüp yürüdiler, bî-kıyâs halk üştiler. **Şerîf anı göricek Minû-çîhr du’asın okumağa meşgûl oldu. Hemân anı gördiler kim tağ tarafında bî-pâyân leşker-i İslâm belürdi, tekbîr getirüp ol leşkeri ele aldılar, kıra urdılar.** Kıpçak leşkeri anı görüp aman dilediler. Şerîf anlara aman virdi saray tamından indi. Minû-çîhr karşı gelüp Şerîf birle görüştiler.” (S.2 eat. s. 18).

“Mâ-hasal Şerîf’ün hep mâlın çeküp aldılar. Şerif hiç tınmadı. Pes Şerîf atına binüp bir günlük yirde vardı, **du’a-i / Minû-çîhr’i okudu. Heman dört yüz bin cin leşkeri geldiler** hayli hadem ü hâşem birle Kavâniyye üzerine geçtiler.” (S.2 eat. s. 60).

“Sultân Şerîf’i alup şehre getürdi, konukladı. **Müslümânlar gördiler bu çeriler ta’am yimezler idi, ‘acebe kaldılar. Bildiler kim cin leşkeridür.**” (S.2 eat. s. 61).

“Bu yanadan ol Gül Melîk kâfiri, cinnîleri divşürüp geldiler. Bir tağ arasındançıkup, Şerif’ün üstüne hücum ittiler. Server ortaya alup ceng ittiler. Bir azim neberd kopardılar. Server, gördi kim ahvâl bir dürlü dahı oldu, hemân nara (urup) anlara depindi / girü bir azîm ceng ittiler. **Mâ-hasal Server, anda üç gün ceng eyledi. Âhir zebûn oldu, takâti tak oldu. Dua-i Minû-çîhr yâd itti. Rahmânî cinnîler ile yitişü geldi dahı Gûlları ele alup kırdılar.** Melik-i Gül’ı giriftâr idüp getürdiler. Melik-i Gül imâna geldi, âzâd ittiler.” (S.3 eat. s.49).

Menucher’in askerleri ile birlikte Şerif’e yardım ettiği olaylardan birisi de Server’in kaçırılan oğullarının kurtarılması vakasıdır. Bununla ilgili bölüm şöyle anlatılır:

“Andan iki el Seyyid’i alup Fikal kal’asına getürdi. Ol değül gibi olup anları ol kal’adan bir çâha bırakup habs eyledi. Anlara ad ve nâm vezîr Ömer komıştı, yidi yaşında biri, tokuz yaşında biri idi. Server ol oğlancuklara gâyetle acıyup girye ve zârî eyleyüp gam-gîn melûl ve mahzûn oldu. Anların kandalığın bilmeyüp turdı. Halvete girdi. **Minû-çîhr-i cinnî’yi da’vet idüp andan bu oğlancukların hâlin sordı. Bildi kim Fikal-ı la’în eylemiştir, tîz cinnîlere emr itti. Varup ol çâhtan ol ma’sûmları çıkarup Seyyid katına getürdiler** dahı anları tîz tutup sünnet ittiler. Andan sonra Server atına süvâr olup Fikal-ı la’îne gittiler.” (S.3 eat. s. 104).

Server yabancı bir memlekette atından uzak kaldığında, ona atını ulaştıran da yine Menucher olur. Mesafelerin önemsiz olduğu cinnî varlıklardan olan Menucher, Saltuk Gazi’ye atını; ister Kaf’da olsun ister başka bir memlekette, her istediğinde getirecektir. Bu duruma örnek teşkil edecek olaylardan bazıları şöyledir:

Şerif, Şah-ı Maran ile otururken bir cinni gelir Şerif'ten yardım ister. Şerif de Menucher'i çağırır:

“Çünkü Şerif bu sözi ol cinniden işitti eyitti: “Hoş ola amma benüm yarağum yoktur veli kardaşum. **Minû-çîhr-i da‘vet ideyim ki, dünyâda adem-zâd içinde olan cinnîlerün pâdişâhudur, gelsün, yarağum getürsün.**” Diyüp Şerif tiz hemân du‘ayı okıdı. Henüz dahı tamâm olmadın **Minû-çîhr-i cinnî leşkeriyle çıkageldi, Şerif’ün ‘Ankâbil atın ve dahı cemi’ silahın birle getürdi.** Şerif atına süvâr oldı, sürdiler...”(S.2 eat. s. 69).

“Dördinci gün oltağlara yitişti. Ol kavm Şerif’e ‘izzetler / ittiler. Andan Şerif ol iki tağ arasına nazar urdı, iki kat ol seddi gördi, başı buluta beraber olmuş turur. Pes Şerif ne kadar fikr idegördi ol tağ üzre çıkmağa çâre idemedi, yalıntaş idi. **Âhir Minû-çîhr du‘asın okıdı, fi‘l-hal Minû-çîhr çıkageldi Semend-i sebz’i elinde getürdi. Şerif ol Semend-i sebz’e süvâr oldı, ol tağ üzre uçup çıktı.**” (S.2 eat. s. 93).

“Ol kâfir emr itti. Bir büyük fuçı düzdiler dahı anun içinde yılanlar ve akrepler ve çıyanlar tutup toldurdılar. Server’ün elin ayağın tutup mahkem bağladılar. / Dahı ol fuçıya koyup ağzın berkittiler, yüksekte alçağa yuvaladılar. Server Kur’an okurdu. Birez kim okudı, pes ol hayvânlar ve müzî canavarlar Server’i incitmediler. Tâ kim gice olunca fuçıyı yuvaladılar, Seyyid dahı hiç ayruk söylemedi: “Öldi bu, âvâzı çıkmaz.” diyüp koyup gittiler fuçıyla ol derede: “Yarın gine gelevüz” didiler. Server Minû-çîhr’ün du‘asın okıdı. Cin çıkagelip, Server’i fuçudan burup çıkardı. **Dahı Rahş-ı sürh’i yarağla hisârdan alup Seyyid’e getürdi. Server binüp azm idip Taysun iline gitti.**” (S.3 eat. s. 234).

Destanda Saltuk Gazi’nin Menucher cinnînin öğrettiği duayı okuduğu halde gelmediği istisnai durumlar da tespit edilmiştir. Bu olaya dair örnekler şöyledir:

Server cevher çıkarmaya giden bir Yahudi’ye takılıp onunla yola düşer. Kuyunun yanına geldiklerinde Yahudi onun kim olduğunu anlayıp, kendi çıktıktan sonra Gazi’yi kuyuda bırakır.

“Yahûdi girü yukarudan yalvardı “Bana kıymağıl, cevâhir virgil seni çıkaram” Şerif eyitti: “İy la’in! Benüm cevâhire ne tama‘um (var). Ben Şerif Gaziyem, senden ne ihtiyâtum var. Ben bundan çıkmağa aciz değülem.” Çün Yahûdî anı işitti, feryâd idüp “Bizüm düşmanumuzsın, eyü elüme girdün” diyüp dahı büyük taşları getürüp ve götürüp Şerif’ün üstine pertâb eyledi. Şerif ol / kuyunun her tarafına kaçardı, durmazdı. Server gördi kim kâfir kendüyi bihuzûr itti, yirden sunup bir taş alup aşağıdan yukarı mel‘ûnun suratına bir taş eyle urdı kim Yahûdî’nün baş ayağı döne döne yukarudan aşağıya düştü. Server Yahûdîyi hemân depeledi, helâk eyledi. Kendü dahı kuyu dibinde kaldı. **Pes Minû-çîhr du‘asınokıdı. Cinnî dahı gelmedi ne kadar ed’iyeler kim belürdi okıdı, çâre olmadı. Şerif ta‘acüb idüp sabr itti.** Bir gün bir gice ol kuyuda su içinde turdı. Çün ırte oldı, gün toğarken havâdan bulut gelüp indi, ol kuyuya çökti. Cemî suyn çeküp aldı. Şerif’i dahı kuyudan taşra getürdi. Bir adam boyı kadar yukarı kaldı, girü yire indürdi. Meğer yağmur buludı imiş, yirden su çeküp alurmuş. Andan Server seğirdi geçüp kuyu yanında libâsların giyüp sürdi, ol gemiye geldi.” (S.3 eat. s. 44).

Daha sonra Server’i bir câzu kaza dönüştürür. Server’e Menucher yine gelmez. Server kaz olarak dolaşırken etrafından geçen kadınlar onun hakkında konuşur. Bir Yahudi ile cevher aramaya gittiğini, onun için böyle olduğunu söylerler.

Gönlüne dünya sevdası girenin duası kabul olmaz der ve giderler. Server'in aklı başına gelir, hemen tövbe eder:

“Birisi eyitti: **“Filân Yahûdîyle cevâhir tama'ına geldi, gönline dünyâ muhabbetin lâ-cerem du'ası anun-çün müstecâb olmaz.”** didiler. Dahı ol hâatunlar geçtiler, gittiler. Şerîf bunların sözlerin işidüp anlardı. Pes tövbe ve istiğfâr itti. Dünyâ muhabbetin gönline giderdi, vardı, ol otı bulup yidi, heman sâ'at gözin açtı, kendüyi âdem sûretinde gördi, secde-i şükr idüp Hak Ta'âlâ Hazretine senâ ve minnetler itti. Andan Minû-çîhr du'asın okudu. Minû-çîhr-i cinnî zâhir olup hâzır geldi. Pes Şerîf ana eyitti: **“Böyle mi gerek? Seni da'vet ittüm n'îçün gelmedün?”** Cinnî eyitti **“Server, sizün da'vetünüz işitmedüm.”** Andan Server yürüdi, deniz kenarına geldi. Ol gemi anda tururdu, Minû-çîhr'le bindiler gittiler.” (S.3 eat. s. 46).

Server bir gün av yapmak ister ve yalnız başına ava çıkar, uyuyakalır. Uyandığında atı kaybolmuştur. Kendisi de atı ararken kaybolur. Yedi gün aç susuz gezer:

“Aç ve susuz zebûn vezâ'if olup nice kerre Minû-çîhr du'asın okudu, fâide itmedi, ol cinnî gelmedi. Pes Server mütehayyir oldı.” (S.3 eat. s. 52)

“Meğer ol tarafın halkı merdüm-horlar idi. Server göricek hücum ittiler, üzerine üstiler öldürmeğe kasd eylediler. Seyyid nâ-çâr anlarla cenge başlayup bir niçe toprağa bıraktı. Girü gulüvv ittiler, taşlar atıldılar. Server zebûn eylediler. Server çok gurbet ve zahmet, açlık ve susuzluk çeküp mecâli kalmamıştı. Pes Server Minû-çîhr du'asın okudu, ol cinnî çıkageldi. Server ana eyiti: **“N'îçün ben seni nice kerre da'vet eyledüm gelmezsin? Buncılayın büyük demde dost dosta bulunmak gerektür.”** Ol cinnî eyitti: **“Server işitmedüm, nice gelem. Eğer işitem beher-hâl gelürdüm: Ma'zûr tut”** diyüp Seyyid'i ol yirden alup bir yire bıraktı, ...” (S.3 eat. s. 59).

Menucher cinnînin Müslümanlara yardım ettiği ve hakkında daha başka bilgilerin verildiği bir bölüm şöyle anlatılır:

“Nâ-gâh bir yüzi nikâblu Server /irişüp Ayas'un ipini çaldı dahı Ayas'ı at ardına / alup yola revân oldı. Sir tağa götürdi. Ayas'un aklı başına geldi, kendüyi halâsta gördi ve bir kişi katında oturur idi eyitti: “Sen kimsin?” didi. **Ol şahs eyitti: “Server, ben / Saltıh kardaşı Minû-çîhr-i cinnîyem Gazilerle gelüp bile gaza iderüz. Seyyid Hazretiyle ahdümüz böyledür. Âdem sûretinde kâfirlere görünürüz, bun deminde irürüz.** Çünkim kâfirler seni dâr ittiler, Hızır Peygamber -a.s- bana haber virdi: “Ayas diridür, yitiş emr-i Hâkla kurtar, didi. Geldüm seni dârdan / alup bunda getürdüm.” didi. Ayas eyitti: “Ya Minû-çîhr! Sana karşı vakt-hâ gel buluş.” didi. Pes Minû-çîhr eyitti: “Nasibün bu kadardur.” diyüp gayb oldı, gitti. **Pes İlyâs-ı Rûmî zamanında bu cinnî İlyâs'a üç kez meded / eylemişti; bu Ayas'a dahı geldi. Rivâyettür; şimdiki zamânda dahı akıncılar ve gâziler ol cinnîleri görürler dahı gelüp kâfirlere heybet ideler, dîv sûretinde görünürler ve nicesin anlar tutup ellerin bağlarlar. Müslümânlar ve gâziler gelüp bağlı bulurlar meşhurdurlar. Müslümânlar cinnîler-ile gelüp bile gaza ideler. Cinnîlerin çoğı Müslümânlardır.** Nitekim Kur'an da kadisteksertüm mine'l-ins diyü âyet-i kerîme gelmiştir. Peygâmbir -a.s.- ümmeti olmuşlardır. Anlar dahı cennet civârında bile olurlar ve Müslümânlara dost ve kâfire düşmenlerdür. **Eğerçi kim kâfiri vardur. Nite kim âdem oğlanı kimi Müslümân ve kimi kâfirdür.”** (S.3 eat. s. 328-329).

Burada Menucher kendisini Saltuk Gazi'nin kardeşi olarak tanıtır. Gazilerle birlikte savaşlarda yer aldıklarını ve insanoğluna insan suretinde göründüklerini söyler. Devamında yazar tarafından anlatılan kısımda da cinlerin çoğunluğunun Hz. Muhammed'e biat ettiği ve Müslüman oldukları ancak kâfir olanlarının da bulunduğu anlatılır. Müslümanlara savaşlarda yardım eden cinnîlerin, kâfirlere birer dev suretinde görüldüğünü nitekim gazilerin savaşlarda çoğu zaman, elleri cinler tarafından bağlandığına inanılan kâfir esirleri bulduklarını söyler.

Anlatılanlardan hareketle bir "Menucher Cinnî" profili oluşturulmak istenirse; öncelikle onun en önemli Müslüman cinnîlerden birisi olduğu bilinmelidir. Bu cinnî destan boyunca, ana kahraman Saltuk Gazi'nin kendisini kardeş edineceği kadar mühim bir karakter olarak karşımıza çıkar. Yine anlatılanlardan; onun cinlerden oluşan askerlerinin olduğunu, uçabildiğini, şekil değiştirebildiğini, yemek yemediğini, gıdasının yiyeceklerin kokusu olduğu anlaşılmaktadır.

Cinlerin yer aldığı destan metinleri içerisinde varlığı sadece Saltuknâme'de tespit edilen Menucher, birbirini takip eden olaylar silsilesi içerisinde en fazla bahsi geçen cindir.

7.3.2. Padişâh-ı Cinnîler

Cinler; tıpkı insanlar gibi mümin ve kâfir olanları bulunduğu gibi, toplumsal yaşayış düzeni açısından da insanlara benzerler. Kendi ülkeleri, şehirleri ve bu ülkelerinin yöneticileri bulunur. "Cinlerin ayrı ülkeleri ve kendi padişahları vardır. Kahramanlar, bazen cin padişahlarının kızlarıyla yakınlaşırlar. Zeynü'l-asnâm adlı kahraman, cinler şahının ülkesine gider; cinler şahı her yıl saygısından ötürü Zeynü'l-asnâm'ı ziyarete gelir Seyfû'l-müluk, cin padişahının kızı Bedîu'l cemâl ile sohbet eder" (Hazai'den aktaran Sona, 2015:231). Daha çok masal diyarlarını andıran bu ülkelerde hüküm süren cin padişahlarının aynı zamanda kendilerine ait orduları da bulunur.

Halk anlatıları içerisinde, daha çok masal dünyasına ait varlıklardan birisi olan cinlerin krallıklarından pek çok eserde bahsedilmiştir. Ernst Zbinden, "İslam'da

ve Eski Orta Doğu'da Cin ve Ruh İnançları" adlı eserinde, Binbir Gece Masalları'ndaki cinlerden bahsederken; cin krallıkları ile ilgili şunları söyler:

"... Cinin kraliyet sarayı v.s. insan krallığına benzetilir. Cinlerin intikamı da bildikleri hemen hemen kabul edilir; hatta İslamî rivâyetlere karşı – Cin kralı Sayf al Mulûk savaşında çok kan akıtılır..."

Yedi Cin Kralı: Ğarib ve kardeşi Acîb hikâyesinde Mâridlerin aşağıdaki kralları zikredilir: Kırmızı Kral (al-Ahmar), Mavi Kral (al-Azrak) ve Akik şehri hükümdarı Kral Şimşek (Barkan). Kamar ez-Zaman hikâyesinde Şemhuriş'ten sözedilir. Maymun ismine bir cinniye ismi olarak kadın şekli "Maymune" olarak da rastlanır. Mavi Kral dışında bütün bu isimler bugünkü halk arasında yaygındır. Cinlerin yedi kralından Hasan el-Basrî hikâyesinde de söz edilir. İsimleri verilmemekle birlikte, bugünkü halk inancında yaşayan meşhur yedi cin kralına işaret ettiği tahmin edilir." (1994:79,82).

Halk arasındaki cin inanışları çerçevesinde şekillenen cinlerin sosyal yaşantısına dair düşünceler de bu doğrultuda şekillenmiştir. Bahsedilen düşüncelere göre, bu yaratıkların başında bir padişahları olduğu, insanlar gibi kendi aralarında belirli kurallara göre yaşadıkları söylenmiştir (Akçam, 1996:5). Cinlerin, padişahlarının emirleri doğrultusunda yaşamaya çalışan varlıklar olduğu inancı, özellikle sözlü anlatılarda hâkimdir.

İncelenen destan metinleri içerisinde çeşitli cin padişahlarından bahsedilen eser, Saltuknâme'dir. Saltuk Gazi'nin farklı bölümlerde, farklı isimlerde cin padişahları ile karşılaştığı tespit edilmiş olup metinde yer alanlar şöyledir:

Padişâh-ı cin olarak geçen:

Düşmanları Saltuk Gazi'yi boğazına taş bağlayıp denize atarlar. Server gözünü açtığında su olmayan bir makamda uyanır.

"Bir yire inmiş anda adam yok ve cinnîler gelmişler Şerîf'i orta yire almışlar. Ara yirlerinde bir ak sakallu pîr selâm virüp ilerü gelüp eyitdi: "Yâ Şerîf! Hoş geldün, kadem rencîde kıldun." Şerîf ana eyitdi : "Siz kimsiz?" didi. Anlar eyitdiler: "Biz cinnîlerüz. Bu birinci kat yir altında oluruz. Korkma biz sana hizmete geldük." didiler. **Şerîf'i alup şehirlerine geldiler kim ana şehir-i Züccâc dirlerdi, sırcadandı.** Şerîf'i bir evde kondurdılar toyladılar. Bir nice gün Şerîf anda kaldı. **Pes âhir bir gün pâdişâh-ı cine eyitdi :** "Dilerem kim beni taşra yir yüzine çıkarasız. Varam, kâfirlerle gazâ idem." didi. Ol pâdişâh-ı cin eyitdi: "Yâ Şerîf Her ne buyurursan bizüm başumuz ve canumuz üstine olsun fe-ammâ bizüm senden bir dileğümüz vardır, anı kabul idesiz." didi. **Şerîf eyitdi : "Nedür yâ Melikü'z-zaman, buyurun."** didi. **Cinnî padişâh, Şerîf'e eyitdi:** "Ya Server! Benüm bir pâkize ve bakire kızum vardı, bir dîv alup, kapdı gitdi. Uş seksen gündür bilmezem kızum n'oldugin. Eger ol la'ini helâk itmeyesin, bizi bunda her zamân incidür." didi." (S.1 eat. s. 86).

Yukarıdaki bölümde, bir cin şehri olan Şehr-i Züccac'ın anlatıldığı görülmektedir. Bu şehir, masallardaki sırça saraylar gibi, tamamen camdan olma bir şehirdir. Cinnîlerin yaşadığı bu şehrin, yerin bir kat altında olduğu ifade edilmiştir. Burada yaşayan cinlerin bir padişahı vardır ve Saltuk Gazi ona; “zamanın sahibi” manasına “Malikü’z-Zaman” diye hitap etmektedir. Destanda geçen iyi cinnîlere örnektir. Ayrıca Saltuk’un kızını kurtarması sonucu, onu Saltuk’la evlendirecektir.

Padişah-ı Cinni ‘Aynü’n-nur (Artifânîs) ve peri askerleri:

Destanda adı ile anılan cin padişahlarından birisidir. Bu cinnî ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Karşudan bir tağ görindi. Anun dibinde bir leşker gördi. Server at ilerü sürdi. Gördi, bu asker / dahı hep perîlerdür. Server’i gördiler ve seğirdişüp geldiler, elin ve ayağın öpdiler ve du’alar itdiler. Server eyitdi: “Sizler kimlersiz? Haber virün.” didi. Anlar eyitdiler: “Biz perîlerüz. Rum mülkinde bir kâfir cinnî pâdişâhı vardı, geldi bizi gâret eyledi. **Biz dahı Kâf’dan göçüp varduk ol la’ini helâk eyledük. Sizleri bundadur diyü işitdük, ziyâret itmeğe geldük.**” didiler. **Pes birezden pâdişahları dahı gelüp Seyyid’le musâfaha ve mu’ânaka eylediler,** indiler, ol hayme içinde oturdılar. Server sordı kim: “Adunuz nedür?” **Ol pâdişâh-ı cinnî eyitdi: “Adum ‘Aynü’n-nûr’dur ve hem lakâbum ‘Artifânîs’dür.” didi.** Dahı üç gün anda bile oldılar. Dördinci gün Server anları veda’ idüp ‘azm-i cânib-i Mısr idüp gitti.” (S.1 eat. s. 302-303).

Kâfir cinlerle yaptıkları savaştan ordusu ile birlikte dönen cinnî padişahı Aynü’n-nûr, lakabının Artifânîs olduğunu söyler. Saltuk Gazi’nin oralarda olduğunu duydukları için hemen ziyaretine geldiklerini belirtir. Hakkında çok fazla bilgi bulunmayan bu cin padişahının Saltuk’u ziyarete gelmesinden ve kâfir cinlerle savaştan dönmesinden, onun Müslüman cinnîlerin padişahı ve Saltuk Gazi’nin yanında olan cinnîlerden olduğu anlaşılmaktadır.

Dört cin padişahı:

“Ve hem dahı Kostantin Tekürine ve hem Filyon’a -kim Pap’dur- nâmeler gönderdi kim ve nâmede eyitdi kim “Eğer ben on yıl dahı gelmezsem anda olan Müslümânlar sizlerden korkmazlar, **zîrâ kim dört cin pâdişâhına ısmarladum kim. “Her kaçan bu kâfirler Müslümânların üzerine yürüyeler, sizler dahı yitişüp Müslümânlara yardım idesiz.” didüm. Anlar benümle ‘ahd itdiler, tâ kıyâmete değin Müslümânlara yardım ideler. Sizi dutup ellerine bağlu vireler ve niçeleriniz helâk ideler.** Eger inanmazsanuz ol size gönderdügüm kızlarınızdan sorun kim anları câdular elinden halâs idüp gönderdüm. Anlardan sorasız, bilesiz.” dimiş.” (S.1 eat. s. 314).

Bu cümlelerin devamında yazar; Menucher cinnîden bahsederken anlattığı gibi, Müslüman cinnîlerin savaşlarda kâfirlere dev suretinde görünüp onları esir edip

müminlere yardım ettiğinden tekrar bahseder. Saltuk Gazi'nin sözlerini doğrular nitelikte açıklamalar getirir.

Burada Saltuk Gazi isimlerini vermediği dört cin padişahından bahseder. Kâfirlerin eğer onun yokluğunda Müslümanları rahatsız edecek olurlarsa bu dört cin padişahı tarafından helak edileceklerine işaret eder.

7.3.3. Keyvan Cinni (Dev Cinni)

Kendisinden öncelikle dev olarak bahsedilen bu cinnî, Şerif'e başta düşmanlık eder. Ancak Saltuk Hak Teâlâ'nın yardımı ile onun kim olduğunu anlar ve bağlar. Müslüman olması şartı ile onu serbest bırakır. O da Saltuk'un oğlunu kız kardeşinin kaçırdığını itiraf eder ve Şerif'i Kaf Dağı'ndaki o yere götüreceğini söyler. Giderler ve çocuğu alırlar. Ardından olanlar şöyle anlatılır:

“Oglancuk Şerif'i göricek akladı, korkdı. Andan Şerif Keyvan dîv'e eyitdi: “Senden dilerem ki bu oğlanı girü âdem-zâda iletessin. Bana Emir Osman kâğıdın getüresin.” didi. **Keyvan dîv eyitdi: “İy Server! Biz kim cinnîlerüz, bî-tekellûf kimseye ademiden görünmezüz. Gözlerine gözimüz doymaz. Meğer riyâzet ideler ol vakt tiryakdan yigrek olur nefesleri ve hem nazarları kimyâ olur.** / Böyle olmasa müşkildür.” didi. Pes Şerif eyitdi: “Yâ Keyvan! ‘Bir mektub yazayım, ahvalım külli içinde diyeyim. Girü anlar mektub yazup oğlan boynına dakalar. Sen alup gelesin.’ didi. “Ve hem dahı Minu-çihri-i cinnî'ye uğra, bildürgil, senünle bile varsun.” didi dahı bir nâme yazdı, hâlin bildürdi.” (S.1 eat. s. 114-115).

Masal yaratıklarından olan devler, periler, cinler ve cadıların çoğu zaman birbirini yerine kullanıldıkları olmuştur. Bazı ortak özelliklere sahip olan bu masal kahramanları, anlatılarda kimi zaman tek varlığı ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Saltuk Gazi destanında da kendisinden hem dev hem cin, hep peri hem cin, hem cadı hem dev olarak bahsedilen çeşitli yaratıkların varlığı tespit edilmiştir. Bunlardan birisi de Keyvan dev-cinnîdir. Cinler hakkında önemli bilgiler aktarır. Bir zorluk olmadan insanlara görünmediklerini, buna insanların gözlerinin dayanamayacağını söyler.

7.3.4. Gaytas Cinnî / Oğlu

Müslüman cinnîlerden birisi olan bu cinnînin oğlu Hırmaz câzû tarafından kaçırılmıştır. Keyvan devin de kızını kaçıran aynı câzû olunca, kızı kurtarmaya gelen Saltuk ve Keyvan bu oğlanı da kurtarırlar:

“Bir hücrede Kânûs’un kızın buldılar, / bir tâze yiğit dahı bağlu durur. Server’le Kânûs ilerü vardılar, ana selâm virdiler: “Sen kimsin ve ne yirdensin? Kendüzünü bize bildür.” didiler. Ol yiğit eyitdi: **“İy Server! Ben muhibbünüz Gaytas-ı cinnî oğhyam. Atam Müslümândur. Benüm adum Hürmüz’dür.** Atam ve ben leşker divşürdük ceng için. Pes bu div gelüp bu Hırmaz bizümle çok ceng eyledi. Âhir beni cengde giriftâr itdi. Üç yıldur kim ben bunda haps olmışamdur.” didi. Pes Server Kânûs’un yüzine bakdı, eyitdi: “Yâ Kânûs! Hak Ta’ala senün güyeğünü girü kendü ayağuna getürdi.” didi.” (S.1 eat. s. 297-298).

“Nâ-gâh karşudan bir bulut kopdı. Gelürek anı gördiler kim perîler çıkageldiler dahı aşğa indiler, togrı Server’e geldiler. **Önlerinde bir kişi, gelür, yaşillar giyer üstine, kızillar içine giyer.** Çün geldiler, hep kaddlerin hamîde kılup selâm virdiler. Server eyitdi: “Sizler kimsiz? Evvel haber virün.” / diyüp selâmların aldı. **Ol sebzpûş / gelüp Seyyid’ün elin öpdı, eyitdi: “Server, ben Gaytas’am. Oğlum Hürmüz’i azâd eylemişsin, Dârü’l-a’nân’a gitmişsin. Geldük kim size yardım idevüz ve hizmetler gösterevüz.** Bi-hamdilillâh bize ihtiyaç olmamış. Bu mel’unların hakkından gelmişsiz.” didi. Server eyitdi: “Yâ Gaytas! Size ihtiyâcum şimdi bu kadar vardır kim bu kavmi ve oğlancukları götürün, girü âdem-zâda bırakun.”didi. Pes ol perîler anları getürdiler, yine yirlü yirine iletdiler. Ol malı Gaytas götürdi. Server Kânûs’un girü arkasına süvâr oldu. Gittiler, yidi denize geçüp Gaytas’un yiri Ravzâtü’l-’ibad’a geldiler, kondılar.” (S.1 eat. s. 302).

Gaytas cinnî anlatılırken üstüne yeşiller, içine kırmızılar giymiş şekilde tarif edildiği görülmektedir. Müslüman cinnîlerden olan bu cinnî ve ordusu Saltuk Gazi’ye yardım edecek cin topluluklarından birisi olarak metinde yer almaktadır.

7.3.5. Mesûd Cinnî

Saltuknâme’de ismen anılan cinlerden birisidir. Saltuk Gazi’nin Menucher ile birlikte yaptığı seferler sırasında gelip illerinde konakladıkları ve Müslümanların hallerinden haber aldıkları cindir. Onunla ilgili yaşanan olaylar şöyle anlatılır:

“Andan turdılar Rakkas perî katına geldiler dahı Şerîf’e karşı gelüp nüzûl ve ni’met getürdiler. Andan dahı Mes’ûd cinnî iline geldiler. Mes’ûd dahı karşı geldi, bunları kondurdı, konukladı, yidürdi, içürdi. Dahı eyitti: “Yâ Server! Taşra yir üstinde olan Rûm’daki Müslümânların halinden haberdâr ol.” diyüp olan kıssayı ve kaziyyeyi-yıkım olmuştu-haber virdi, eyitti: “Ben taşra çıkmıştım / gördüm Müslümanlara katı acıdum. Allah Ta’âlâ’dan bana destur olsa ol kâfirleri denize dökerem, illâ melâike komazlar, biz kendü râyumuzla âdem-zâda gücümüz yitmezdi.” didi. Pes Şerîf ol Müslümânlar için ağladı, eyitti: “Meded, beni tiz taşra çıkarun.” didi.” (S.2 eat. s. 70).

Kâfirlere karşı savaşmak için Saltuk Gazi’den izin isteyen Mes’ud cinnî, Saltuk Gazi’nin yokluğunda dara düşen Müslümanların haline üzüldüğünü anlatır ve yeryüzündeki Müslümanlar hakkında Saltuk’a bilgi verir.

7.3.6. Meymûn-ı Tayyar Cinnî

Kâfir cinnîlerin saldırısına uğrayan Meymun-ı Tayyar cinnî bir cinini Saltuk Gazi’den yardım istemeye yollar. Saltuk Gazi de Menucher cinniye çağırır ve yardımlarına yetişirler.

“Meymûn Tayyar Şerîf’i karşılayup mübârek elin öpti. İndiler, kondılar. Şerîf eyitti: “Bu yir havâda gök yüzi gibi mu‘allak tururdu” Nâ-gâh birezden anı gördiler bir alay leşker çıktılar, na‘ralar urup depindiler. Dîv leşkeri gövdede katı büyüklerdi...” (S.2 eat. s. 69).

Şiddetli bir savaş olur. Sonunda Müslüman cinnîler devleri helâk ederler. Oradan da hep birlikte Mesud cinnînin iline doğru giderler.²¹

“...Pes Şerîf ol Müslümânlar için ağladı, eyitti: “Meded, beni tiz taşra çıkarun.” didi. **Meymûn Tayyar dahı Şerîf’i boynına alup ol yirden gittiler.** Minû-çîhr Şerîf’ün yanında bile giderdi, Şerîf eyitti: “Beni yâ Meymûn İstanbul birle Abruşak arasındaki denizün kenarında kogıl.” didi. Râst Meymûn alup Şerîf’i taşra getürdi, deniz kenarında içine su geçürmiş bir taş vardı, ol taş üzre kodı kim ana Baba-kayası dirlerdi, şimdiki zamanda ol dahı ol yirde anılır ol adla. Pes Şerîf Meymûn’a ve Minû-çîhr’e eyitti: “Varun, Abruşak’ta kızı kaçan yire getürürler kâfirler görün.” didi. Hem eyle ittiler.” (S.2 eat. s. 70).

Binbir Gece Masallarında da Maymun isminin bir cinnîye ad olarak verildiğinden bahsetmiştik. Burada Meymûn şeklinde yapılan adlandırmadaki benzerlik göze çarpar. Şerîf’i boynuna alıp İstanbul’a ve istediği yerlere uçarak götüren bu cin, olumlu karakterdeki yaratıklardan birisidir.²²

7.3.7. Kanus, Gaytas ve Gartayfas Cinniler

Saltuk Gazi Kâfir Tekür’e karşı gitmeden önce Menucher cinnî ile konuşur. Ona, bu kâfirlere cinnîlerin de Müslümanların yanında olduğunu göstermek istediğini söyler. Bir plan yaparlar. Planlarına göre işleyen olaylar şöyle ilerler:

“ “Garazum budur ki bileler bu İslam dinine cinnîler dahı muti’dür. Müslümânlara bun deminde gelüp yardım iderlermiş disünler.” didi. Pes Minû-çîhr eyitti: “**Server, üç gündür ki Kanûs ve Gaytas ve Gartayfas cinni bana geldiler, benümle olurlar. Hazretüni ziyaret eylemek isterler.**” didi. Server eyitti: “Senünle bile gelsünler, görelüm. Tiz tutsunlar, ben uş Tekûrun divanına gittüm.” didi. Pes Minû-çîhr anları hazır eyledi, varup haber virdi. Bu taraftan Server pürsilah olup ‘azm-i divan-ı Tekür eyledi. Ol gün idi kim gün kubbe-i feleğe dikilmişti. Server divan-ı ‘azim içine girdi, toğru Tekür’dan yana yürüdi. Hemân “Hay, kimsin herif, ne yire gidersin?” didiler. Server eyitti: “Elçiyem.” didi. İlerü varup Tekür önünde bir boş kürsî vardı, geçüp bî-tekelif / anun üstüne oturdu dahı çevre turan kâfirlere aları aları tutup heybetle eğri eğri baktı. Döndi başını saldı dahı epsem turdu. Pes birezden Tekür baş kaldırup eyitti kim “Siz, neye geldünüz ve hem kandan gelürsüz?” didi. Pes Server eyitti: “Kûh-ı Kaf’tan gelürem. On kerre yüz bin cin leşkeri bir yire cem’ ve dirnek eylediler geldiler ki Kostantiniyye kal’asın yiri ve yurdu birle kaldırup dahı denize atalar. Bu yirleri alup cemi’ kâfirleri kırılar.” didi. Tekür eyitti: “Neden bize ma’lûm ola / senün sözün ki gerçektür, elünde kağıdun yok, nişanun yok. Sen nasıl elçisin kim sana inanavuz.” didi. Pes kâfir beği gazaba gelüp

²¹Bu arada yaşananlar bir üst bölüm olan 1.3.5. Mes’ud Cinnî’de anlatıldığından tekrar edilmemiştir.

²² Saltuknâme’nin üçüncü cildinde de Meymun-ı Tayyar bir savaşta Saltuk’a yardım eder. Bkz. S.3. eat. s. 221-223.

yirinden turu geldi, eyitti: “Ben seni öldüreyim ki dahı gelüp bunda bize korku virmek nice olur sana göstereyin.” diyüp el gürz-i girâna urup Server’ün üzerine yürüyüp havâle eyledi. **Server işaret eyledi bir cinni ol la’ine bir kılıç urdı, ol kafırün başı top gibi atıldı, yire düştü. Kılıcı gördiler çalan kimdür göremediler.** Pes çünkü Tekür ol hali gördi “Epsem olun gavgayı kon.” didi. Döndi Tekür eyitti: “**Senünle bu cinnîler bile midür?**” didi. Server eyitti: “**Yâ Tekür! Eğer birkez işâret idem, seni taht ve tâcunla şehir ve diyârunla altını üstüne getüreler. İstersen göresin.**” didi.” (S.2 eat. s. 114-115).

Saltuk Gazi’nin dilediği olur. Tekür cinlerin de Müslümanların yanında olduğunu görür ve korkar. Burada adı geçen Kanûs, Gaytas ve Gartayfas cinnîlerden hangisinin kâfir beyinin başını kestiği net değildir, ancak yardım eden cinnîlerin onlar olduğu bilinmektedir.

7.3.8. Bakır Gemideki Cinnîler ve Mâlik-i Bahr

Saltuk Gazi destanının ikinci cildindeki bölümlerden biri bu vakanın adıyla anılmaktadır. “Kıssa-i Bakır Gemi Beyânıdur ve Deryâda Olanlar Musahhar Olduğıdur” adlı bölümde Saltuk Gazi’nin, Köle Yusuf’un anlattığı Bakır Gemi macerasını dinledikten sonra onlara ulaşmak ve ıslah etmek için çıktığı yolculukta başına gelenler şöyle anlatılır:

“... İlerü yürüdi, birinün başın dutup çaldı. Ol şahs öninden kaçup gidivirdi velî kılıç ucu yüzine dokandı kan / revân oldu. Bâkisi anı gördiler Şerîf bir na’ra urdı: “Benem Saltıh, ammâ siz ne tâifesiz kim bu deniz içinde toksan gün bu vakitlerde fesâd idüp yürürsüz?” didi. **Anlar kırk bir kişi idi, ilerü gelüp eyittiler: “Yâ Server! Biz cinnîlerüz. Benüm adum Sâhib’dür. Bu maslahat üzre yürürüz, eceli gelen kimse bize uğrar, helâk olur.** Zîra bî-vakt denizde sefer iden tama’-ı dünyâdan gelür. Allah emrinsiz hareket itmezüz.” didi. Şerîf eyitti: “Gerçek idüğünüz neden bilelüm?” didi. Cinnî eyitti: “Eğer yalan olursak hep bizi kır.” didi. **Şerîf bir kez çağırdı: “Yâ Meliku’l-bahr!” didi. Hemân Melik kavmiyle taşra geldi. Seyyid ana eyitti: “Nedür bunlar yâ Mâlik, bana haber virgil.” didi. Mâlik eyitti: “Yâ Server! Bu gemi mutalsamadur ve ammâ Allah izniyle gezerler.”** didi...”

...Şerîf’i bu yana gördi kim gayb olup gitti, ol cinnîlere Server eyitti: “Beni alun karaya çıkarun.” didi. Aldılar, Şerîf’i doğru Dimyat’a getürdiler. Server eyitti: “Beni n’içün Trablus’a / çıkarmadunuz?” Anlar eyittiler: “Bize buyruk oldur kim yıl kankı tarafa eserse ol tarafa giderüz. Görmez misin yıl bu cânibe eser ve **hem bizüm elümüzden senden gayrı kimse kurtılmaz. Sana Hak Ta’âlâ hidâyet itmiştir. Eğer zerre kadar dimâğuna gurur gelse seni dahı helâk iderdük.**” Şerîf ol sözi işidüp kendüye nasihat bilüp ol kavme veda’ idüp, Seyyid doğru Seyyid Cemâl Tekyesinden yana revâne olup gitti.” (S.2 eat. s. 195).

Allah tarafından görevlendirildiklerini söyleyen bu cinnîler, vadesi yetenin kendilerine ulaştığını, kendilerinin de onların canını aldıklarını söylerler. Saltuk Gazi bu bakır gemideki cinlere inanmayınca denizlerin sahibi cinnî şahını çağırır. Cinlerin farklı farklı kara ve deniz padişahlarının olduğu bilinmektedir.

Türklerde daima kutsal kabul edilen yer-su kültüne göre suların ve yerlerin mutlaka birer ruhu, sahibi olduğu düşüncesi sözlü kültüre ait anlatılarda daima söz konusu edilmiştir. Bu sahip bazen iyeler, periler bazen de cinler olarak ifade edilse de, aslında hepsi aynı kökten teşekkül etmiş inancın sonucudur. Saltuknâme destanında da suların sahibi olarak gösterilen cinnîler bunun güzel bir örneğidir.

7.3.9. Denizaltındaki Cinnîler

Yerüstünde, yer altında yaşayan ve uçan cinnîler olduğu inancı gibi, suda, denizler altında yaşayan cinnîlerin varlığı da halk tasavvurunda yer almıştır. İnanışlara göre şekillenen anlatılarda da bu varlıklara yer verilirken, bahsedilen ayırım dikkate alınmıştır. Örneğin masallar içerisinde Binbir Gece Masallarında anlatılan bazı hikâyelerde; denizlerin altında şehirler yer almakta, buranın kendine has yaşayan sakinleri bulunmaktadır.²³ İncelediğimiz destan metinleri içerisinde de deniz altında yaşayan cinnîlere, Saltuknâme’de rastlanılmıştır. Bu cinnîlerle ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Anı gördiler kim bir şahs ol deryanun içinden çıktı, elinde iki ok ve bir elinde bir yeşil taş Seyyid’ün önünde koyup eyidür: “Yâ Seyyid, yâ gâzâ-yı ekber iden gâzîler sultanı Server! Gazân mübârek olsun. Bu gün Ummân deryâsının altında olan mahlûkât senün-çün el götürüp du’â kıldılar, gazân mübârek olsun, didiler. Bu canavar elinden cümlesi âciz olmuşlardı. /Bi-hamdi lillâh şerrin deryâ mahlûkının üzerlerinden giderdün, okların ve ol / taşı koyup deryâyâ kendüzin attı. Ummân diyârının uluları eyittiler: “Yâ Server! Bu okları getüren kimdür, bilürmisin?” didiler. Şerif eyidür: “Bu deryânun altında Müslümân cinnîler vardır, bu gelen kimse onlardandır. Âdem sûretine gelir, her sûrete dîrsenüz girerler.” didi.” (S.3 eat. s. 24-25).

Bu bölümdeki cinler, Server, onları denizde yaşayan bir canavardan kurtarınca ona minnettar kalırlar ve ona oklar getirirler. Saltuk Gazi’ye insan suretinde görünen varlığın denizler altında yaşayan cinnîlerden olduğu ve istediklerinde istedikleri surete bürünebildikleri bilgisi de yine anlatılanlar içerisinde değinilen bir husus olarak karşımıza çıkar.

²³ Örnekler için bkz. Onaran, Alim Şerif (1992-1993); *Binbir Gece Masalları C.1-16*, Afa Yayınları, İstanbul.

7.3.10. Barü'l-Cinn (Hz. Ali'nin naaşının olduğu kuyudaki cinler)

Kufe'de Hz. Ali'nin kabrini ziyarete gelen Saltuk Gazi'nin varlığından haberdar olduğu cinnîlerdir.

“Çün Kûfe'ye irdiler, kal'a içine girüp toğru mescîd-i Alî'ye geldiler, girüp anda hâcet namâzın kıldılar. Durup andan birez gezdiler. **Bir kuyu üzere geldiler, gördiler ağzını demür direklerle örtmişler durur. Şerîf emr itti, açun didi. Sâdât eyittiler: “Yâ Server! Bunı açmanız kim bunda cinnîler karar itmişler. Buna Birü'l-cinn dirler** Harûnû'r-Reşid Hazreti zamânında gelüp içine âdem koymış. Kiminün yüzi ardına döndi ve kimi helâk ve sakat oldu.

Bu İmâm Ali'nün kabridür. Sekiz yüz seksen sekiz melek bekler bu makâmı ve **sekiz bin cinnî dahı hizmetkârdur beklerler.**” (S.3 eat. s. 41-42).

Sâdat-ı Necef ile kabri ziyaret eden Saltuk Gazi, onlardan bu kabri sekiz bin cinnînin beklediğini, bu kuyuya girmeye çalışanların helâk olduklarını ya da sakat kaldıklarını öğrenir. Cinler bazı hazineleri korumakla görevlendirildikleri gibi, kabirleri de koruyabilirler. Buradaki örnek, kabir üzerinde karar etmiş cinnîler makamıdır ve o kabri korumakla yükümlü cinler topluluğu ile ilgilidir.

7.3.11. Şeytanın Hükmettiği Cinnîler

Melîk-i Ummân ve veziri bir derede şeytanın kandırdığı cinnîlere rastlarlar. Şeytan Melîk-i Ummân'a Saltuk'un kendilerinde düşmanları olduğunu ve ne isterlerse yapacaklarını söyler ve dört cinnîye hükmeder. Cinnîleri de alıp Şerîf'e doğru gider ve ona pusu kurarlar. Yaşananlar metinde şöyle anlatılır:

“Tenhâ seyr iderek Server bir tağa çıktı, yol bekledi. **Ol cinnîler âdem sûretinde iğva idüp yabana çektiler.** Pes Şerîf hizmet-kârlardan ırak düştü, ahşam oldu. Gice kaldı, birez yir gitti. **O gice bir adam görindi, âvâz eyledi: “Berü gel, bu yana” didi. Pes Şerîf Rahş-ı sürh'ı andan yana sürdi, gitti, tâ kim sabah olunca. Şerif çün sabah turup at başın çekti, baktı kendüyi berr ü beyâbânda gördi, ta'accüb idüp hayrân oldu: “Yâ Râb! Bunlar cinnî mi ki n'ey ki” didi.** Girü at sürüp birez gitti. Bu yanadan ol Gül Melîk kâfiri, cinnîleri diğşürüp geldiler. Bir tağ arasından çıkup, Şerîf'ün üstüne hücum ittiler. Server ortaya alup ceng ittiler. Bir azim neberd kopardılar. Server, gördi kim ahvâl bir dürlü dahı oldu, hemân na'ra (urup) anlara depindi / girü bir azim ceng ittiler. Mâ-hasal Server, anda üç gün ceng eyledi. Âhir zebûn oldu, takâti tak oldu. Du'a-i Minû-çihr yâd itti. Rahmâni cinnîler ile yitişü geldi dahı Gûlları ele alup kırdılar. Melik-i Gül'ı giriftâr idüp getürdiler. Melik-i Gül imâna geldi, âzâd ittiler.” (S.3 eat. s. 49).

Cinlerin yeryüzüne çıkmayı sevdikleri, mütemadiyen insanlara çeşitli suretlerde göründükleri bilinmektedir. En fazla insan suretinde görünen cinlerin çeşitli hayvanların suretine de bürünebildiklerine inanılmaktadır (Westermarck,

1962:1-2). Bu metinde de insan kılığına girmiş cinlerin Saltuk Gazi'yi kandırması söz konusudur.

Buradaki cinnîlerin Şeytanın kandırdığı kâfir cinnîler olduğu anlatılmaktadır. Anadolu halk inanışlarına göre de cinlerin en kudretli olanlarının, İfrit ve İblis cinsi olduğu varsayılmaktadır. Şeytanların da aynı soydan geldiklerine inanılmakta, bu türden cinnîlerin musallat olduğu insanların kurtarılma ihtimalinin çok zor olduğu düşünülmektedir (Ulu, 1990:30). Bu nedenle halk anlatılarında çoğu zaman birbiri yerine kullanılan cin ve şeytan kavramları, bazen birbirini idare eden karakterler olarak düşünülmüş ve bu fonksiyon içerisinde metinlere yansıtılmıştır. Şeytanların bazı cinleri yönettiği ve onlara çeşitli kötü işlerini yaptırdıklarına dair inanç halk arasında yaygın inanışlardan birisidir.

Türk mitolojisine göre Şeytanlar, fitne ve fesat çıkaran varlıklar olarak yer altının Hanı, Erlik Han tarafından görevlendirilmişlerdir. Cinler de çoğu zaman onların yardımcıları olarak, yeryüzünde insanları çarpar, hasta eder ve fesat çıkarır varlıklar olarak kabul edilmişlerdir (Uraz, 1992:116).

Umay Günay (1983:29), “Türk Masallarında Geleneksel ve Efsanevî Yaratıklar” adlı makalesinde; cinlere dair yapılan önemli sınıflamayı anlattıktan sonra, masallardaki cin bahsi ile ilgili şunları söyler:

“Türk masallarında doğrudan doğruya cinlerden bahsedenleri çok nadir olduğu gibi, zaten bu sınıftan korkulduğu için genellikle “iyi saatte olsunlar” tabiri yaygındır. Yukarıdaki sınıflamaların her üçünde de cinlerin yılan biçiminde, iki sınıflamada ise siyah köpek şeklinde görünmeleri ortaktır. Gene her üç sınıflandırmada da cinlerin kanatlanıp uçabildikleri belirtilmektedir. Elimizdeki örneklerdeki yılan (yılan) olarak ortaya çıkan evlendikten sonra yakışıklı bir delikanlı olan, eşi sırrını söylediği için güvercin olup uçan veya kara köpek şekline giren evlendikten sonra yakışıklı bir delikanlı olan, ancak sırrı söylenince ortadan kaybolan karakterler, yukarıdaki cinlerle ilgili inançlara paralel-örnekler gibi görünmektedirler.”

Masallarda genellikle şekil değiştirme özelliği ile birlikte tesadüf olunan cinnîlerin, incelenen destanlarda da bu hususiyetlerini korudukları tespit edilmiştir.

7.3.12. Cin Askerleri / Cin Leşkeri

Saltuk Gazi'nin seferlerinden birisi, bizzat Cinnistan Kalesine yapılmıştır. Bu kaleye yolladığı adamlarını cinnîlerin öldürmesi sonucunda Server de kâfir cinnîlere karşı saldırıya geçer.

“Çün Şerîf na'ra urdı, bu hisârün içinden bî-hisâb ifritler ve cinn leşkeri hun-rîz muzîler seğirdişüp Şerîf üzre geldiler: “Sen neye geldün? Bu âdem-zâddan bizüm içimüze kimse girmemiştir ve dahı bunda gelüp girenler girü taşraya çıkmamışlardır ve biz dahı / bundan taşraya çıkmazuz.” didiler. Pes Şerîf anlara gazâb idüp: “Benem Şerîf” diyüp bir kaçın âmân vermeyüp depeledi. Pes anlardan birisi ilerü gelüp eyitti: **“Yâ âdem-oğlı sana ne ittük, bizi böyle kırarsın? Biz bu yerde oluruz ifritlerüz, taşra çıkup sizlerden kimseyi incitmezüz. Siz bunda gelüp bizüm üstümüze girüp ne istersünüz?”** Server eyitti: **“Bu adamları n' için öldürdünüz? Sizi ben hep kıraram.”** Ol ifritler anı işittiler, vardılar beğlerine haber virdiler. Ol İfrit anı işitti, kakıyup turugeldi dahı sürüp Şerîf üzre geldi. Tîg-ı berrânı havâle idüp leşkerine “Bre koman” diyü emr itti. **İfritler Server'ün üstüne üştiler. Bir ceng-i azîm kopardılar. Server kayırmayup anlardan bî-kıyas ifrit depeledi. Âhir yorıldı, takâti kalmadı. Gördi kim kırmağla bunlar dükenmez, tîz hemân Minû-çîhr du'asın okudu, da'vet itti. Ol kadar cinn leşkeri geldiler, bî-hadd ol ifritlere kılıç urdılar.** An-ı vahidde, ifritleri sıldılar. Çün ifritler bu hâli gördiler, el kaldurup aman dilediler. Pes Server ol kavme aman virdi. Melîk ifrit-i âzâm kefen takınup, gelip Seyyid'ün ayağına düştü. Şerîf tahsin idüp melîki ne vaht idüp eyitti: “Dilerem sizden kim ayruk bunda gelen âdem-oglanlarını öldürmeyesizve incitmeyesiz.” Anlar dahı kabul ittiler.” (S.3 eat. s. 77).

Destanda Müslüman ve Kâfir cin askerlerinin savaşına sürekli şahit oluruz. Burada yer alan savaşta Saltuk Gazi bizzat cinnîlerin kalesine karşı saldırıya geçmiştir. İfritler olarak tanımlanan cinlerin, dev cinnîler olabileceği ihtimali de yüksektir.

Diğer bir örnekte de rahip kılığındaki Şeytan, Asfar şahı Kaydafa'nı kandırırken, büyük bir cinnî ordusu getirir. Bu ordu Şeytanın yönettiği kâfir cinlerden oluşmaktadır. Şeytan Kaydafa'nı ikna ederken cin ordusunun insanlara görünmediğini, sadece ona görüldüğünü ifade eder. Şeytan'ın sözleri şöyledir:

“Ol râhib gelüp eyitti: “Sana Kâf Melîki Hannas'tan haber getürdüm. Dört kerre yüz bin cin leşkeri cem' olup, gelüp, Tuna kenarında kondılar. Âdem-zâda görünmezler, velî sana görünürler, dur leşkerün cem eyle. Şerîf üzre gidelüm, anun helâki senün elündedir.” didi. Kaydafa'nı eyitti: “Yâ râhib! Ne söylersin kim benüm atam anun elinde helâk oldu ve bunca beğler çeriler çektiler geldiler ana duramadılar.” didi. Meğer ol râhib suretinde gelen İblis-i la'în kendüsi idi.” (S.3 eat. s. 241-242).

İblis bu sayede Kaydafa'nı kandırması ve Saltuk ile savaşmasını sağlamıştır. Burada bahsi geçen cinlerin, Şeytanın himayesindeki kâfir cinnîler olduğu düşünülmektedir.

7.3.13. Define Koruyan Cinler

“Ne gördiler, nâ-gâh bir şahs elinde tîr ü keman tutar. **Bunlar ilerü varıcak hemân ol şahs / okı gezledi, bunları gözledi. Bunlar yine girü çekildiler. Anun dahı ol hareket ittüğü yiri kazdılar tılsımın bozdılar, sakın oldu. Andan sonra karşudan bir cinnî elinde bir gürz mânendi Kûh-ı Elbruz çıkageldi, heybetle bunlara söyleyüp, eyitti: “Bunda geldünüz?” Şeyh azîmet okuyup cinnîyi müsahhâr ve mutî itti. Meğer kim ol yirdeki mala musallat olmuş cinnî idi. Yidi yıldan sonra gömilen mâla hâkim ve mâni olurmuş, anları zabt iderler imiş ve bu defineleri kırk yıldan sonra hükm ider ve yirinden alur kaçururlar. Pes ol cinnî def olıcak gayb oldu, gitti.”** (S.3 eat. s. 101).

Saltuknâme’nin bu bölümünde anlatılan cinler, gömülen bir mal varlığına, hazineye el koyan cinlerdendir. Bunlar bir yere musallat olur, yedi yıl sonra gömülen malların hâkimi olurlar ve kırk yıldan sonra oradan alıp istedikleri yere kaçırabilirlermiş.

Bu konuda cinlerin hazine ve define yerlerinde nöbet tuttuklarına dair pek çok inanış ve memorat bulunmaktadır.²⁴ Cincilik pek çok toplumda saklanmış hazinelerin keşfinde kullanılmıştır. Hatta hazine aramaya gidenlerin cinci denilen hocalarla birlikte gitiği vakalar, halk arasında yıllardır anlatılagelmıştır. Saltuknâme’deki hazine koruyan cinler de şeyhin okuduğu dualar sayesinde kaybolmuş ve tılsımlar yok edilebilmiştir.

7.3.14. Abdullah Cinnî

Bosın yakınlarında beyi kadın olan ve insanları puta tapan bir şehir vardır. Bir gün, bir genci yakmak için toplandıklarında Saltuk, işin aslını sorup öğrenir. Beyin yiğit bir kızı olduğunu bu kızı yenen yiğitle evleneceğini ancak onu yenmiş olan bir gençten üç nesneyi istediğini, gencin ise sadece hüma kuşunu bulamadığını ve o yüzden yakılacağını öğrenir. Kıza neden böyle yaptığını sorar. Kız ise ona kendisinin bir cin padişahı tarafından sevildiğini ve bunları getirmeyenle evlenmemesini tembihlediğini söyler.

“Pes Server tîz Minû-çîhr-i cinnî’ye / da’vet idüp getürdi, andan sordı kim: “Bu kızı seven nice cindür?” didi. Pes andan cinnî eyitti: “Sultânüm Kâf Tağı’nun yanında bir mü’mîn sünni cinnî meliki vardır, oldur bu kızın aşığı.”didi. / Pes Server Minû-çîhr’e emr eyledi kim vara ol Abdu’llâh cinnîyi getüre. Hem Minû-çîhr dahı varup ol cinnîyi alup geldi.” (S.3 eat. s. 193).

²⁴Memorat örnekleri için bkz. Yeloğlu, Nemika (2009); “Kütahya ve Çevresinde Memorat Tasarımı”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Server Abdullah cinnîye neden böyle yaptığını, âdemoğlunun cinniyle evlenemeyeceğini söyler. O da bu kızın bir Müslümanla evleneceğini bildirir. Seyyid, oğlan Müslüman olsa evlenip evlenemeyeceğini sorduğunda ise Abdullah Cinnî; Hüma kuşunun şart koşulduğunu ve getirilmesini istediğini söyler. Ardından Server Hüma kuşunun yerini öğrenir. Ve almaya kendisi gider.

“Çün Server anı işitti ol cin melikine ziyâde izzetler eyledi, hoş gördi, bildi kim bu / seyyidü’l-cindür, hoş kokular latif buhûrlar ittiler.

Ol cinnî eyitti: “Server meğer sen gelesin Kâf eteğine varasın, sayd idüp bir kafese koyup götürösin. Ben benden seni anda iletme hizmetüm olsun” dedi. ...

Andan Seyyid gâzileri anda koyup kendüsü ol cinnî birle ve Minû-çihir ile Kâf eteğine revâne olup gittiler. Ol cinnî Seyyid’i bir taht üzre alup, cinniler getürdiler tarfetü’l-ayn içinde Kâf, / Tağı eteğine iriştiler. Bir diyâra çıktılar, **ol diyâr cinnîstan idi.**” (S.3 eat. s. 194-196).

Bu bölümde cinler hakkında dikkat çeken özellik, bir insanoğlu ile evlenmek istemeleridir. Bu konuda kaynaklarda pek çok bilgiye rastlanılır. Westermarck (1962:2), cinlerle ilgili eserinde onların insanlarla olan ilişkileri ile ilgili şunları söyler:

“Halk arasında, mesela çarşıda, insan kıyafetine girmiş pek çok cinler vardır. Birçok adamlar bilmiyerek yanlışlıkla bir (cinniye), yani cin karısı ile evlenebilirler! Bu kadın bir müddet için ona karşı çok iyi eş olabilir, hatta ona servet kazandırır; fakat nihayet, ergeç onu ya öldürür ya delirtir, aklını kaybettirir. Cin kadın umumiyetle kocasından başkasına görünmez...”

“Cinlerden bir erkeğin insanlardan bir kızı sevdiği de vakidir. Bu takdirde o cin sevdiği kızı çalar, çocuğu olursa muhakkak insanlardan bir ebenin doğurtması lazımdır, gece yarısı ebeyi alıp götürürler, çocuk doğunca ebeyi evine getirirler, kapısının önüne bir çuval soğan, bir çuval sarımsak kabuğu bırakırlar, ertesi gün biri altın, diğeri gümüş olur. Dimetokada bu tarzda olmuş bir vakayı naklederler: oradaki çırçır camiini böyle bir ebe cinlerden aldığı para ile yaptırmıştır ve bu cami tekin değildir...” (Sabri, 1933:145).

Saltuknâme’deki Abdullah cinnî de sevdiği kızın Müslüman olmayan biri ile evlenmesine müsaade etmez. Sonuçta Müslüman olacaksa bile Hüma kuşunu getirmeden kızın evlenmesine izin vermeyeceğini söyler. Saltuk Gazi kendisi giderek Hüma kuşunu getirmeye karar verir ve cinle anlaşır. Sonuçta masal diyarı Kaf Dağı’ndaki cin ülkesine doğru yola çıkarlar ve amacı gerçekleştirirler.

7.3.15. Diğer Cinler

Yılan suretinde cin:

“Bir gün Server’i otururken bir yılan çıkup Seyyid’ün önüne uzanup feryâd itti eyitti: “Ey âdem - oğlanı güzidesi, beni bir düşmânım âciz itti. Oğlum ve kızum kırdı. Ben ana zarar ve ziyân eylemedüm. Anun şerrinden beni kurtar” Ser-ver tîz yirinden durdı. Ol yılan âdem gibi söylerdi, önce giderdi. Bir yire vardılar, bir kara yılan kana gark olup tururdu.”

Seyyid ona zalim olduğunu ve bu mazluma neden böyle yaptığını söyleyip kızarak, katlinin vacip olduğunu bildirir ve onu öldürür. Mazlum yılanı da oradan gitmesini söyler.

“Ol yılan Seyyid’ün ayağına yüzün sürdi gitti. Anı gördiler ki ol yılan ölüsü turduğu yirden belürsüz oldu. Seyyid’den anun aslını sordılar. Seyyid eyitti: “İkisi dahı cinnîdür. Bu ben helâk ittüğüm kâfirîdür. Ol Müslümân idi.” Seyyid cin kavmine dahı hükm iderdi. Anlar dahı Seyyid’den adl ve meded isterlerdi. Velîler kim şimdi dahı vardur, cinne meded olurlar. Hem insâna meded yitişürler, bun deminde Hızr gibi gelürler, yardım iderler.” (S.3 eat. s. 149-150).

Cinlerin pek sık şekilde hayvan suretinde görüldüğü inancı hâkimdir. Bunlar; kedi, köpek yılan, eşek, keçi, kurbağa ve diğer bazı sürüngenler gibi hayvanlardır. Cinlerin sık sık hayvan suretine bürünmesinin nedeninin, cinlerle hayvanlar arasında zâtî bir münasebet olduğundan değil, cinlerin faal kuvveti temsil etmelerinden ve hayvanların canlı varlıklar arasındaki en esrarlı mahlûklar olmasından kaynaklandığı da düşünülmektedir (Westermarck, 1962:2-17). Anadolu’daki halk inanışlarında da cinlerin; farelerin ve yılanların kıyafetine büründükleri inancı bulunmaktadır.

Yine bu bölümde; Saltuk Gazi’nin cinlere hükmettiği, cinlerin de ondan yardım istediği konusu dile getirilmiştir. Saltuk Gazi buradaki örnek olayda da yılan suretine bürünmüş Müslüman bir cinniye, karayılan suretindeki kâfir bir cinnîden kurtarmıştır.

Dânişmendnâme’deki cin:

Dânişmendnâme’de cinlerin anıldığı tek bölüm şöyledir:

“Ol diyri bir kal’a gibi yapmışlardı ve ol Sematorgos ruhbânın eli altında yidi yüz ruhbân var-ıdı. Cümlesi anda olurlardı. Kamu da’vetleri bilürlerdi. Câzulık ve sihir tılsımatı bilürlerdi. **Şöyle kim dîvleri ve cinleri teshîr idüp câzulıqla anlara yapdurmışlardı ve yir altından bir lağım yapdurup Niksar’dan tâ İstanbul’a varınca lağımdan giderlerdi.**” (N.D.D. eat. s. 251).

Söz konusu cinler hakkında ayrıntılı bir açıklama yoktur. Sadece bahsi geçen ruhbanların, cinleri ve devleri çalıştırarak yer altından; Niksar'dan İstanbul'a ulaşan tüneller yaptırdıkları hususu önemlidir. Hz. Süleyman devrinden beri cinlerin insanlar tarafından bazı işleri yaptırmak için kullanıldığı bilinmektedir. Burada da onun örneği bir durum söz konusudur. Bunun dışında bahsi geçen cinlerin yapısı ve metinde nasıl bir fonksiyon icra ettiğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Hamzanâme (69.Cilt)'de cin:

“Râvi eydür bu taraftan Likâ La'în dahi Dûde Şâh'un basıldığını gördükde hemân **mutalsım cinleri vâsıtasıyla firara kadem basdı.**” (L.S.H. s. 102).

“**Ezân cânib, ol zemân ki Likâ La'în cinnîler vasıtasıyla Mehlûkiye geldiğinde** cümle ahâli ve 'askere “benüm burada olduğımı ve sâ'ir işümi ve hiçbir vechile ism-i Likâ zikr olunmayacak egerçi tapu kılmakdan başka bir kimesne ağzında ism-i Likâ zikr olunur ise boynı koparılacak” deyü tenbih ve te'kid olunmışdı.” (L.S.H. s. 104).

Sahip-kıran Hz. Hamza'nın düşmanlarından biri olan Likâ, diğer şahlardan Dûde Şah'ın basılıp İslamı kabul ettiğini görür görmez kaçmak için tılsımlı cinlerini kullanır ve bu sayede istediği yere ulaşır. Burada da cinler hakkında çok ayrıntılı bir bilgiye rastlanılmaz.

İncelenen destanların üçünde-daha ziyade Saltuknâme'de-tespit edilen cinnî varlıkların, pek çok farklı fonksiyonu icra edecek şekilde kullanıldığı tespit edilmiştir. Cinlerin çoğu zaman korku veren bir varlık olarak anılmasına rağmen, insanlarla olan münasebetinde onlar tarafından çağırıldığı ve yardımda bulundukları da pek çok mevzu bahistir. “...bütün geçmiş Evliyaların emirlerini icra edecek ve keramet göstermelerine yardım edecek Muhammedî cinlerden muntazam çalışan emirlerleri, hizmetçileri vardır.” (Westermarck, 1962:9). Destanlarımız arasında da bu hususa en büyük örneği teşkil edecek olan Saltuk Gazi ile Menucher cinnî arasındaki ilişkidir.

Genel itibariyle dev, cin, şeytan, alkarısı, şahmeran, peri, mekir gibi kavramlara aynı gözle bakan halk, bunlara anlatılarında sıkça yer vermiş ve birbiri yerine kullanmıştır. Anlatılar içerisinde halk masallarında cinler oldukça büyük bir rol oynamaktadır. Binbir Gece Masalları'nda ve efsanelerde sıklıkla cin motifine rastlanılır. Barındırdığı olağanüstülük motifleri açısından masallarla belirli ortak tip

ve karakterlere sahip olabilen destanlarda da, bazı zamanlar bu motife rastlanıldığı görülmüştür. Özellikle İslamiyetten sonraki Türk destanları içerisinde, İslamiyetin etkisi ile iyi ruh-kötü ruh gibi kavramların yerini, Müslüman cinnîler-kâfir cinniler gibi varlıklara bıraktığı tespit edilmiştir.

İncelenen destan metinleri içerisinde sadece; Hamzanâme ve Danişmendnâme'in bir iki bölümünde var olduğu, Battalnâme, Oğuz Kağan Destanı ve Cenknâme'de ise yer almadığı tespit edilen “cin” motifinin, Saltuknâme'de ise çok sık kullanılan bir motif olduğu görülmüştür. Diğer destan metinlerine kıyasla Saltuknâme, İslami dönemde gelişen destanların en son halkasını oluşturması itibarıyla bu motife daha fazla yer vermiş olabilir. Diğer destan metinlerinde, kahramanlar İslami karakterler olsa da onlara yüklenen vasıflar ve yaşadıkları olaylar İslamiyet öncesi temellere dayanmaktadır. Saltuknâme'de ise bu varlıklar ve onlara yüklenen anlamlar, daha yoğun bir İslami etki taşımaktadır.

7.4. Cadı / Câzû/ Büyücü

Türkçeye Farsça “câdu” sözcüğünden geçen “cadı” kelimesi, Türkçe Sözlükte “1. Geceleri dolaşarak insanlara kötülük ettiğine inanılan hortlak. 2. Kötülük yaparak başkalarına zarar veren kadın” anlamları ile açıklanmıştır. “Cadı” kelimesi, kazandığı mecaz anlamları ile “cadı gibi (saçı başı dağınık, tırnakları uzun ve pis kadın)”, “cadı kazanı (dedikodunun, fesadın, kargaşanın çok olduğu yer)” gibi deyimler içerisinde de kullanılmaktadır (Türkçe Sözlük, 2011:433).

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi “cadı” maddesinde de “Hortlak, sihirbaz, daha çok büyücü kadın manasına.” (TDVE Ansiklopedisi, 1977:2) şeklinde tanımlanan “cadı” karakteri, en eski mitolojilerden beri kadın ile özdeşleştirilmiştir.

Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğünde ise halk edebiyatındaki yeri göz önüne alınarak daha ayrıntılı tanımlanan cadı için şu ifadeler yer verilmiştir:

“Daha ziyade masallarda geçen kötü niyetli kişilerin yanında olup iyileri aldatan, yaşlı, çirkin, uzun tırnaklı olarak hayal edilen büyücü kadın. Şekil değiştirip bir başkasının yerine geçebilir, göz açıp kapayıncaya kadar bir yerden başka bir yere gider. İyilere kötülük etmekle mutlu olur. İnanca göre bilhassa geceleri insanlara zarar verir. ... Başkalarının şekline girebilen cadı, insanlara kötülük

yaptıktan sonra göz açıp kapayıncaya kadar küpüne yahut süpürgesine binerek oradan uzaklaşır.” (Kaya, 2010: 178).

Kökenleri Antik Yunan ve Roma mitlerine kadar dayanan “cadılık” kavramı tarih boyunca büyü ile birlikte var olmuştur. Antik dönem Roma ve Yunan dünyasında büyü; yağmur yağdırmak, fırtınalardan korunmak gibi amaçlarla yapılmaktaydı. Diğer taraftan düşmanın ekinini yok etmek, başına belalar getirmek gibi amaçlar için de büyü yapılıyordu. Hem Yunan hem de Roma toplumlarında açıklanamayan, doğaüstü durumlar olduğunda, bunların büyülu olaylar olduğu düşünülmüş, toplumdan farklı görülen insanlar bu olayların sorumluları olarak kabul edilirdi. Antik dönemden isimleri bilinen güçlü cadı karakterler; Hekate, Kirke, Medea ve Erikhton, kötü karakterleri ile ön plana çıkan, güç kazanmak amacıyla insanlara-daha çok erkeklere-eziyet eden tiplerdir. Bu antik dönem cadıları, daha sonraki masallarda yer alan cadıların arketipleridir. Aşk iksirleri ile ya da büyülu yiyeceklerle kahramanları baştan çıkarmak Kirke ile bağdaşarak masallarda yer alırken, Erikhton da yamyamlığın ve çocukları öldürüp büyüleri için kullanan masal cadısının ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Daha sonraki yüzyıllarda Batı dünyasında yer alan cadılığa bakış açısı bu antik büyücülük anlayışından ve arketipsel cadılardan oldukça etkilenmiştir (İçöz, 2008:3-22).

Antik dönem cadılık anlayışı Hristiyanlıktaki ve Ortaçağ dönemi cadılık anlayışını etkilediği gibi, bugünkü cadılık anlayışının oluşmasında da Ortaçağdaki bakış açısı etkili olmuştur. Hristiyan edebiyatında cadı; öteki olarak kabul edilmiş, temsil ettikleri yönüyle dinde yeri olmayacağından, adeta bir şeytan kabul edilmiştir. Avrupa’da cadılarla birlikte anılan en önemli motifler; cadıların uçmaları, şekil değiştirebilmeleri, çeşitli hayvanları emirlerinde kullanabilmeleri, yamyamlık, nazar, cadıların insan kalbi yemeleri ve insanları hasta etmeleridir. Bu inançlar Ortaçağ toplumu için cadıyı sadece bir masal figürü olmaktan çıkarmış ve gerçek bir tehdit olarak kabul edilmelerine neden olmuştur. Tüm bu nedenler dolayısıyla Ortaçağda başlayan “cadı avı” on altı ve on yedinci yüzyılda doruğa ulaşmıştır. Gerçekleşen büyük fırtınalar ve hava anormalliklerinin sorumlusu olarak da cadı diye anılan kadınlar gösterilmiş ve cadı avları bu tarz olayların akabinde daha da artmıştır (İçöz, 2008:23-42). Böylece cadılık, her yerde cezası ölüm olan korkunç bir simge olarak

anılmaya başlanmıştır. Simgesel olan bu cadının genel özellikleri itibari ile tarifi şu şekilde yapılmakta idi:

“... simgesel cadı, yani büyücülükle suçlanan kadın, yüzü kırışmış, saçsız, çürük dişli, kısık gözlü, ince sesli ve küreden yaşlı bir kadındı. Koyu renk, kaba bir giysi giyer ve kafatasından yapılma ya da bazen, majisyenlerin eski şapkalarından türeyen, ancak burada, kesinlikle siyah olan koni biçiminde bir şapka takardı. ... Cadının mutlaka, ilaç ve iksirlerini hazırladığı bir kazanı olurdu. Odanın bir köşesinde bir çalı süpürgesinden, hatta büyücülükle anılan güvercin otundan yapılma süpürge görülürdü. Cadıların dost olan kötü ruhların yönettiği, bir ya da daha çok küçük hayvanı olurdu ...” (Crow, 2002:273).

Anadolu, Avrupa ülkelerinde ortaçağda yaşanan cadı avına benzer bir süreç yaşamamıştır. Ancak geleneksel cadı figürü varlığına olan inanç, çağlar boyunca burada da yer almıştır.

“Anadolu cadısı masallarda, destanlarda *yaşatılmış*, folklorik bir stereotip olmaktan öteye geçememiştir. 14. yüzyıldan itibaren Avrupa insanının yaşamının önemli bir parçası olan ‘modern cadı’ ile arasında dolaysız hiçbir bağın kurulamayacağı, folklorik öğelerle bezenmiş ‘geleneksel Anadolu cadısı’, derinliği olmayan renkli bir figürdür son tahlilde.” (Akın, 2001:124).

Anadolu’nun geleneksel cadısı bir masal kahramanıdır. Avrupa’da yakınçağda gelişen modern cadı kavramıyla da örtüşmez. Yetenekleri sınırlı ölçüdedir. Kırsal kesim insanının gündelik hayatında daha önemli bir yere sahip olan geleneksel cadı figürü, Avrupa’da inanılanın aksine şeytanla işbirliği yapan, geceleri büyü ayinleri düzenlemek adına ormanlarda toplanan, çocukları katledip pişirerek onlardan kara büyüler için kremler elde eden bir cadı değildir. Avrupa kültüründeki gibi dinsel bir arka plan taşımaz, diğer tek tanrılı dinlerde şeytan-demon-cadı bir bütünlük içerisinde yer alırken, İslamiyet’te cin (demon) cadının çoğu işlevini üstlenmiştir (Akın, 2001:126).

Pertev Naili Boratav (1973:96)’ın Türk inanışlarında cadı kavramına getirdiği açıklama şöyledir:

“Cadılar, hortlayan ölülerdir. Onlar üzerine de pek çok hikâyeler anlatılır. Çokluk, kadınların cadı olduklarına inanılır; cadı-karı sözü bu inanıştan gelmeli. Ama, erkeklerden de “cadılaştı”ların bulunduğu kanıt belgeler vardır. Türk geleneğindeki cadı, aşağı yukarı, batı inanışlarındaki **vampire**’i karşılar. Cadılar, mezarlardaki taze ölüleri çıkarıp ciğerlerini yerlemiş. Bir Rumeli anlatmasından öğrendiğimize göre eskiden cadıları zararsız hale sokan uzman “cadıcılar” olmuştur. Cadılar üzerine inanış ve hikâyeler, Anadolu’dan çok İstanbul ve Rumeli bölgelerinde yaygın olsa gerek.”

Osmanlı Devleti zamanında kayıt altına alınan bazı cadı vakaları da Batı kültüründeki “vampir” benzeri bir varlıkla özdeşleştirilen, Türk halkının muhayyilesindeki cadı hakkında önemli ayrıntılar içermektedir.²⁵

Tüm bu anlatılanların ışığında Anadolu’daki cadı imajının iki ayrı kaynaktan beslendiği ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki; daha çok Batı bölgelerinde yaygınlık gösteren hortlak inancı, diğeri ise geleneksel masal cadısı kimliğidir. Bunlardan birincisine; Anadolu’da loğusalara ve yeni doğmuş insan veya hayvan yavrularına musallat olup, onların ciğerlerini ya da kalplerini yiyerek ölmelerine neden olan “cadı, cazı, al-karısı” gibi isimlerle anılan varlık bazı yönleri ile benzetilebilir.²⁶ Ancak Akın (2001:130)’ın dediği gibi:

“... bizde batıda kabul gördüğü şekliyle cadının, tinsel bir varlık olan hortlakla özdeşleştirilmesi mümkün değildir. Türk folklorundaki cadı kavramı daha çok, büyü güclere sahip, çocuk düşmanı oluşu ve yaşlı, çirkin, yalnız kadın imajıyla masal cadısına karşılık gelmektedir.”

Bu noktada ikinci kısma gireceğini düşündüğümüz “masal cadısı” ifadesi ile anılan “cadı motifinin” halk anlatıları içerisinde nasıl yer bulduğuna değinmek gerekir. Evliya Çelebi, Seyahatnamesinde üç yerde cadılarla karşılaştığını anlatır.²⁷

İslamiyet’ten önceki Türk destanlarından “Alpamiş Destanında”, kahraman Alpamiş’in savaştığı ve öldürdüğü cadı Sürhayıl tipi karşımıza çıkar. Cadı ile ilgili destanda geçen bölüm şöyledir:

“Cadı Sürhayıl, kırk iki yiğidin kırk birini ateşe verdi ama Şahimerdan Pir’in yardımıyla olsa gerek, Alpamiş’a hiçbir şey olmadı. Sabah kale sarayına gelen Kalmak Han’ı, cadı Sürhayıl’e çok kızdı. Ona: “Saf cadı! Bilmiyor musun ki Alpamiş, Şahimerdan Pir tarafından korunmaktadır. Şimdi uyanınca ne yapacak biliyor musun? Eline kılıcını aldığı gibi bizden, yoldaşlarının intikamını alacak. O isterse kılıcıyla Kalmak ilinde bir tek canlı bırakmaz, dedi.” (Gökdağ-Üçüncü, 2007:203).

“Alpamiş, zaten yıllarca çektiği cefaların hırsıyla oldukça öfkeliydi ve bir an önce intikamını almak istiyordu. Üzerine gelen, hanının bütün adamlarını öfkeyle bir bir doğradı. Yolda giderken cadı Sürhayıl’e rastladı. Cadı, Alpamiş’ı görünce ne yapacağını şaşırdı. Adeta nutku durdu, eli ayağı buz kesildi. Alpamiş ona “İşte cadı tüm ettiklerinin cezasını çekme zamanı geldi” dedi ve bir kılıç

²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Aycibin, Zeynep, (2008); “Osmanlı Devleti’nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme”, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Sayı 24, s. 55-69.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Küçük, Abanoz, (2011); “Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur”, Karadeniz Dergisi, Sayı 12, s. 123-136.

²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bitik Öztürk, Başak (2011); “Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesinde Cadı, Obur, Büyücü Anlatıları ve Kurgudaki İşlevleri”, Milli Folklor Dergisi, Cilt 12, Sayı 92, s. 64-71.

darbesiyle başını iki parçaya ayırdı. Sonra yarık başı alarak götürüp Kalmak Hanının sarayının kapısına astı.” (Gökdağ-Üçüncü, 2007:207).

Buradaki cadı, destan kahramanın karşısına çıkan düşmanlardan herhangi biri olarak gösterilmiştir. Temsil ettiği herhangi bir dini, simgesel arka planı bulunmayan cadı tipi hakkında ayrıntılı büyüsel uygulamalar anlatılmaz.

Diğer bir İslamiyet’ten önceki Türk destanı “Maaday Kara”da, Erlik Bey’in kızı olarak karşımıza çıkan Abram Moos Kara Taacı, bir kadın kara şaman örneğidir. Destanda “...boynuzlarında bahadırların ve boğaların kurumuş kemikleri bulunan bir kara boğaya binmiş olarak tasvir edilen Abram Moos Kara Taacı, akçaağaç çizmeleriyle, baykuş tüylü başlığıyla, zilli tefiyle, ölü yılandan yapılmış dizginleriyle ve canlı yılandan yapılmış kamçısıyla şuh kahkahalar atan ve yüzünden karanlık düşünceler taşıdığı anlaşılan...” biri olarak anlatılır. Sadece bir kadın kara şaman örneği olmaktan ziyade yaptığı kara büyülerle insanlara zarar verebilen bir büyücü olan Abram Moos Kara Taacı, yaptığı bu büyüler ile kötülüğe hizmet eden cadı tipi bağlamında, Türk Dünyası ve özellikle Anadolu cadı ve büyücü kadın tipinin en eski örneklerinden birisini temsil etmektedir (Bayraktar, 2014:15-18).

Halk edebiyatı ürünlerinden Halk hikâyelerinde de cadı tipinin yer aldığı bilinmektedir. Ali Berat Alptekin; “Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı” adlı çalışmasında S. Thompson’un Motif Indeks’ine göre incelediği halk hikâyeleri içerisinde “cadı” motifine dair örnekler de tespit etmiştir. Bu örneklerden bir kaçı şöyledir: 24. Hikâye olan “Sevdakâr Şah ile Gülenaz Sultan Hikâyesi”nde Perçem Sultan, Gülenaz Sultan’ı öldürmesi için bir cadı kadını görevlendirir. 59. Hikâye olan “Ferhat İle Şirin” hikâyesinde cadının yaptığı sihir ile Reba Sultan ve Şirin, bir anda Bağdat’a gelirler. Yine aynı hikâyede cadı sihirle yağmur yağdırır. 65 numaralı hikâye olan “Hikâyat-ı Kıssa-i Mihr ü Vefa”da ise cadının küpe bindiği, bir yılını kamçı edindiği anlatılmaktadır (Alptekin, 2005:305-306). Bu halk hikâyelerinde tespit edilen cadı tiplerinin, masal cadısına ait özellikler taşıdığı aşikârdır.

Bahsi geçen cadı motifi; S. Thompson’un Motif Indeks’inde de “G. Devler” bölümünde, “G200-G299-Cadılar” başlığı altında yer almaktadır. “Masal cadısı” başlığı altında tanımlayıcı bir ifadeyle kullanılan cadı motifinin, daha ziyade masal

ile birlikte var olduğu ve diğerk türlere de bir motif alış verişı içerisinde taşındığı görölmektedir.

Hemen her kültürde en canlı folklorik öğelerden birisi olan masal cadısı; iri burunlu, içine çöken kırmızı gözleri, üstüne bindiğı süpürgesi ile yaşlı bir cadalozdur. Çocukların sevdiği hayvanların şekline girebilir ve bu sayede onları kaçıarak öldürebilir. Masal cadılarının diğerk bir formu da kötü üvey anne tipidir. Masal cadısı ile örtüşen özelliklere sahiptir (Akın, 2001:124). Burada ilk olarak Pamuk Prenses ve Yedi Cüceler masalındaki üvey anne akla gelir. Önceleri sadece kötü bir üvey anne olan kadın daha sonra cadı kadın edasıyla kızına kötölüklerde bulunmakta ve yaptığı kötü büyülerle onu öldürmek istemektedir.

Masallarda mutlak sonlar ve kalıplaşmış karakterler vardır. İyilerin her zaman kazandığı, kötülerin ise kaybettiğı ve cezalandırıldığı anlatılar olarak bilinen masalların kötü karakterlerinden birisi de cadılardır. Naki Tezel (1968:553), Türk masallarındaki kahramanlardan bahsederken buradaki tiplerden birinin de “Cadı Karı”lar olduğunu söyler ve onlar hakkında şu açıklamaları yapar: “Bunlar hemen daima kötölük yapmak için yaratılmışlardır. Başlıca silâhları büyüdür. Küplerine binip ya da arkalarına sihirli hırkalarını geçirip bir yıllık yolu bir anda aşarlar. Kendilerine torbalarla verilecek altınlar karşılığında yapmayacakları kötölük yoktur”. Masalda kötülüğün temsilcisi konumunda olan cadılar, insanların şeklini değıştirme, insanlara çeşitli kötölükler yaparak başlarına felaketler getirme, insan ve hayvan yavrularına yiyecek muamelesinde bulunma gibi tüm kötü işleri yapan bir tiptir.

Türk masallarında tespit edilen cadılar umumiyetle küpe veya kendisine yardımcı olan hayvanlara binerler ve büyü yaparlar. Türk masallarında süpürgeye binen cadı tespit edilmemiştir. Bu masallarda daha çok kızlar için büyük tehlike arz eden cadı karılar, bazen kızların üvey annesi konumunda yer alırken bazen de kahramanla hiçbir akrabalık ilişkisi bulunmayan tiplerdir (Günay, 1983:37).

Thompson'un Motif İndeks'ine göre yapılan Türk masalları ile ilgili motif çalışmalarında çoğu zaman cadı motifine rastlanılmıştır²⁸.

Türk masallarında karşılaşılan cadı; cinlerin, perilerin, devlerin, hortlakların dolaştığı masalın hayali dünyasındaki kötü karakterlerden biri olmaktan öte bir anlam taşımaz. Bu tip, diğer halk anlatılarına geçerken kimi zaman farklı anlamlar kazanmıştır. Özellikle İslamiyet'ten sonraki Türk destanlarında sıkça sihir-büyü motifi ile birlikte karşımıza çıkacak olan “cadı” karakteri, İslâmî olmayan bir gücü temsil etmiş, sihir ve büyü gibi o da bu destan kahramanlarınca itibar edilmeyen, yok edilmesi gereken bir din düşmanı olarak görülmüştür. İncelenen metinlerde, bu tipin sihirlerini bâtil eden tek şey, dualar ve ayetler olarak gösterilmiş, onunla ilgili olaylar dinî bir karşılık kazanmıştır. İslamiyet'ten sonraki Türk destanlarından incelenen metinler içerisinde; Oğuznâme, Hamzanâme, Battalnâme, Dânişmendnâme, Cenknâme ve Saltuknâme'nin hepsinde bu motifin varlığı tespit edilmiştir. Tespit edilen “cadı” tipleri, isimlerine ve özelliklerine göre başlıklar halinde tek tek incelenmiştir.

7.4.1. Arnevâd Câzû

Arnevâd adlı câzûnun, incelememizin konusu olan metinlerden Hamzanâme'nin 69. cildinde yer aldığı tespit edilmiştir. Hz. Hamza'nın kahramanlıklarının anlatıldığı Hamzanâme'nin, varlığı tespit edilen ve edilemeyen birçok cildi olduğu düşünülmektedir. Bunlar içerisinde Lütfi Sezen'in tezi içerisinde metnine yer verdiği 69. ciltte bu cadı ile ilgili kısımlar şöyle anlatılır:

“...ve biraz şikâr eyleyüp ‘avdetde bir çeşme-zâre gelüp atlarından diraht sâyesine inüp karâr eylediler ve kebablar çevirüp işret ü sohbet iderken nâgâh bir tarrâka çatlayup Server ga‘ib oldu. Meger râvi eydür Zerdehuşt La‘in’in halifeleründen Arnevâd Câzû nam bir câzû cezire Handeke, Bedir bin Zelazil yanına giderken Cezire-i Seksâr’a uğrayup Server’ün şikâr-gâhına uğrayup ... sihr ile kapup Server’i ber-hevâ ga‘ib oldu. Giderek Vâdi-i Hizlân’a gelüp Server’e dikkat eyledükde bî-ihiyar meyl idüp zemine indirüp ‘aklını başına getirüp ‘ar-ı cemâl eyledi. Server bakup yerleri görüp ve **Câzû’yu karşısında bir güzel banu şeklinde** gördükde “burası ne yirdür ve sen kimsün ve beni böyle mahalle niçün getürdün” didikde Câzû eyitdi: Ben Diyâr-ı Kâf’dan gelürem Peri Şâh’ının

²⁸Ayrıntılı bilgi için; Şimşek, Esma (1990); *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Erzurum. Alptekin, Ali Berat (2002); *Taşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara. Sakaoğlu, Saim (2002); *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara. v. b. masallarda motif çalışması yapılan eserlere bakılabilir.

kızıyam aduma Dilnevâz Bânû dirler, ru'bî meskûni gezmeye gelüp sizün hüsn-i cemâliyelerünüzi gördükde bî-ihitiyâr sabr ideyüp ve efendimi 'afvınıza mağruren kapup buraya getürdüm. Beni görsen kabul itmezsen de bari halimi arz itmiş olayım ve buraya Vâdi-i Hizlân dirler berzah yirdir. Bâki emr sizündür" diyüp ayağına kapanup "kulunuza câriyelîge kabul idüp hıdmetünüzden dur eylemeyün her bâr cemâlinüzi olsun müşâhede ideyim" diyerek **nâz ile boynuna sarıldukda ağzının rayihâsı Server'ün burnuna girdi câzû olduğunu anlayup "hay mel'ûn ben de sahihen Peri-zâde zann idüp de kelimatın dinliyorum. Ol ise Câzû imiş"** diyüp el tığa urdıkda Câzû gördi bilindi." (L.S.H. s. 107-108).

Câzû bundan sonra gözden kaybolur, Server'in düşmanlarına gidip, onu Hizlan vadisinde bıraktığını, dönemeyeceğini müminlere saldırmabileceklerini haber verir. Ardından Server'in bu vadiide yaşadıkları ve ulaştığı nimetler anlatılır. Cadı eninde sonunda tekrar onun yanına gelir ve sonrasında aralarında geçen konuşma ve olaylar şöyle anlatılır:

"...Câzû-i 'İblis çıkup geldi... Câzû kendüsine meyl eyledi. Zann eyleyüp hemân cân atup ya'kîn geldükde Server öyle bir na'ra-i cân sitânî çıkardı kim ol vâdiler bir zemân yankılanup taglar çini tabak gibi güm güm ve çın çın çınlayıp ol sahralar dürlü dürlü sadalar virdi. Câzû'nun 'aklı başından gidüp ve bî-hûş olup yüzünün üzerine yıkıldukda, Server hemen nice bir tığ urdı ise başdan ayaga varınca iki nime eyleyüp "bakalum kim peşiman olur imiş" diyüp at başın çözmeksizin "'aleyke 'anû'llah koluna kuvvet server" deyü tahsin-i âvâzi geldi." (L.S.H. s. 113-114).

Güzel bir kadın olarak Server'in karşısına çıkan câzû, onu sihirle kapıp havaya karışarak kaybolur. Daha sonra zemine indirdi denmesinden bu câzûnun uçtuğu anlaşılmaktadır. Genelde çirkin kadınlar olarak tasvir edilen cadı, burada güzel bir kadın kılığına bürünerek Server'e görünmüştür. Cadı bunu, onun aklını çelmek ve ona sahip olmak isteği ile yapmıştır; ancak Server ağzının kokusu burnuna geldiğinde onun bir cadı olduğunu hemen anlamış ve kendisinden uzaklaştırmıştır.

7.4.2. Harûs Câzû

Battalnâmede geçen bu câzû, masallarda da sıkça rastlanılan geleneksel cadı modeline uygun bir tiptir. Battalnâme'de onunla ilgili geçen kısımlar ayrıntılı tasvirler içermektedir.

Battal Gazi'nin savaştığı kâfirlerden birisi olan Kayser Esatur, Battal Gazi'yi yenmeye bir çare bulamayıp yanındakilere danıştığında, veziri Hârut ona şöyle bir öneride bulunur:

“Bir cezîre vardır. Adına Kılân dirler. Anda bir câzû vardır, adına Hârus dirler ve dahı Şengel câzûnın oğlanlarındandır. Eger ol gelürse bu kavmin cümlesin kıra.” didi.

Kayser vezirini dinler, ferman yazılır, Hârus davet edilir. Çok geçmeden Hârus’un ulaştığı haberi gelir.

“**Hârus câzû** geldi.” dediler. Esatur-ı Kayser câzûya karşı çıkdı. Gördi kim hava yüzinden bir kavm peyda oldı. **Ba‘zıları tonuza binmişler ve kimisi ejderhaya binmiş ve birer yılanı kamçı idinmişler.** Her birisi birer suretde, âdem yüzlerine bakamaz. ‘İfritler çıka geldiler ve sahra yüzünde kondılar. **Anların kohularından âdem yanlarına varamazdı.**” (N.D.B. eat. s. 243).

Câzû ile konuştuklarında Harus câzû, Battal hakkında bilgisi olduğunu ve onu kendinin alt etmesinin zor olduğunu söyleyerek başka bir câzûyu önerir. Adının Güzende câzû olduğunu ve bin Battal’a bedel olduğunu anlatır. Hemen o câzûya haber yazılır. Hâruz câzû o haberi alarak oradan uzaklaşır.

Harus câzû geri geldiğinde, Güzende câzû gelmeden İslam askeri ile mücadeleye başlar. Ardından olanlar şöyle anlatılır:

“Ol dem Hurus-ı câzû sundı, yerden bir avuç toprak aldı ve bir efsun okudı. Mü‘minlerin üzerlerine saçdı. Ol dem bir zulûmat karanuluk oldı. Mü‘minlerin üstüne çökdı, elleri bağlandı ve takatleri tâk oldı. ... Meger Hârus-ı câzû bir yerde turmuş, tonların çıkarmış, la‘in yalıncağ olmuş ve efsun okuyup elin toprağa urup mü‘minlerden yana saçar. Seyyid hazret dahı ol dem câzûnın üstüne çıka geldi. Hârus-ı câzû diledi kim kaça ve nece efsun okudı, çare idemedi. Seyyid irişdi, câzûnın boynına bir kılıç urdı kim câzûnın başı künbed gibi önüne düşdi. La‘in câzûnın canı cehenneme gıtdı. Çün câzû öldi, ‘alem gine münevver oldı. Zulûmat aradan gıtdı...” (N.D.B. eat. s. 246).

Burada anlatılan câzûlar hakkında kullanılan ifadelerden; onların uçtuğunu, uçarken domuzlara ve ejderhalara bindiklerini, ellerinde yılanı kamçı edindiklerini ve çok pis koktukları öğrenilmektedir. Ayrıca bu câzû, Şengel câzû adındaki başka bir câzûnun oğullarından biridir ve Battal’ı yenemeyeceğini itiraf ederek daha güçlü bir câzûyu önermiştir.

7.4.3. Güzende Câzû

Harus câzûnun Battal'ı yeneceğini düşündüğü ve kendisini çağırdığı câzûdır.

“Hârus- “... Amma bir câzû dahî bilürem. Zü'l-karneny dahmasında olur. Güzende câzû dirler kırk arış kad çeker. Eger ol gelürse dünya tolu Battal olursa hakkından gelür.” didi.” (N.D.B. eat. s. 243).

Esatur'a Güzende câzûnun geldiği haber verilir.

“Uş Güzende Câzû geldi” didiler. Esatur şâd olup tîz câzûya karşı istikbâle çıkdı ve râvîler şöyle rivâyet iderler kim çün Güzende câzû bu denli câzû 'askeriyle çıka geldi, la'inler böyle heybet-ile geldiler kim görenlerin 'aklı çak oldu ve her biri bir şekilde **bed kohularından âdem kıtlarına varamaz.**”

“Câzû la'in ser-hoş oldu. Esatur'a eyitdi: “Sen hiç melûl olma kim tamam Rûm ve Kuh-i Kâf benim hükümetimdedir. Dîv ve perî benden korkarlar. Battal hod kimdir ki korkarsın? Ne Battal'ı koyam ve ne halifelerin ve ne reb'-i meskûnların dahî mekânların duzah idem.” didi.” (N.D.B. eat. s. 246-247).

“...Güzende câzû dahî bir zi'net-i lika mel'ûn ol dem meydâna girdi. **Kırk arış kadd-i kamet birle ve bir gergedana binmiş ve bir kara yılanı kamçı ve bir kara palas geymiş** ve dört yüz kendi gibi mel'un câzûlar yanında **cümlesinin ağızlarından ateş çıkar**...Andan la'in el urdı, koynundan bir taş çıkardı, ateş gibi yanar ve bir efsun okudu. Seyyid'in üzerine pertâv eyledi, Seyyid'i od kapladı, ateş içinde kaldı ve ejderhâlar peydâ oldu. Seyyid hazret Hızır peygamberin du'asın okudu, üfürdi. Câzûlık bâtil oldu.” (N.D.B. eat. s. 247).

Daha sonra Seyyid Battal Gazi, câzûnun gözüne bir ok saplar. Câzû feryat figanla yere iner ve Battal'ı kapmak ister. Sol gözüne de bir ok saplanınca câzû iyice helak olur ve Seyyid Battal kılıcıyla onu iki pare eder.

Burada bahsi geçen Güzende câzû, Battalnâme'de geçen en büyük ve korkunç câzûlardan birisidir. Bu yaratık hakkında bilgi veren şu cümleler, okuyucunun onun özelliklerini ayrıntılı bir şekilde tasavvur etmesini sağlamaktadır: “...*bed kohularından âdem kıtlarına varamaz.*”, “*Kırk arış kadd-i kamet birle ve bir gergedana binmiş ve bir karayılanı kamçı ve bir kara palas geymiş...*”, “*cümlesinin ağızlarından ateş çıkar...*”.

Bu cümlelerden ve diğer anlatılanlardan anlaşılacağı üzere, Güzende câzû oldukça uzun bir boya sahip, bir gergedana binmiş, uçabilen, ağzından ateşler saçan, elinde bir yılanı kamçı edinmiş, karalar giyinmiş bir yaratıktır. Devlerin ve perilerin bile ondan korktuğu söylenen bu câzû da sonunda Battal Gâzi'ye yenilmekten

kurtulamamıştır. Çünkü Battal Gazi Hızır (as)’ın duasını okuyarak câzûnun yaptığı sihirleri batıl eylemiş ve onu kılıcı ile paramparça etmiştir.

7.4.4. Kırtas (Kartas) Câzû

Hârus câzûnun ordusundaki önemli câzûlardan birisidir. Güzende câzû gelmeden önce Battal Gazi ve İslam ordusu ile yapılan savaşta yer almıştır. Onunla ilgili Battalnâme’de geçen kısım şöyle anlatılır:

“Anın ardınca Kırtas câzû meydana geldi. Ol la’în dahı câzûlık eyledi, kâr kılmadı. Anı dahi ‘Abdü’l-vehhâb Gazi bir kılıç ile iki pâre eyledi.” (N.D.B. eat. s. 246).

Bu câzû, Battal’ın gaza arkadaşlarından Abdü’l-vehhab Gazi tarafından bertaraf edilmiştir.

7.4.5. Büyücü Kadın (Harus Câzû’nun Karısı) ve Harus’un Oğlu

Oğulları kaçırılan Battal Gazi, onları arar iken yolda domuz çobanı olan bir oğlan ile karşılaşır. Burada bahsi geçen câzûlar hakkındaki bilgiler, bu çobanın ağzından anlatılır:

“Ol yigit eyder: “Benim adım İbrahim bin Mesud’dır ve Bagdad şehrindeyim ve çok malım var idi ve kırk bezirgân idik, bu bunlar üstüne kondık idi. Bir karı cazı geldi, bir efsun okudı, elimiz ayakımız tutmaz oldu ve beni bağladı ve kamu yarenlerim öldürdi. Uş kırk yıldır kim bunda esirim ve **ol câzû karıdır ve Guzende câzûnın avratıdır** ve erin Seyyid-i Battal-ı Gazi öldürmüş ve **la’înin şimdi iki oğlu vardır.**” (N.D.B. eat. s. 259).

“Ol dem nâgâh bir gulgûle dahı peydâ oldu. Yigit âh eyledi, eyitdi: “Uş geldi!” didi. Seyyid hazret gördi **kim ifrit şekillü bir câzû yalnıca**. Çün Seyyid’i gördi, la’în kahkaha ile güldü. Andan eyitdi: “Ey Battal! Bunda neylersin? Vay ki ben seni bunda buldum. Kanı Guzende câzû kim benim erim idi. Anı dahı öldürdin ve oğullarımı öksüz koydın. Bu gün ben dahı seni öldüreyim.” deyüp la’în **bir efsun okudı. ‘Âlemi zulâmât kapladı**. Seyyid’in üstünü od kapladı. Seyyid hazret Hızır peygamberin du’asın okuyup kendine üfürdi. Câzûnın sihri ayruk batıl oldu.” (N.D.B. eat. s. 259-260).

Ardından Battal ile câzû karı savaşmaya başladılar. Battal Hızır’(as)ın verdiği oklar sayesinde, onu da tıpkı kocası Güzende câzû gibi gözünden vurur ve ardından başını kesip helak eder.

Anlatılanlara göre bu câzû, erkek câzûlardan Güzende'nin karısıdır ve aynı zamanda iki de oğulları vardır. Buradan hareketle câzûların da kadın ve erkeklerden olabildiğini, evlenip çocuklara sahip olabildiğini söyleyebiliriz.

7.4.6. Hilal Câzû

Bu câzûnun hem Battalnâme'de hem de Hz. Ali Cenknâme'lerinde ve hatta Saltuknâme'de de aynı adla yer aldığı tespit edilmiştir.

Battalnâme'de Seyyid'in oğullarını kaçırdığını düşündüğü câzû, Hilal câzûdur. Server, ona haber etmesi için adamlarından birini yollar; ancak câzû onun başını keser ve Battal'a geri yollar. Bu olaylar metinde şöyle anlatılır:

“Andan ol pirlar Seyyid'e eyitdiler: “Ey şâh-ı cihan! Hilal câzû ve sizin bunda geldiginizi duydu, uş irişdi.” didiler. Seyyid hazret eyitdi: “Ben dahı dilerim ki sizin birinizi Hilal câzûya gönderem. Benim ogullarım bana virsün.” didi...”

“... önünde Hilal câzû kırk bin kadar 'ifrit câzûlar ve dîvler bilesince kendisi taht üzerinde oturur... Hilal câzû çün anı gördi, la'in tahtını havaya götürdi. Hava yüzünde câzûluga başladı. Seyyid hazret dahı çün anı gördi, Hızır'ın du'asın okudu ve mübarek eline yayın aldı, bir ok kirişde kodı. Andan Hilâl câzûnın gövdesine pertâv eyledi. Ok dahı câzûnın tahtına geçüp ve eline dokandı, la'inin kulağın yardı, çıkup öte yanına geçdi. la'in bir kez gıjgırdı. Havadan şöyle indi kim diledi, Seyyid hazretini kapa havaya götüre.” (N.D.B. eat. s. 275-276-277).

Daha sonra câzû kaçan câzûyu, Seyyid Hızır as.'ın yardımıyla sarayında tekrar yakalar. Hızır duasını okuyup oku attığında cadının elini koparır. Hızır duasını okuyunca cadı, câzûluklar yapamaz. Gâzi onu Süleyman tahtı üzerinde yatarken yakaladığında ona oğullarını sorar. Hilal câzû, Battal Gazi'ye oğullarını perilerin kaçırdığını söyleyince Battal onu orada öldürüp helak eder.

Devler gibi cadıların da bazıları saraylarda yaşar. Hilal câzûnun da sarayında, hükümdar peygamber olarak bilinen Hz. Süleyman tahtında oturduğu anlatılmaktadır. Hz. Süleyman kıssasına bir telmih vardır ancak ayrıntıya girilmez. Battal Gazi Hz. Hızır as.'ın da yardımı ile bu câzûnun belasından da kurtulmayı başarmıştır.

Cenknâme'de ise bu câzû daha İslâmi bir tesir ile Malik-i Ejder karşısında İslamiyet'i kabul ederek kurtuluşa erecektir. Onun Malik-i Ejder ile karşılaşması metinde şöyle anlatılır:

“Andan Mâlik-i Ejder iytdi:

-Ey beg! Bu yakınlarda câzû şehri veya kal'âsı var mıdır, didi. Melûl Beg iytdi:

-Yolınız üzerinde bir kal'â vardır, ammâ katı sarb kal'âdır. Şahlarına Hilâl câzû dirler. Benim kayın atamdır, didi. (N.D.C. eat. s. 123)

Andan Ebu'l-Muhsin ve Mâlik-i Ejder bir mahalle gizlendiler. Melûl Beg kal'âya karşı gezinürken bir de gördi ki kal'â kapısı açıldı. Hilâl câzû dört beş kişiyle çıka geldi. Melûl Beg dahi karşı kayın atasıyla merhabâlaşup hâl-i hatır soruşdılar. Bir de Mâlik-i Ejder ve Ebu'l-Muhsin pusudan çıkup ra'dı vâri na'ralar urup ansızdan Hilâl câzûnın üzerine yöridiler. Pes Hilâl câzû dahi bunları göricek 'aklı başından gitdi. Ebu'l-Muhsin iytdi:

-Ey kâfir! îmâna gel. Yohsa başını it başı gibi koparuram, didi.

Pes Hilâl câzû çâr-nâ-çâr Müslimân oldu. Ol arada Melûl Beg dahi gördi ki kayın atası Hilâl câzû Müslimân oldu, kendisi dahi askeriyle Müslimân oldu. Mâlik-i Ejder ve Ebu'l-Muhsin bu kal'âyı dahi âsânlığ-ıla feth eylediler.” (N.D.C. eat. s. 124).

Saltuknâme'de bahsi geçen Hilâl câzû ile ilgili anlatılanlar ise şöyledir:

“Kanus eyitdi: “Sultânüm! Sizler kim Habeş'den revân olup gidicek ol sizler öldürdüğünüz câdûların birisi dahi varmış, ol câdûlar öldüğün bilicek gelüp **benüm şehrûme giceyle iner dahi kırk bıkır kız oğlan kapup ve benüm küçük oğlum Firdevs'i alup bile gitdi dahi geldi** bu Hindistân diyarında Minkâle Tağları'nda / bir sarı yirde pinhân oldu. Ana geldüm kim ceng idem. Sizleri bu dârlıkda işitdüm geldüm ta kim ol la'îni ol tağda bir yana idevüz.” didi. Server andan girü Kanus'a didi kim: “Anun adı nedür, bana anı diğil.” didi. Pes Kanus eyitdi: “Server ana Hilâl câdu dirler. Bu Hindistan ilinde meşhûrdur, yavuz mel'ûndur.” didi.” (S.1 eat. s. 363-364).

“Pes Server bu hali işidince Kânus'a eyitdi: “Padişah-ı Minkale n'oldi?” didi. / Pes andan Kanus haber virdi kim: “Server! Hilal câdu pâdişâh-ı Minkale'yi dutup haps eyledi.” didi. Andan Server atın toğrı ol tağa sürdi. Kanus önince gitdiler. Tâ kim ol Hilal câdu olduğu mağaraya yitdiler, ...

... Seyyid piyâde olup hançer eline aldı, toğrı gârden yana vardı, içeri nazar urdı, ne gördi? Cadû yok...” (S.1 eat. s. 365).

“Pes pâdişah-ı Minkâle Server'ün ayağına düşdi ve tazarru'lar eyledi ve Kanûs dahi du'alar idüp dururken nâ-gâh Hilâl câdu hava yüzünden çıkageldi. Kendünün mağarası öninde bir hengâme gördi. Pes tîz gazaba gelüp sihr / idüp dahi odlar yağdırdı. Server dahi ism-i a'zâm okıyup def' eyledi dahi aşağıdan yukarı ol sapan taşıyla ol Hilal-i la'înin suratına bir taş eyle urdı kim başının kafasının yarısı kopup perran oldu. La'în düşdi zemîne, anda cân virdi. Yanınca on yidi câdu vardı, sihirle gökde uçarlardı dahi sihirleri batıl oldu, yire düşdiler, döküldiler dahi kanatları yanmış kuş gibi düşdiler. Server anları depeledi, kırdı.” (S.1 eat. s. 366).

Saltuknâme'de anılan Hilâl câzû, anlatılanlara göre Hindistan'da yaşayan bir cadıdır. Kam(n)us perinin oğlu ile beraber kırk kız ve oğlancığı kaçırmıştır. Şerif yine İsm-i Azam duası ile onun da sihrini bâtil ettikten sonra onu ve avânesini öldürüp helâk etmiştir.

7.4.7. Ra'îd Câzû

On dokuz bölümden oluşan Battalnâme metninin on yedinci bölümünün adı bizzat bu câzû ile anılmaktadır. “*Bu Meclis Seyyid-i Battal-ı Gâzî'nin Ra'îd Câzû ile Mâcerasıdır*” şeklinde adlandırılan on yedinci bölüm, destanda halifenin kızını kaçıran Ra'îd câzûnun haberinin Seyyid Battal'a iletilmesi ile birlikte, onun bu câzû peşine düşüp yaşadığı maceraların anlatıldığı bölümdür. Bölümün başında olanlar şöyle anlatılır:

“...Meger kim halifenin hatunı Sa'ide Banu bir gice bağçe içinde zarılık idüp kızı için ağlardı. Ol dem iki yeşil kuşlar gelüp bir ağaca kondılar. Biri eyitdi: “Halîfenün hâtonu niçün ağlar?” Ol biri eyitdi: “Kızın aldılar anın-çün ağlar.” Ol biri gine eyitdi: “Yâ kim aldı, bunun kızın?” Ol biri eyitdi: “Ra'îd câzû kapdı. Şimdi anın katındadır.” didi. “Ol biri eyitdi: “Ra'îd câzû kanda olur?” Ol biri eyitdi: “**Yedi deniz geçer, andan öte 'Aynü'l-kıtır dîrler bir yer vardır, anda olur. Ra'îd câzû bu diyardan kırk kız oğlan kapmışdır** mel'un.” didi. Böyle diyecek ol kuşlar söyleşdiler, andan uçup gittiler. (N.D.B. eat. s. 299).

Masallarda çoğu zaman güzel kızları ve çocukları kaçırdığı bilinen cadılar gibi, Ra'îd câzû da kırk kız oğlanı (yani bakire kızı) kapıp yanında götürmüştür. Bunlardan birisi de halifenin kızıdır. Olanları Battal'ın duymasının ardından yaşananlar destanda şöyle gelişmiştir:

“... bir zamandan sonra gördiler kim bir kişi çıka geldi. **Kırk arış kadd-ı kameti var, dîv şekilli bir ejderhâya benzer, kuyrugundan od saçar.** Bunlar dahı bunı görünce korkdılar. Andan bir kez çağırıp eyitdi: “Benim, Ra'îd câzû! Ey nâ-bekarlar! Benim şikargâhımda ne istersiniz?” deyüp la'în ilerü gelip Kantar'ı bir kez kuşagından kapdı, iki pâre idüp yabana atdı. ... Câzû dahı bir efsun okudı, dört yüz kişiyi oda yakdı... Seyyid hazret ol dem kâfiri gözledi, la'înin kasdına okı atdı. Sağ gözine ugradı. La'înin kafasından çıkdı. Andan bir tarraka kopdı. Ra'îd câzû artık belürsiz oldu.” (N.D.B. eat. s. 300).

Daha sonra Tamus-ı Peri ile buluşan Battal Gazi onun sayesinde 'Aynü'l-kıtır denilen, Ra'îd câzûnun makamına ulaşır.

“Ol dem Seyyid hazret gördi kim kal'ânın kapısı açıldı ve Ra'îd câzû taşra çıkdı ve **elinde bir elmas kılıç** bir kez çağırıp eyitdi: “Ey Tâmusî! Benim düşmanımı bunda getürdin. İmdi evvel anın hakkından gelem, andan seni dahı öldürem.” didi. Andan câzû sihre başladı. Seyyid hazret dahı bir ok kirişte kodı ve câzûya atdı. Câzûnın alnına ugradı, ensesinden çıkup yere gark oldu. Ol dem la'în atından yıkıldı. Seyyid hazret dahı irişdi, la'îne bir kılıç urdı, iki pâre eyledi ve kan dahı ol kadar akdı kim **sankim yüz deve anda bogazlanmış, câzûdan öyle kan akdı.**” (N.D.B. eat. s. 303).

Metnin bu bölümünde bahsi geçen cadıyı tarif eden önemli cümleler bulunmaktadır. “*Kırk arış kadd-ı kameti var, dîv şekilli bir ejderhaya benzer, kuyrugundan od saçar.*”, “*...elinde bir elmas kılıç...*”, “*sankim yüz deve anda*

bogazlanmış, câzûdan öyle kan akdı.” Cümlelerinden, onun da diğer câzûlar gibi kırk arşın boyu olduğunu, dev gibi hatta ejderha gibi görüldüğünü, kuyruğundan ateşler saçtığını, elmastan bir kılıca sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Battal onu öldürdüğünde, câzûdan akan kanın yüz deve boynuzlansa akacak kan kadar olduğunun söylenmesi, bu yaratığın masalsı büyüklüğünün tasavvuruna örnek gösterilebilecek bir açıklamadır.

7.4.8. Katna Câzû (Zümur Ateşperest’in Annesi)

Katna Câzû, Cenknâme’de bahsi geçen câzûlardan birisidir. Hz. Muhammed bir gün ashabına nasihat ederken gözü yaşlı bir genç gelir. Bu genç, Berber kalesi padişahı Zümur Ateşperest’in oğlu Beşir’dir. Hz. Muhammed’e İncil’de rastlayıp ona iman getirdikten sonra, babası tarafından zindanlara atılmış, en son dili kesilerek memleketinden sürülmüştür. O da Allah Resul’ünün yanına gelmiş ve onun mübarek mucizesi ile dili çözülmüş ve orada yaşamaya başlamıştır. Ancak birkaç yıl geçince Allah Resul’ünden kendisine yapılanların hesabının sorulmasını ve babasının da dine davet edilmesini ister. Onun Hz. Peygambere anlattıkları ve sonrasında Katna câzû ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

“-Ey Tanrının peygamberi ve iki cihanın serveri, bilgil ki ben Berber kal’âsının pâdişâhının oğliyam. Adım Beşir’dir ve atama Zümur Ateşperest dirler. Gayet cuhud mel’ûn kindar kişidir ve sizin gâyet düşmanınızdır ve **bir anası vardır, gâyet sâhiredir, âlemde misli yokdur** ve bir rahibi vardır.” (N.D.C. eat. s. 230).

“Zümur Ateş-perest’in bir anası var idi. Gayet sâhire idi. Şöyle ki ‘âlemde misli yokdur. Zümur Ateş-perest’e iyder:

-Ey ogul! Sen hiç gam yime. Benim adıma Sâhire Katna dirler, ben ol kadar sihr ideyim ki ‘âlem halkı kopdı sanalar deyü oğluna teselli virdi. Zümur Ateş eşidüp şâd oldı. Bu Sâhire Katna’nın sihri ol kadar meşhûr olmuş idi ki kaçan **önüne bir legen su kosa ve bu sudan sag eliyle gökyüzünden yana saçsa ol sa’ât gök gürleyüp tolu yagardı. Şöyle kim ‘âlem zelzeleye varırdı ve yeryüzündeki canavarlar hep helâk olurdu ve eger sol eliyle saçsa şol kadar yagmur yagardı ki Nuh tufanı olurdu.**” (N.D.C. eat. s. 232).

İslam askeri yenildikten sonra Hz. Muhammed Cebrail’den gelen haber ile Hakk Teâla’nın emriyle oraya Hz. Ali’yi gönderir ve Ali, Katna câzûnun hakkından gelir.

“Çün Hazret-i ‘Alî bu hitâbı eşitdi, şâd oldı. Fi’l-hâl Zülfikar’ı yere bıraktı. Zülfikar’dan bir od çıktı, ol sâhirenin odına hamle eyledi. Şöyle kaydı ki câzû karının odunu yakdı. Çün Sâhire Katna buni gördi, tîz legenle önüne su kodı. Ol suyu gök yüzünden yana saçdı. Fi’l-hâl gök yüzünde

yıldırım oynadı. Yagmur yagdı ve yeryüzi derya oldu. Bu yagmur suyu diledi kim Zülfikâr'ın odını söndire. Hazret-i Zülfikâr'dan bir od çıktı kim ol yagmur suyunu ve Katna câzûyî at-ıla, top-ıla, yılan-ıla cümlesini yakup kül eyledi.” (N.D.C. eat. s. 247).

Sihir güçleri ayrıntılı olarak anlatılan Katna câzû, ancak Hz. Ali'nin Hakk Teâlâ'nın yardımıyla alt edebildiği, mucizevî kılıcı Zülfikâr'a bahşedilen özellikler ile mağlup edebildiği bir cadıdır. *“sag eliyle gökyüzünden yana saçsa ol sa'at gök gürleyüp tolu yagardı. Şöyle kim 'âlem zelzeleye varırdı”* ifadeleri bir cadının sihrinin doğa olaylarına dahi etki edebileceğinin göstergesidir. Nitekim Ortaçağ Avrupasında cadıların havayı değiştirebildiğine olan inanç nedeniyle, büyük fırtınaları ve hava anormalliklerini takip eden zamanlarda cadı avlarının büyük artış gösterdiği tespit edilmiştir (İçöz, 2008:42).

7.4.9. Sâhir Zerka

Cenknâme'de Hz. Hüseyin'in rastladığı ve diğer cadıların aksine ona yardımcı olan bir sâhir câzûdur. Hz. Hüseyin'in gazalarının anlatıldığı bölümde billurdan bir kubbeye geldiğinin anlatıldığı kısımda, gazi ak mermer üzerine kazanmış bir kitabe görür. Orada yazılanlar ve sonrasında olanlar şu şekilde anlatılır:

“Zîrâ bu kubbenin miftâhı bu taşın dibindedir. Çıkarup bu kubbenin kapusın aç. İçinde bir câzû vardır. Adına Sâhir Zerkâ dirler. Bu kubbeyi o yapmışdır. İçinde kendi makâmı vardır ve bu kilidli turur. İçinde kimse giremez. Çün bu kubbeyi açup içerüye giresin, Zerkâ seni görüp sihr eylese gerekdir. Gâfil olursan Zerkâ seni alır. Ammâ kubbe içinde bir taş vardır. Evvel girdiğin gibi ol taşın üzerinde oturursın, Zerkâ sana mutî' olur. Her kanda dilerse hüküm ider ve bu kubbenin gün toğdı tarafında bir küp vardır. Zerkâ ana biner ve bir çubuk vardır eline alır ve seni küpün içine kor ve küpe çubuk ile bir kez urur. Küp inler. Bir âvâz-ıla havaya ağar. Her nereyi dilerse seni ilete. Ammâ bu küpden çıktığın vakit ya yeleğin yâ kılıcın koyup çıkasın. Tâ ki küpe yine girebilesin. Bir sâ'ât içinde seni mağribden maşrika iletür, didi.

Nâgâh dîv suretinde bir kimse çıka geldi. Yetmiş arşun kadd-i kameti var idi.”

Hz. Hüseyin denilenleri yapınca Zerkâ câzû ona tâbi olur. Cadı, küpe binen Hz. Hüseyin'i gitmek istediği Umman üzerinde uçurur ve pek acayip şehirleri gezdirir.

“Zerka iytdi:

-Yâ İmâm-zâde! İşte bu 'ummandır. Her bir köşesinde benim gibi yüz bin câzû vardır, didi.” (N.D.C. eat. s. 316-317).

Ardından diğer câzûların memleketlerine de giderler ve bütün oradaki câzûlar Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu kabul edip Müslüman olurlar. Daha pek çok

acayıp ve garaip şeyler gördükten sonra Zerka, Hz. Hüseyin'i atının yanına geri getirir. Hz. Hüseyin doğruca dedesi Hz. Muhammed'in yanına döner ve Zerka ile yaşadıklarını bir bir anlatır. Destan kahramanına yardımcı olan bu cadı olumlu ve Müslüman karakterdeki nadir örneklerden birisidir.

7.4.10. Sehba Câzû

Bu câzû'da Hz. Hüseyin'in gazaları sırasında Zerka câzû ile birlikte yaptığı seyahatte karşılaştığı ve Müslüman ettiği câzûlardan birisidir.

“Çün Zerka bunları temâşa itdirdi ve İmâm-ı Hüseyin'e iytdi:

-Medîne buraya altı aylık yoldur ve ilerüde benim bir makamım vardır ve benim bir üstâdım var. Adına Sehba câzû dirler. Anı sana temâşa itdireyim, deyüp bir mikdâr dahi gittiler.

Bir yere irişdiler ki ol Sehba'nın memleketidir. Meğer Mağrib vilâyetinde bir yer var imiş. Ol yerde bir kal'â var-ımuş. Adına Kal'â-i Âhenrubâ dirlerdi ve bu Sehba'nın bir kızı var imiş. Ana Sâhire dirler imiş ve bu Kal'a-i Âhenrubâ anın tahtı imiş.

İmam Hüseyin hemân küpe bir çubuk urdı. Küp Kal'â-i Âhen'den yana gidüp kal'â içine girdiler. İmâm-ı Hüseyin küpden çıkdı. Bunı Kal'a-i Âhenrubâ câzûları görüp Zerkâ câzûyı birbirlerine haber virdiler ve Zerkâ bir adam getürmüş, gelin, yapalım, didiler.

Hemân bin yedi yüz câzû bir yere cem' oldılar. Amma Sehba ve Katna ve Zerkâ bir taraf oldılar. Zerkâ iytdi:

-Yâ Sehba! Ben bu yiğidi emânet getürdüm. Bu yigid âhir zaman peygamberi Muhammed Mustafa'nın kızı oğludur. Bunun bir babası vardır ki yeryüzünde ve gökde ayırık anın elinden kurtulmazız, didi.” (N.D.C. eat. s. 318-319).

Direnmeleri üzerine Hz. Hüseyin bir keramet gösterirse Müslüman olmak üzere anlaşırlar. İmam Hüseyin iki rekât namaz kılar ve Allah'a dua eder. Yer deprenip zelzele olunca, hepsi korkuya kapılır ve bu keramet üzerine oradaki tüm câzûlar Müslüman olurlar. Bu câzû da Müslüman olan nadir câzûlardan birisidir.

7.4.11. Âtıl Câzû

Hz. Ali'nin yarenlerinden, Şahin Şah'ın damadı Malik-i Ejder'in ve eşi Gülistan-ı Bânu'nun Müslüman olduğunu konuşmalarından öğrenen kâfirler onlara saldırırlar. Bunun üzerine büyük bir cenk başlar. Bu sırada oradan avanesi ile birlikte geçmekte olan câzû, Âtıl câzû'dur. Malik-i Ejder ve Gülistan-ı Bânu'nun câzû ile karşılaşması ve mücadeleleri, destanda şöyle anlatılır:

“Meğer bunlar böyle söyleşirken kâfirin biri dinlerdi. Fi’l-hâl varup kal’â begine haber viridi. Çün kal’â begi Mâlik-i Ejder’in Müslimân olduğın ve Gülistân-ı Bânû dahı anın dînine döndigin duyup hemân bir yere cem’ oldılar. Mâlik-i Ejder gâfil iken hâmlle kıldılar. Pes Gülistân-ı Bânû buni göricek tuyuldığını anladı. Hemân Mâlik-i Ejder’e arka virüp cenge başladılar. Lâkin ol mahalle yakın yerde **bir câzû mel’ûn var idi. Adına ‘Âtıl Câzû dirlerdi.** Kırk bin câzû ile Şahin Şâh’a yardıma gelürlerdi. Nâgâh yolları ol kal’âya uğradı. ...

Ol mel’ûn dahi Mâlik-i Ejder’in Müslimân olduğın ve Bânû’yı kendi dînine dönderdiğin bir bir beyân eyledi. **Ol mel’ûne dahi kırk bin câzû ile** Mâlik-i Ejder’e hamle eyledi. Bu mahalde Mâlik-i Ejder dahi yaraksız bulunduğınan bir nice zaman Gülistân-ı Bânû bunlar ile ceng eyledi. Âhir **sihir kuvvetiyle Bânû’yı tutup bende çekdiler.** Andan Mâlik-i Ejder’i ortaya aldılar, ceng eylediler. Âhir ceng arasında Mâlik-i Ejder’e yetmiş yerde zahım urdılar. Amma Mâlik-i Ejder çok kâfir ve çok câzû tepeledi. Âhirü'l-emir Mâlik-i Ejder dahi zebûn oldı.” (N.D.C. eat. s. 107).

“Ezîncânîb bu taraftan Şahin Şâh kal’â içinde gam ve guşşa ile otururken nâgâh ‘Âtıl Câzû çıka geldi. Taht önünde baş koyup andan dâd u feryâd:

-Ey şâh, didi. Pes Şahin Şâh:

-Yâ sana ne belâ oldı ve ne belâya uğradın, didi. ‘Âtıl Câzû iytdi:

-Şâhim! Dâmâdın Hâmân başka dîn tutarmış ve kızı dahi kendi dînine döndermiş. Bizimle ceng eylediler. Hâmân’a tamâm yetmiş yerde zahım urduk. Bir de anı gördük ki ‘Alî’nin oğlu Ebu’l-Muhsin çıka geldi. On bin çeriyle ve anın ardınca bir taraftan dahı bir bölük çeri zuhûr eyledi. Bunlar çok olmağ-ıla bizi kırdılar. Kırk bin câzûdan on bin câzû güc-ile kurtuldık. Yohsa bizim kökümüzü kaldırırlardı, didi.

Bu kerre Şahin Şâh bu haberi eşitdikde iğne yemiş kelpo döndi.” (N.D.C. eat. s. 110).

Mâlik-i Ejder’in Müslüman olduğunu Şahin Şâh’a haber eden bu câzû, Hz. Ali’nin oğlu Ebu’l Muhsin’in yardıma gelmesi ile yenilir ve kaçır. Daha sonra akıbetinden pek bahsedilmez. İlerleyen bölümlerde Hilal câzû ile birlikte tekrar anılacaktır.

7.4.12. Sihirbaz İfrit

Hız. Ali askerleri ile birlikte Kubbe-i Mıknâtıs’a sefer ederken, kubbeye yaklaştıkları sırada bir avaz işitirler. Bu ses, orada Süleyman peygamberin hapsettiği sâhir ifritten gelmektedir. Hız. Ali onu İslam’a davet eder ancak yanıt alamaz. Bu sırada Hız. Ali’yi ve askerlerini merak eden Allah’ın Resul’üne Cebrâil as. gelir ve şunları söyler:

“Cebrâil gelüp iytdi:

-Yâ Muhammed! Hakk ta’âlâ sana selâm idüp iytdi: “Habîbime söyle, melûl olmasun. Arslanın ‘Alî sağdır. Şimdi İhzâr-ı zemîn ikliminde Kubbe-i Mıknâtıs ile ceng ider ve ol kubbe içinde bir ifrit vardır. **Tanrılık da’vâsı ider. Gâyet de sihirbaz mel’undur.** Şol vakit Süleyman peygamber anı polâddan tâbut içine koyup ol kubbe içine habs eylemiştir.” (N.D.C. eat. s. 117).

Cebrail, câzû hakkında bunları anlattıktan sonra o kubbenin tılsımla kurulduğunu, iki oka “İnna fetahna leke” suresini yazıp Hz. Ali’ye göndermesini ve bu oklar sayesinde o kubbenin yıkılacağını anlatır. Hz. Muhammed denileni yapar ve Cebrail ile Hz. Ali’ye gönderir. Hz. Ali bu kutsal oklar sayesinde kubbeyi yerle bir eder, oradaki tabutu bekleyen ejderhayı öldürür. Sonrasında tabutun başına gelir:

“Andan tabutın başına geldi. Gördiler ki bir poladdan kilidi var. Çeküp kopardı. Kara bulut gibi tütünler zâhir oldu. **Meger tabut içindeki dîvin nefesi kokusu idi.** Hemân tabut içinden bir sadâ geldi. İytdi:

-Yâ Ali! Sen beni helâk idemezsin. Senin kılıcın beni kesmez. Ancak Süleymân peygamberin kılıcı beni keser. Hazret-i ‘Ali iytdi:

-Ey mel’un! Kılıcım keser kesmez bir kerrecük olsun urayım, didi.

Andan Ayete’l-Kürsi okuyup Zülfikâr’ı polad tabuta havâle eylediyse **mel’ûnı iki pare eyledi ve kam ırmak gibi akmaya başladı.**” (N.D.C. eat. s. 118).

Cenknâme’de bahsi geçen bu câzû, diğer cadılardan farklı olarak Tanrılık iddiasında bulunan bir cadıdır.

7.4.13. Câzû Melûl Bey ve Leşkeri

Cenknâme’de geçen câzûlardan biri olan Melûl câzû aynı zamanda bir câzûlar beyidir. Hz. Ali’nin evlatlarından Ebu’l Muhsin ile aralarında geçen olaylar şöyle anlatılır:

“Kıssamız Ebu’l-Muhsin ile Mâlik-i Ejder’e geldi. Ezîncânib Ebu’l-Muhsin çünkü ol elmaları yiyüp uykusu gelir gibi düşüp yatdı. Ammâ ol elmaları insan yedikde düşüp yaturdı. Meğer ol yere yakın bir şehir var idi. Adına Akar dirlerdi ve beglerinin adına Melûl Beg dirlerdi. Ammâ bu dahı câzûlardan idi ve şehir halkı dahı câzû idi. Lâkin ‘amel-i fasidelerin terk idüp zorbalıklarına güvenürlerdi. Pes bu Melûl Beg bin nefer câzûlar pâdişâhı helâk câdûdan kız alup on bin mikdârı câdû leşkeriyle dönüp gelürken yolları elmaların olduğu yere uğradı. Ammâ cümleden akdem Melûl Beg gelürdi. Pes Ebu’l-Muhsin’in yatdığı yere geldi. At üzerinden Ebu’l-Muhsin’i bir zaman temâşâ eyledi.” (N.D.C. eat. s. 118).

Cadı bundan sonra Ebu’l Muhsin’i kendi sarayına getirip hapseder. Kendisi onun ile dost olur ancak Müslüman olmayı başta kabul etmez. Fakat Melûl Bey adlı câzûnun da üstünde Hilal câzû adlı büyük bir câzû vardır. Malik-i Ejder ile Ebu’l Muhsin ona saldırarak Müslümanlığı kabul ettirince, atası Hilal câzûnun Müslüman olduğunu gören Melûl câzû da Müslüman olur.

Masalların sonlarında sürekli kötü sona maruz kalan cadılar, İslamiyet'in yoğun etkisi altında söylenen İslamiyet'ten sonraki Türk destanlarında, bazen doğru yolu bulmuş, Müslüman olmuş ve kötü sondan kurtulmuşlardır. Melûl câzûnun olayında da bu hususun bir örneği ile karşılaşmışır.

7.4.14. Dev Câzûlar

Bu çeşit, hem câzû hem dev olan yaratıklara Cenknâme ile Saltuknâme'de rastlanılmışır. İlk olarak Cenknâme'de geçen devden bahsedeceğiz:

Billur-ı Azam daki câzû dev:

Hiz. Ali rüyasında Hiz. Muhammed'i ve kendisinden, Billur-ı Azam dağına giderek ona ait olan emaneti getirmesini istediğini görür. Ardından Billur-ı Azam dağına doğru yola çıkar. Bu billurdan tepede periler kızı ile karşılaşır.

“Kız iytdi:

-Anladım ki sen sâhib-i kerâmetsin ki bu tağâ çıkydın. Amma şimdi sen ol emâneti taleb idersen, falan yerde şandık içindedir. Amma ey yiğit! Anda polâddan bir şandık vardır, içinde bir dîv habs olmuşdur. **Eğer ol dîvi benden halâs idersen andan çok câzûlık öğrenürsin.**” (N.D.C. eat. s. 135).

Hiz. Ali kız ve onun peri leşkeri ile bir süre mücadele ettikten sonra oradan ayrılır ve dev câzûnun hapsedildiği sandığı bulur.

“... Diledi ki; sandığı açup içinde ne var göre. Nâgâh bir kağıd gelüp eline kondı. Pes Şâh-ı Merdan mütâlâ'a kıldı. Yazmış ki;

-Yâ 'Alî! Zinhâr olmaya ki; poladdan sandığı açmayasın. İçinde bir **câzû la'în 'ifrit vardır.** 'Âlemi fesada virür gerekdür kim Zülfikâr ile sandığı çalasın, dimiş.

Hazret-i 'Alî sandığı orta yirinden iki pâre eyledi. Bir de **gördi ki; köpek şeklinde bir mel'ûn sandık ile dört pare olmuş yatur.**” (N.D.C. eat. s. 140).

Burada bahsi geçen dev câzû, bir sandığa hapsedilmişir. Hiz. Ali onu oradan çıkarıp yok etmek istersen sandık üzerinde yazılı olan ilahî bir yönlendirmeye uyarak sandığı açmadan paramparça eder. Sandık parçalandığında içinde köpek şeklinde bir yaratığın parçalandığına şahit olur. Masallardaki devlere ait dış ruh tasavvuruna benzer şekilde, buradaki câzû devin ruhunun bir köpekte taşındığı görülür. Bu yönüyle de masallar ile paylaşılan ortak bir motif olarak kabul edilebilir.

Saltuknâme’de geçen câzû devler:

“Meğer Latin’de bir ulu râhib vardı adına ol ruhbân-ı la’înün Câlût²⁹ dirlerdi, sihr ile riyâzetle gökde uçardı, cemî’ küffâr ana i’tikâd iderlerdi.” (S.1 eat. s. 31).

Gökte uçan, sihirler yapan, savaşçı dev bir câzû tasvir edilmiştir.

7.4.15. Sâhir Dâhî

Saltuknâme’de geçen bu sâhir câzû, destan kahramanına yardımcı olacak olan câzûlardan birisidir. Onunla ilgili olaylar Saltuknâme’de şöyle anlatılır:

“Pes anlarun içinde bir pir cinni vardı, eyitdi: “Yâ Server! **Bu Kâf’un halin Dâhî dirler bir sâhir vardı, denizün dibinde olur.** Anı Hazret-i Süleyman haps itdi. Anun bir perî şakirdi vardur, adına Teganuş dirler, **ol bilür ola.**” didi. ...” (S.1 eat. s. 107).

Teganuş periyi bulurlar. O Kaf’ı bildiği kadarı ile anlatır ardından şöyle der:

“Ve hem biz ol tağdan ötesin bilmezüz. Bu sorduğun sözleri bizüm üstadumuz Dâhi’den gayrı anı / kimse bilmez.” didi.”

Teganuş Şerif’e bir şişe yağ içirir ve onu yağlar. Ardından deniz altına dalarlar. Demir bir kafes içinde hapis olan Dâhi’nin makamına gelirler.

“Gördiler kim bir küp mânendi üzre bir büyük karbân-sarây gibi ev, bir kapısı var demürden müşebbek içinde **bir kişi ak sakallu** durur. Pes Şerif / Teganuş’dan sordu kim: “N’içün buni Süleymân nebi -‘a.s.- haps itdi?” didi dahı Tegânûş dönüp Şerif Hazretine eyitdi: “Yâ Şerîf, yâ Server! Rivâyet iderler kim bu Dâhi bir gün ol Nebi-i Kerim öninde gazabla dimiş kim: “Ben eğer senden sonra kalursam cemi’ âdem-zadı helak idem” dimiş. Pes Hazret-i Süleymân dahı “Bu ‘ilm-i sihirde ziyade mâhirdür, insanı incidüp ziyade elem idiserdür” diyüp haps itmiş. Pes kimse Hazret-i Süleymân hapsini bozmağa kadir olmadı.” didi. Andan Şerif Dâhi’den yana varıp selam virüp, Dâhi dahı selâmın alup eyitdi: “Merhaba, hoşgeldün yâ Şerîf! İy gözüm nuri, bu gice bana ol Fahr-i ‘Âlem geldi, düşümde senün geleceğün didi. Beni bu bendden / âzad eyledi dahı bana tevbe virdi ki ayruk sihre meşgul olmayam. Habib- i Ekrem’e iman getürdüm.” diyüp hemân imân getürdi, Müslümân oldu. Pes Şerif ilerü varup ve tekbir getürüp ol demür müşebbek kafesi bozdı. Ol piri içinden çıkardı dahı oturup ta’âm-ı buhur getürüp gıdalandılar.” (S.1 eat. s. 108,109,110).

Teganuş Şerif’in Kaf hakkındaki tüm sorularını Dâhi’ye sorar ve o da bir bir cevaplar. Ayrıca Şerif gitmeden önce Sâhir Dâhi ona üç tane cevher verir. Bunlar;

²⁹ Câlût: savaşçı dev

acıktığında ağzına atsa açlığını giderecek, susadığında susuzluğunu giderecek ve karanlıkta kaldığında onu aydınlatacak cevherlerdir. Saltuk Gâzi bunları alır, Tegânuş periye ve sâhir Dâhi'ye veda edip gider. Burada da masallara özgü başta kötü olan masal tipinin, kahramanın iyiliğini fark edip doğruya yönelmesi, kahramana iyilik etmesi durumu söz konusudur.

7.4.16. Şemâsil Câzû

Saltuknâme'de geçen, diğer cadılara nazaran hakkında daha detaylı bilgilere ulaşabildiğimiz kadın câzûlardan birisidir. Filyon'un oğlunu kaçırmıştır. O da olan biteni Saltuk Gâzi'ye anlatır:

“Anda bir karı ‘avrat pâdişâh olmuşdur, ziyâde ‘acûzedür, adına Şemâsil dirler, câdûdur, sihrde mâhirdür...” (S.1. eat. s. 98).

Şerif bir zaman sonra Saba şehrindeki altın saraydaki tahta ulaşır.

“İçerü girdi. Güzel câriyeler ve oğlanlar anları temâşa iderek, halvet-i hassâ vardı, gördi bir hücre bir taht kurulmuş durur. Şerîf anda varıcak ahşam oldu. Şerîf eyitdi: “Bu gice bâri bunda yatam.” diyüp ol tahtun altına girüp pinhân oldu. Bir zamandan sonra anı gördi kim bir nerre dîv kapudan içerü girüp ol taht üzre oturdu dahı katı katı söğdi. Şerîf eyitdi: “Şu mel’un ‘aceba bana mı söğeri ki?” didi. Sabr itdi. Birezden gördi ol **cadu ya’ni Şemasil ‘avrat bir küpe binüp elinde bir yılanı kamçı itmiş saray önünde inüp, kondu.** Dîv katına geldi. Ol dîv bir ‘amud getürdi. “Kanda idün / eğlendün.” Diyü an’a bir darb urdı. Bu câdû dîvün ayağına düşdi ‘özrlere eyledi, elinden halâs buldı. Taht üzre oturdılar, yimek yidiler, yatdılar. Câdû iç tonın / taht kenarına kodı. **Şerîf durı geldi, câdûnun saçın kesdi ve tonın aldı ve ol dîvi depeledi, başın kesdi, şöyle kim câdû uyurdu tuymadı.**” (S.1 eat. s. 132-133).

Şerîf ol bazârda gezerken girü ol münâdi çağırur gördi ve dinledi. Dir kim: “Pâdişâhun yidi suâline her kim haber ve sahih cevâb vire pâdişâhlık anun ola, ol mülke ol hüküm ide, benüm başum dahı dutup kese. Eğer cevâb virmeye anun başın kesüp burca asaram, dir.” Şerîf tiz / yirinden durup ol münâdiye eyitdi: “Ben cevâb iderem. / Var pâdişâhuna haber vir.” didi. Ol münâdi sürüp **pâdişâh-ı câdû** katına gelüp bildürdi. Tiz buyurdu: “Getürün.” didi.” (S.1 eat. s. 135).

Câzû, ona Kafdağı ve Saba denizi ile ilgili sorularını sorar, Şerif hepsini yanıtlayınca câzû sinirlenir ve ona saldırır.

“Câdû vay kim kakıdı kapucılara eyitdi: “Bre nâ-bekarlar! Ben sizi hep kırayım. Bana n’içün dimedünüz bunı?” didi. Şerîf tiz yirinden durup eyitdi: “Yâ mel’ûn! Senün şimden sonra kime hükümün geçer? Senün emrün kimseye geçmez. Başun keserem.” didi. Câdû eyitdi: “Benüm sihrümden senün haberün yokdur.” didi dahı eyitdi: “Sen il mi sandun kim bu sualleri bilesin dahı ya’ni benüm başum kesesin.” didi. “Bu olası iş degüldür.” didi. Sihre başladı. Şerîf yirinden durup bir na’râ urup eyitdi: “Gözinüz açun, ben Çâmur’am.” didi. Meğer bu Çâmur bir anılır Firenk pehlevânı idi, hayli vakt idi kim gayb olmuşdı dahı Şerîf ol **Istifa-i Zâhide virdüğü du’âyı okudu ve üfürdi. Câdûnun sihri hemân bâtlı oldu.** Şerîf sıçrayup **câdûnun göğsünde bir hançer urdı,** Hemân câdû tahtından aşağı yıkılıp düşdi, depini depini canı cehenneme virdi. Şerîf tahta geçüp pâdişâh oldu. **Emr**

itdi cādûnun ölüsün oda urdılar dahı buyurdı kim Filyon'un oğlunu zindândan çıkardılar getürdiler.” (S.1 eat. s.138).

Bu bölümde cadının kadın olması, küpe binip uçması ve elinde yılanı kamçı edinmesi gibi cadılarla ilgili önemli motifler tespit edilmektedir. Cadıların öldürülmesi ve öldürüldükten sonra yapılan uygulamalar, Ortaçağ Avrupa'sında cadılara karşı uygulanan cezaları hatırlatmaktadır. Buradaki cadı göğsüne hançer vurularak öldürülmüş ve ardından yakılmıştır. Avrupa'da III. yüzyıldan itibaren başlayan büyücü ve cadı yasakları, Ortaçağda özellikle Engizisyon mahkemelerinde verilen kararlarla cadıların yakılmaları suretiyle sonuçlanmıştır (Crow, 2002:261). Zeynep Aycibin (2008:59), Osmanlı'da yaşanan cadı vakaları hakkında hazırlamış olduğu makalesinde, Tırnova kasabasında yaşanan cadı vakasında cadı Nikola'nın çözüm önerisi olarak; cadıların karınlarına kazık saplanması ve yüreklerine kaynar su dökülmesi, cesetlerinin ise ateşe verilmesi gerektiğini anlattığını belirtir. Buradaki cadının da tarihteki emsal vakalara uygun olarak yok edildiği görülmektedir.

7.4.17. Büyük Câzû (Edhân Câzû ve Leşkeri)

Saltuknâme'de geçen bu câzû hakkında verilen en önemli bilgi; onun Hârut ve Mârut isimli meleklerden sihri öğrendiği ve diğer câzûlara da sihri onun öğrettiği bilgisidir.

“Pes Server eyitdi: “Yâ Kâmus! Bu sihri sehârlar kimden öğrenürler?” didi. Kâmus eyitdi: “Server! Bunların bir ulusu olur, her-gâh ana sehârlar varup dahı hizmet iderlerdi. **Ol öğredür bunlara. Cādûlarda okumak, yazmak yokdur. Hemân birbirinden işidürler.**” didi. Server eyitdi: “Ol büyük cādû kimden öğrenür?” didi. Kâmus eyitdi: “Yâ Server! Bâbil'de bir kuyu vardır. **Anda iki melek vardır, başı aşağı asılmışdur. Günah itmişlerdür. Sihri anlar gökden indürdiler. Andan varur ol cādûlar öğrenürler.** Cādûlar anlara enbiâyâya and virürler. Anlar dahı kuyudan dahı ana / haber virürler. Ol dahı varur kalanı öğredür.” didi. Server eyitdi: “Anlar Hârut ve Marût'dur. Sihri ve mekri anlar getürdiler. ...” (S.1 eat. s.290).

Buradan sâhirler ve câzûlar hakkında önemli açıklamalara ulaşılmaktadır. Cadıların okuma yazma bilmediğini ve şifahi olarak, burada bahsi geçen büyük câzûdan işittikleri ile sihir yapmayı öğrendikleri anlaşılır. Bir diğer önemli husus ise bu büyük câzûya bile sihri öğreten birilerinin olduğu bilgisidir. Bunlar; Pers mitolojisinde ve Kur'an'da da isimleri geçen Hârut ve Mârut isimli meleklerdir. Bu melekler ile ilgili anlatıla gelen rivâyet şöyledir:

“Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'inde (II 134) Abdullah b. Ömer'den nakledilen bir hadise göre Hz. Âdem Allah tarafından yeryüzüne indirildiğinde melekler Allah'a, "Bizler hamdinle seni tesbih ve takdis edip dururken yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun" derler. Allah da onlara, "Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim" der (el-Bakara 2/30). Melekler, kendilerinin âdemoğlundan daha itaatkâr olduklarını söyleyince de Allah yeryüzüne göndermek üzere aralarından iki melek seçmelerini ister. Harût ve Marût seçilerek yeryüzüne indirilir. Zühre çok güzel bir kadın suretinde karşısına çıkınca melekler ona sahip olmak isterler. Kadında Allah'a ortak koşmaları şartıyla tekliflerini kabul eder. Melekler bunu reddederler. Bunun üzerine kadın bir çocuk getirir ve onu öldürmelerini ister: melekler bunu da kabul etmez. Daha sonra kadın içki getirir ve bunu içerlerse tekliflerini kabul edeceğini söyler. Melekler içkiyi içip sarhoş olunca kadınla zina edip çocuğu öldürürler. Ayıldıklarında kadın, daha önce kabul etmedikleri her şeyi sarhoş olunca yaptıklarını onlara hatırlatır. Meleklerden dünya veya ahiret azabından birini seçmeleri istenince dünya azabını seçerler." Bunun sonucunda kıyamete dek azaplarını çekmek üzere Babil'de bir kuyuda baş aşağı asılı beklediklerine inanılmaktadır (Demirci, 1997: 263-264).

Kur'an-ı Kerim'de bu melekler ile ilgili geçen ayet ise şöyledir:

“Süleyman'ın hükümrânlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve (özellikle de) Babil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek suretiyle küfre girdiler. Hâlbuki o iki melek, “Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme” demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Böylece (insanlar) onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı. Hâlbuki onlar, Allah'ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi. (Onlar böyle yaparak) kendilerine zarar veren, fayda getirmeyen şeyleri öğreniyorlardı. Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı. Kendilerini karşılığında sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi!” (Bakara / 102). Burada sözü edilen büyük câzûnun da sihri bu iki melekten öğrendiği ve sonrasında diğer câzûlara öğrettiği bilgisi yer alır. İlerleyen bölümlerde tekrar bu câzû ile karşılaşma ve ona dair anlatılanlar şöyledir:

“Server bir yirde oturdu, eyitdi: “Yâ Kânûs! İşte sizün maslahâtunuz tamam oldu. İmden girü / dilerem kim beni sen ol büyük câdû kim didün bunlara sihr öğredür, ana iletisin. Anun dahı Allah Ta'âlâ rast getirürse hakkından gelem.” didi. Kânûs eyitdi: “Server! Ol câdû tokuz yüz seksen yidi yaşındadır. Pes Resûl Hazreti -'aleyhi's-selâm- dünyaya gelmezden dahı öndindür, Hazret-i Resûl -'a.s.-dan sonra gelen sehârlara Hârut ve Mârut ayruk sihr öğretmediler ve amma Ebû 'Alî Sinâ'ya didiler zîrâ emr-i Hâk geldi Müslümânlara fâide olsun, 'ilmi bilüp, sâhirlere galib ve hem kuvvette olalar.” didi. Server eyitdi: “İmdi yâ Kânûs! Yarak görgil gidelüm.” didi. Kânûs eyitdi: “Server! Ol câdû yidi denizden ötedür. Yiri sarpdur, vehmden hâli değüldür.” didi. Server eyitdi: “Allah Ta'âlâ Hazretine sığınalum üşenme.” didi. Pes durdılar, yarak eylediler. Birez yir gittiler. Kânûs Server'i boynına alup götürürdi...” (S.1 eat. s. 299).

“Pes birezden ol evün kapısı açıldı bir alay er ve 'avrat çıkdılar ve geldiler, ol bağa girdiler, gelüp ol kürsilere oturdılar. Her taraftan çıkdılar küplere binüp geldiler dahı indiler dirildiler bir hengâme oldılar durdılar. Birezden bir koca ve bir karı birer arslana binüp ve birer yılanı ellerinde kamçı idinmişler geldiler / dahı ol tahta geçüp oturdılar. Ol iki arslanı tahtun iki yanına bağladılar dahı hengâme eylediler. Kesret olup dururken nâ-gâh bir alay oğlancukları getürdiler. Yidişer ve sekizer yaşında ve dahı birer ikişer üçer yaşında idi. Server anı göricek kendü kendüye: “'Acebâ bunları n'eylerler ola?” didi. Bir yirden nihân durup bunları gözedürdi. Pes birezden ol câdû baş kaldurup eyitdi: “Bunları bogazlan, pişirün büryan idün, yiyeüm.” didi... Pes bıçak ellerine aldılar. İçinden birisi eyitdi: “Yürekerin tâze çıkaralum, yiyeüm, kanın içelüm sonra büryanın yiyeüz.” didi. Zîrâ kim bu câdûlar dört yaşına girmedük oğlancukların yüreklerin yirlerdi. Anun gibi kazıyye olsa ol sehâh kim idüğün bilseler ol oğlanun ağzına tükürdiler, halâs ola, câdû helâk ola, da'vâsı budur. Çün Server tahkik bildi kim bu oğlancukları bu mel'ûnlar öldürürler, acıdı, sabr idemedi. Tiz kılıcın eline alup kendüyi bağ içine saldı dahı bir kez na'ra urup kendüyi ol câdû-i köhne -kim ana Edhân dirlerdi- anun üzerine yitişdi. Elindeki kılıç birle şöyle çaldı kim göğsine varınca iki pâre eyledi. Ol karı diledi kim kaç. Ana dahı bir kılıç urdı,

başı önüne düştü. Câdûlar anı görüp gulûv itdiler. Server hemân anları ele alup “Ben size oğlancuklar boğazlayup yürecüklerin yimek tatlu mıdır göstereyim.” diyüp şöyle kırdı kâfirleri kim ân-ı vahidde üç yüzün kılıçdan geçüp kalanı kaçdılar. Küplere bindiler kim uçalar. Ol küpler hareket eylemediler. Sihirleri bâtl oldu dahı Server anları eline alup iki yüzün dahı öldürdi. Bâkisi amân didiler. Server bu kerre çağırđı: “Yâ Kânûs! Kandasın? Gel” didi. Kânûs ilerü geldi. Server ilerü geldi. Server ol câduları bende çekdi ve hem dahı Kânûs’a buyurđı, ol oğlancukları ilerü getürdiler, bağların çözdiler. Server anlara eyitdi: “Korkman, sizi atalarınıza, analarunuza göndereyim.” didi. Anları ohşadı dahı durdı, ol câdulara ikişer yerde tağlar urdı alınlarında ve enselerinde; anun için sihri batıl ola, ayruk sihr ve mekrleri kâr kılmaya, halk ‘alem şerlerinden kurtıla. Pes ol câdular feryâd idüp: “Bizi helâk eyle, böyle itme.” didiler. Server ayruk anlara mukayyed olmadı. Varup Edhân câdûnun evine girdi. Bî-hadd ve bî-kıyâs mal buldılar. “Cem’ eylesen.” didi.” (S.1 eat. s. 300-301).

Sonuçta Saltuk Gâzi bu cadıların da hepsini helak eder. Onların alınlarını ve enselerini dağlayarak sihirlerini batıl eder. Sonları diğerkadılardan farksız olur; ancak bu bölümde cadılar hakkında, masallarda da sıkça rastlanılan tipik özelliklerden bazıları daha fazla öne çıkarılarak anlatılır.

Burada anlatılan büyük câzûnun dokuz yüz seksen yedi yaşında olduğu, Hz. Muhammed as. dünyaya gelmeden önce Hârut ve Mârut’dan sihri öğrendiğı söylenir. Saltuk Gâzi, hem erkek hem kadın birçok câzû ile karşılaşır. Bunlardan karı koca olan ikisi bir aslana binmiş ve yine ellerinde yılanları kamçı edinmiş şekilde gelirler. Buradan sonra anlatılanlardaki en önemli husus ise, cadıların; iki, üç, yedi, sekiz yaşlarındaki oğlan çocuklarını pişirip yemek istemeleridir. Ortaçağ Avrupa’sından kalan, halk inanışlarından gelen cadı ile ilgili düşüncelerde; onların beşikteki çocukları öldürmek, yamyamlık edip pişirip yemek, ciğerlerini söküp yemek veya saklamak gibi huyları olduğuna dair pek çok inanış mevcuttur (İçöz, 2008:32). Anadolu’daki halk inançları arasında da yeni doğan çocukların ciğerlerini yiyen cadı, obur, cazı gibi isimlerle anılan yaratıklara dair inanışlar geniş bir yer tutmaktadır (Küçük, 2011:126-127). Özellikle masallarda çocuklara musallat olan ve onları yemeye çalışan cadılar sıkça karşımıza çıkar. Buradaki câzûlar da onları pişirip hatta yüreklerini canlı canlı çıkarıp kanlarını içmek isteyen, çocukların korkulu rüyası cadılara benzemektedir.

7.4.18. Hırmâs Câzû

Saltuknâme’de ismen anılan câzûlardan birisi de Hırmâs Câzû’dur. Hırmâs câzû, Kâm(n)us perinin kızını kaçıran câzûdur. Saltuk Gâzi ile Kâmusûn onun peşindeyken yaşadıkları metinde şöyle anlatılır:

“Pes dahı Kâmus eyitdi: “Hiç bilmez misin perî kızlarından Hurşîd / Bânû adlu bir kız vardur, ol kandadur?” didi. Ol kız eyitdi: “**Kâmûs-ı cinnî kızın sorarsan ol Hirmâs câdudadır.** Çengâl ana armağan gönderdi.” Didi dahı Kâmûs kızdı bu sözi işidicek melûl oldı.” (S.1 eat. s. 295-296).

“Geldük bu yanadan Server Sarı Saltık çün kızları yirine gönderdi kendüsi andan ‘azm idüp Kâmûs-ı perî ile Hirmâs-ı câdû katına gitdiler. Pes deniz / içinde bir hazîreye vardılar. Kanus buyurdu perîler tahtını indürüp yir üzre kodılar dahı Kânûs du‘alar idüp eyitdi: “Server ol Hirmâs câdû bu yirde olur.” didi. Tîz Server yirinden durdı iki etek beline sokup eyitdi: “Atum Kavs-i kuzâhı getirün.” didi. Pes getürdiler dahı tutdılar, pes Server süvâr olup cezîre içine girüp seyr eyledi ve câdûyı arayup birez gezdi. ‘Âkıbet gözine bir kasr göründi ırakdan. Bildi kim câdû andadır, ilerü yürüdi kim kasra gele. Kasr kapusunda ol la‘în durmuşdı. Bir kez haykırdı, eyitdi: “Yâ Saltık! Kanda gidersin? İy nâ-bekâr! Eyü elüme girdün. Benüm devletümdür / ki seni bunda ayağuma getürdi. Hod seni isteyü gitsem gerekdi sen kendün geldün.” didi dahı bir büyük gürz eline alup, turup Server’ün üstüne segirtti, ya‘ni Server’ün önün ala. Server ana bir nîze eyle urdı kim bir bir yanına geçdi, cân cehenneme depe gitdi.” (S.1 eat. s. 297).

Bu câzû ile ilgili çok fazla ayrıntılı bilgi mevcut değildir. Ancak aynı isme daha sonra bir devden bahsederken de rastlanılmıştır. O nedenle bunun dev câzûlardan birisi olması da muhtemeldir.

7.4.19. Kadın Câzû / Sâhirler

Kadın Câzû: (Zengibar ilindeki)

Saltuknâme’de yer alan bu kadın câzû ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Bir bölük kavm çıkageldiler. Şerîf anlara karşı vardı, “Hikâyet nedür?” didi. Anlar bunları görüp eyitdiler: “Buna Zengi-bâr ili dirler. Bunun bir pâdişâhı vardur. **İlümüzde bir câdû düridi. Her ayda bir adam yir.** Pes begümüz ‘âciz oldı, Saltık.” didiler. “Ve ammâ sulh itdiler dahı kur’a atarlardı, kimse düşerse ana anı virürlerdi.. Bu kerre kur’a beğün oğlun düşdi. İşte anı ana ilediyoruz.” (S.1 eat. s. 328).

Zengî-bâr begün oğlını tahta geçürüp veda‘ idüp gitdiler. Ol oğlan yalnız kaldı. Nâ-gah birezden / bir alay güğercinler geldiler, kondılar. Bir taraka ve sadâlar ra‘d ü berk gibi yalınlar belürdi, yağmurlar yagdı, girü geçdi. **Ol güğercinler hep âdem oldılar, seksen kişi erkek ve dişi. Bunların içinde bir karı yalnız içerü ilerü gelüp tahta çıkdı, oğlanı öpdı.** Oğlan ağladı. Karı eyitdi: “Seni öldürmeyem, bana yakınlık it.” Karınun yiğit sözün kabul idüp taht üzre yatdılar. Ol seksen kişi dahı birbirleriyle sarmaşüp yatdılar. İçinden biri eyitdi: “Gâfil olman, gömleklerden kim kimesne gelüp almaya yohsa sihrümüz bâtil olur.” Çün uyurlar, Şerîf turdı, ol gömlekleri başları ucından alup gizledi. Girü taht altına girüp yatdı. Birezden câdû uyandı, gömleğin bulımadı. Gazâba gelüp, ol oğlana bir tabanca urdı, eyitdi: “Tîz kanı bizüm gömleklerümüz?” Ol oğlan ağlayup “Benüm haberüm yokdur. Ben hod senünle yatdum.” didi. Câdû eyitdi: “**Ben seni hod boğazlayup yirüm. Toğru diğil, kandadur?**” Oğlan ağladı, “**Bilmezem.**” didi. Câdû tîz emr itdi, tahtdan aşığa ol oğlanı indürüp kasd itdiler kim boğazlayalar.”

Oğlan Tanrı’dan yardım için Şerif i göndermesini diler.

“Çün Şerîf Hazreti bunı işitdi, sabr ü karârı kalmayup taht altından taşra çıkdı. Bir na‘râ urdı dahı ol oğlan üstüne geldi, turan câdûya bir kılıç urdı, depeledi. Segirtti, sarây kapusın muhkem bağladı, çağırdı: “İy münâfıklar! Kanda benüm elümden kurtulasız? Tîz imân getirün yohsa sizi hep

helak iderin.” didi. Ol câdûlar eyitdiler: “Yâ Şerîf! Şöyle mi sandun ki bizüm sen gömleğümüzi almağıla zebûn idesin. Göresin sana neler iderüz.” didiler dahı sihre başladılar. Şerîf du’â-i Hızır’ı okudı, ele aldı dahı câdûlara kılıç urdı. Otuz sekizin depeleyüp dahı ol câdûya yüridi. Ol taht altına girdi, kaçdı. **Şerîf karının saçından süriyü taşra çıkardı, boynunu urdı. Bâkîsin esir idüp ol hisârı oda urdı.**” (S.1 eat. s. 328-330).

Burada bahsi geçen kadın câzû, masallarda anlatılan devler ve kadın câzûlar gibi halktan belli aralıklarla yiyecek bir insan talep etmektedir. Sonunda çekilen kurada, Zengi-bar ilinin padişahının oğluna sıra gelmiştir. Kadın câzû onu yanında götürür. Saltuk Gâzi’nin câzûları ilk gördüğü anda, her biri güvercin şeklindedirler. Masalların önemli motiflerinden birisi olan şekil değiştirme motifi bu kısımda cadılar üzerinden işlenmiştir. Cadılarda şekil değiştirme, Antik Çağlardan beri varlığına inanılan bir durumdur. Bu konuda söylenenlere göre:

“Latin şairler Lucanus ve Apulius’un yazdıklarına göre, antik dönemin cadıları kendilerini bir başka hayvana ve özellikle de kuşa dönüştürmek istediklerinde çıtırçıtlak soyunup yanan bir lambanın içine birkaç damla esans koyarak buna büyü sözler söyler ve daha sonra başka kutulardan çıkardıkları yağları bütün vücutlarına sürerlerdi. Bunun hemen arkasından vücutlarında kanatlar oluşurdu ve böylece uçabilirlerdi.” (İçöz, 2008:11).

Metnimizin bu bölümünde de cadılar bir kuş olan güvercin donuna girmiş ve böylelikle şekil değiştirme gerçekleşmiştir. Masallarda cadıların insanları kandırmak için de pek çok kez kılık değiştirmeye başvurduğu görülmektedir.

Yine bu bölümde câzûların, genç bir oğlanı boğazlayarak yemeye kalkmaları Edhân câzû hakkında anlatılanlar ile benzerdir.

Kadın Sihirbaz: (Melik Abdülmelik in oğlunu kaçıran sahir)

Saltuknâme’de geçen bir diğer kadın câzû ise Melik Abdülmelik’in oğlunu kaçıran kadın câzûdur. Yine bir erkek çocuk kaçırma vakası karşımıza çıkmaktadır.

“Vezir eyitti: “Yâ melik! Bu yakınrak yirde **bir avrat vardur, sâhire ve mekkâredâr**, aceb olmaya kim bu fesâd andan olmuş ola.” Pes Melik adamlarına emr itti vardılar, tağda aradılar, bir **mağara** buldılar. İçinde bir **karı avrat otururdu; saçları ak olmuş, kirpükleri gözin örtmiş oturup sihre meşgûl olmuştu**. Kaçan bu adamları gördi, bir kez haykırdı: “Bunda neye geldünüz? Benden korkmaz mısınız?” didi. Ol halk ilerü gelüp tazarârı idüp eyittiler: “Yâ hatunü’z-zamân! Bizüm beğümüz Abdü’l-melik bizi size / gönderdi, sizden oğlun ister, kerem idüp ol civâna kıyman” Karı hemân **gazâba gelüp yirinden turdı, bir efsun okudı, ol halkı esir itti, mağaraya kodı.**” (S.3. eat. s. 79).

Kimse geri dönmeyince Abdülmelik kendisi de o mağaraya gidince, cadı hemen sihir yapıp onu da tutsak eder. İçlerinden bir tek Arap kurtulur. Gelip şehre haber verir. Onlar da durumu Şerif’e haber verirler:

“Ol tağa yakın iriştiler. Server hizmet-kârlarına eyitti: “Siz turun, varun bu halk ile şehre gidün, varun.” Çün anlar gittiler, Şerîf tenhâ kaldı. Bu yana **câdû Server’ün geldüğün duydu, bildi; bir erkek sûretine girdi.** Geldi, bir tabak içinde dürlü ta’âm getürüp Server’ün önine kodı: “Hoş geldünüz” dedi. Server sordı kim: “Siz kimsiz?” dedi. Câdû eyitti: “Ben bu tağda oluram” Pes **Server ol ta’âmdan, ne bilsün, sunup yidi gâfil iken. Bir mikdâr zaman geçti ol ta’âm hod mekrlü idi, Server’ün aklı zâ’îl oldu** Bî-hûd olup düştü. Câdû Seyyid’i tutup muhkem bend idüp, anı bir mağaraya koyup habs itti. Çün birezden Seyyid’ün aklı başına geldi, kendüyi muhkem zincirde gördi, ta’accübde iken birezden câdû dahı / çıkageldi, Şerîf’e eyitti: “İy nâ-bekar! Nicesin, şimdiki halde kendüni nice görürsin?” diyüp karşısında turup efsun eyledi. Server bengî gibi olup serâsime oldu. Câdû girü çıkup gitti Server kaldı, sekiz gün habs içinde karâr itti. Çün tokuzuncı gün oldu, karı girü içerü girüp Şerîf’e selâm virdi dahı oturdu. Gülüp, eyitti: **“Yâ Şerîf! Beni nefsiüne avratlığa kabul eyle, senün ile cem’ olalum. Seni âzâd ideyim.”** Pes Server karının sakalına güldü, eyitti: “N’ola sen beni erliğe kabul idersen, ben dahı seni avratlığa kabul ittüm.” Hemân câdû gerçek sanup sevindüğünden turup Şerîf’ün bendin aldı ki Serverle zevk ide. Server tîz yirinden sıçrayup ol lâ’îne eyle bir muşt urdu kim yüzünün üstüne düştü. Boğazın muhkem duttı, sıktı. Kırk kırk diyince kırk birde can verdi. Çün câdû helâk oldu, ...” (S.3. eat. s. 79-80).

Bu câdunun özellikleri anlatılırken onun; ak saçlı, kirpiklerinin gözünün önünü örtecek kadar uzun olduğu ve sürekli sihirle meşgul olduğu söylenmiştir. Ayrıca yine bu kadın cadı da Saltuk Gazi’nin geldiğini anlayınca bir şekil değiştirmeye başvurarak erkek olmuştur.

Bu cadı da yine masal cadısının önemli silahlarından birisi olan zehirli yiyecek yedirme motifi ile birlikte anılır. Bu motif hemen herkese zehirli bir elma ile Pamuk Prensesi zehirleyen cadıyı hatırlatır. Aynı masalın bir benzeri olan bize ait Nardaniye Hanım masalında da cadı değerindeki üvey annenin kızına yedirdiği zehirli kiraz aynı fonksiyonu taşımaktadır.³⁰ Burada da cadı Saltuk Gazi’ye zehirli yemeklerden yedirip, aklını başından alıp onu esir eder. Ardından da Şerîf’le cinsel münasebette bulunma isteği içerisine giren kadın cadı, onun kandırmak için söylediklerine inanır ve sonuç olarak Saltuk Gâzi’nin gazabından kurtulamaz ve helâk olur.

7.4.20. Câzû Beyleri

Hindistan yolundaki Câzûlar adası ve Câzûlar Beyi:

“On birinci gün bir cezîreye irişdiler. Gemi halkı Şerîf’e eyitdiler: “Bu cezîrenün halkı sâhirlerdür. Bizden bâc alurlar adam başına birer altun.” ...

Çünkü gelüp kal’â önüne yitişdiler tutdılar, çıkdılar. Hemân ol câdular segirdişüp geldiler dahı her kişünün mâlin ve rızkın döküp, metâ’ların saçdılar. Ne isterlerse aldılar. Şerîf’ün dahı nesnesi

³⁰“Nardaniye Hanım” masalı için bkz. Boratav, Pertev Naili (2009); *Zaman Zaman İçinde*, İmge Kitabevi, Ankara.

yoğıldı kim alalardı. Eytidiler: “Sen yalnız başuna bir dinar vir.” Şerîf eyitdi: “Virmezem.” Cidâl itdiler. Şerîf anların birisin urdı, ağzı burnı kan oldı. Üşdiler, gulüvv itdiler. Şerîf eyitdi: “İy kâfirler! Sizi kodum uyursız he mi?” diyüp el urdı. / Hay diyince yidi cādû depeledi. Kalanı kaçdılar, hisar kapusın bağladılar. Şerîf bir na'râ urdı: “Sizi koyası değülem, iy mel'ûnlar!” didi. Yüridi, kapuya gelüp bir depme urdı. Kapu içerüsine kopup düşdi. İçerü girdi. Cādular begine haber itdiler, âh idüp yirinden turup Şerîf üzre geldi. Ceng itdiler. Şerîf anda üç yüz kişi depeledi. Âhir kaçdılar. **Cādûlar beğün ardından yitüp depere bir kılıç eyle urdı kim başı önine düşdi. Ol hisârı alup mâlın ve rızkın hep gemiye koydı, hisâra od urdı.**” (S.1 eat. s. 334-335).

Saltuk Gâzi'nin Hindistan seferinin anlatıldığı bu bölümde, gemilerle çıktığı yolculukta, şehir halkının tamamının sihirbazlardan ve cādûlardan oluştuğu bir ilde yaşadıkları anlatılmıştır. Burada yaşayan cādûların bir de beyi bulunmaktadır. Bu bey oradan geçen herkesten haraç benzeri paralar talep etmektedir. Şerif bunu vermeyi kabul etmez ve ardından çıkan kavgada cādûların birçoğunu ve en sonunda da beylerini öldürür.

7.4.21. Sâhir Rahip Kiligrâd

Saltuknâme'de sihirbaz rahiplere sıkça rastlanılmıştır. Bunlardan birisi de yaşadığı memlekete de onun adı verilmiş olan sâhir rahip Kiligrad'dır. Ona dair Saltuknâme'de anlatılanlar şöyledir:

“Bir yire çıktılar kim ol yirde bir râhib olurdu, Kiligrâd dirlerdi anun adına. Ol yire anun adı birle ad komışlardı, Dobruc iline yakın idi. Ol râhib sihr ve riyâzetle tağdan tağa uçardı, kanda itse giderdi. Şerîf'ün ejder öldürdüğün işitmişti. Ol yirde anun bir sürü tonuzları vardı. Bir Rum karısı anı gördi, Şerîf'ün denüzden gelüp çıkduğın göricek Şerîfi bildi, segirdü geldi, çağırdı: “Bre cādû! Bunda girü mi geldün? Uş seni ben sihr ile taş eyleyem halkı şerrinden kurtarayım.” diyüp ferecin açup sihre meşgûl oldı. Hemân Server ana karşı geldi, du'â-i Seyfi bir kez okudı, üfürdi. Kendü donuzlar ile taş oldılar. Elinde örekesi bile taş oldı.” (S.2 eat. s. 31-32).

Buradaki en önemli hadise, Şerif'i sihir ile taş eylemek isteyen rahibin, Gâzi'nin okuduğu dualar ile kendisinin taş kesilmesidir. Hatta sadece kendisi değil, beslediği domuzları ve elindeki değneği bile taş kesilmiştir. Efsane ve masallarda sıkça rastlanılan taş kesilme motifi burada dua ile gerçekleşmiştir. Sihirbazın sihirleri de dua ile batıl olmuştur.

7.4.22. Sabâ'il Câzû ve Leşkeri

Saltuknâme'de Gâzi ile mücadelesi ayrıntılı olarak anlatılan cadılardan birisi de Seba'il Câzû'dur.

“Meğer ol kilisede bir altundan düzilmiş ulu put vardı, adına Marko dirlerdi. Anun içine şeytan-ı la‘in girüp eyitti: “Ağlaman ki üste ‘As diyarındaki Sabâ‘il câdû yakın geldi, ölümü anun elindedür bu kişün.” didi. Pes meğer Sabâ‘il’e varan adamlar -kim gitmişlerdi- varup hâli ‘arz ittilerdi. Sabâ‘il anı işidicek eyitti: “Ol düşmanumuz bunda mu geldi, he mi?” diyüp dört bin dört yüz kırk dört câdû birle ‘azm-i Aromay idüp yakın gelmişti.”

Şerif e haber verirler o da yanındakilerden Sabâ‘il câzûyu sorar:

“Ol kendü yanında olan Firenk beğleri ki vardı, anlar eyittiler: “Server, bil kim bu ‘As meliki Sabâ‘il lâ‘in câdudur, sihirle gökten ayı indürür, dirler. Ol la‘in gelürmüş.” didiler. Şerif tiz hükm itti: “Leşker gusl itti (itsün)” didi. Kâfirler, Müslümânlar çün gusl / ittiler, hükm itti kim kendülere ve atlarına ve yaraklarına bu kelimeyi³¹ yazdılar getürdiler.”

“Nâ-gâh ol la‘in câdu çıkageldi. Meğer bir arslana süvar olmuş, bir yılanı kamçı idinmiş, binden artuk piyâde öninde gelür. Bir yükseğe çıkup Şerif’e nazar urdı. Çün leşkerin Server’ün gördi, gazaba gelüp eyitti: “Ben bunların hakkından gelem” diyüp heman sihre / başladı. **Şöyle kim gök yüzünden kanatlı ‘akrebler yağardı.** Uçtılar, velî Şerif leşkeri üzre gelmediler. Câdû anlara hükm eyledi, anlar girü hücum ittiler. Allah Ta‘âlâ kudretinden bir yıl çıkıdı, ol ‘akreblerin ve câdûların kanatların kırdı, yire dökdi. Leşker anları tutup kırdılar. **Evlâd-ı şeyâtin idi, bir uğurdan helâk oldılar.** / İblis feryâd ide kaçtı. Câdû la‘in ne kadar sihr itti, artuk çâre idemedi, ‘âciz olup gelüp hisara karşu kondı.” (S.2 eat. s. 88-89).

İkinci karşılaşmada Server ile Sabâ‘il câzû karşılıklı hamleler yaparlar. Şerif onun hamleleriyle biraz incinse de hemen ardından o hamle yapar.

“Çün üç nevbet anun darbın savdı dördincide nevbet Server’e değicek hemân / el gürz-i girâna urup bir kez / dahı na‘râ urdı dahı ana bir gürz eyle urdı kim ol la‘in arslan üzerinden atılup hemân yire düştü. Tiz yirinden turup kaçtı. Müslümânlar hay urdılar. Ol la‘in segirdüp bir küpe bindi, efsün idüp havâya uçtı. Ol dört binden artuk câdûlar her biri birer küpe bindiler dahı havâya uçtılar, turup bir uğurdan yukarudan, aşağı Şerif leşkeri tîr bârân itdiler. Server aşağıdan Sabâ‘il’i gözetleyüp bir ok anun böğrinde şöyle urdı kim bir yanında geçti. **Câdû havâdan aşağı küpi ile bile başı ayağı döne döne aşağı düştü, can cehenneme ısmarladı. Hemân sihirleri bozulup dahı kalanu hep bir uğurdan havadan yire dökildiler, kiminün ayağı, kiminün kolu, kiminün başı uvandı.** Leşker-i islâm anları eile alup kırdılar. Server ol arslanu, kim câdû binüp gelmişti, ana binüp yalın seyf eline alup na‘râ urdı, yürüdü.” (S.2 eat. s. 90).

Sabâ‘il Câzû’nun uyguladığı sihirler ve Saltuk Gazi’nin onu menetmek için gerçekleştirdiği uygulamalar ayrıntılı şekilde tasvir edilmiştir. Buradaki câzûların, evlad-ı şeyatin-şeytanın evlatları olarak anılması da önemlidir.³²

³¹ Silahlarına ve atlarına dualar yazılır.

³² Şeytan-Cadı ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Crow,W.B. (2002); *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*, (Çev.: Fulya Yavuz), Dharma Yayınları, İstanbul.

7.4.23. Barkân Câzû

Saltuknâme’de geçen câzûlardan birisidir. Tekür ve adamları Saltuk Gâzi ile baş etmek için Rad câzûyu çağırmaya karar verirler. Bunun için, oradaki sihirbaz kadın Barkan câzûdan yardım isterler. Metinde olaylar şöyle gelişir:

“Ol râhib eyitti: “Ya Tekûr! Bunda bir ‘avrat vardır sâhire, adına Barkan dirler anı gönderelüm, varsun anı kığırsun.” didi. Pes Tekûr bu tedbiri gâyet beğendi, ...”(S.2 eat. s.112).

Ra’d toğru Tekür sarayına girüp sihr eyledi. Tekür’i beğleriyle duttılar, getürdiler dahı öldürmek istedi. Barkan komadı. Pes vardılar Burc-ı Heftemin’e iletüp habs eylediler. Pes Ra’d tahta cülûs idüp oturdı, zabt eyledi dahı eyitti: “Nice idelüm Saltıh ele gire?” didi. Barkan eyitti: “Beni gönder, varup anunla buluşayun. Eğer ki fırsat bulam ana bir iş idem.” didi. Pes Ra’d ana destur virdi. Ol câdû sürdi, şehir-i Endriyye’ye geldi.”

Saltık’a Rad câzûnun mektubunu okurlar, sinirlenir:

“Pes Server hemân kâğıdı yire koyup: “Bir cellâd gelsün.” didi. Ol on câdûyı Barkan birle boyunların urdı. Sihr ide gördiler, kâr kılmadı. Anları depeledi.”(S.2 eat. s. 167-168).

Barkan câzû hakkında ayrıntılı bilgiler verilmez. Burada onu önemli kılan husus, Ra’d câzûya elçilik etmesidir. Ancak Ra’d câzûnun yazdıkları Saltuk Gâzi’yi o denli sinirlendirmiştir ki, Barkan câzû mektubu okur okumaz öldürülmüştür.

7.4.24. Şebşâs Câzû

İncelenen destan metinlerinden Saltuknâme’de bahsi geçen bu câzû ile ilgili anlatılanlar oldukça ayrıntılıdır. Ona dair metinde yer alan kısımlar şöyledir:

“Pes Ra’d hemân yıkıldı. Bir kez bağırđı, çağırđı “Şebşas benüm kanum senden ala.” didi dahı bir iki debelendi can virdi. Server gâzîlere “Koman” didi. Pes Müslümanlar ol üç bin câdûyı ele aldılar, keşür toğrar gibi kırdılar. Bir dahı diri kurtılmadı, helâk oldılar.” (S.2 eat. s. 169).

Şebşas câzûnun adını ilk olarak yine diğeri bir câzûdan duyuruz. Ra’d câzû kendi intikamını Saltuk Gâzi’den alacak kişi olarak onu işaret eder. Sonrasında, Tatar Hanı söyler:

“Pes şimdi geliyorurmuş, anı kubbeden çıkarmış ‘Benû’l-Asfer benem.’ dirmiş, kâfirleri kendüye uydurup dahı gele, fitne eyleye ve hem dahı gün toğusunda ve Türkistân eteğinde bir yüksek m’ıl varmış, Key-husrev’ün atası Key-kâvûs bina eylemiş. **Anda ol mil içinde oturur bir câdû varmış, adına Şebşâs dirlermiş, cemi’ câdûların başı imiş.** Anı dahı getüreler. Müslümanlara gulüvv ideler. Bu kâfirün fikri budur.” didi. Pes Server eyitti: “Yâ Han! **Eyle bil ben Şebşas adın Ra’d’un ağzından işittüm, kim idüğün bildüm. Meğeri ol sehhârmuş.** İmdi / ben ana yalnız

giderem dahı Allah Ta‘âlâ ne buyurur görem.” Çün Server bu sözi söyledi, yarak gördi gitmeğe.” (S.2 eat. s. 170-171).

Bu bölümde Şebşas isimli cadıdan, tüm cadıların başı olarak bahsedilir. Ayrıca Saltuk Gâzi, Tatar Han’ına onun adını Ra‘d câzûdan duyduğunu ve onu tek başına helak edeceğini de söyler.

“Server, andan yana nazar eyledi, gördi kim atlu kimesneler gelürler, pes Server ol tağ gibi milün ardına toplandı. Çün ol atlular yitiştiler, meğer kim anlar /Şebşas câdû idi. Hemân yitmiş yidi câdû birle irdiler dahı atlarından inüp ol kapuyı açtılar, bir uğurdan içerü girdiler. Server, anların sonına kaldı. Sürdi, kapuya vardı, içerü girdi. / Gördi bir ev, büyük anun içinde ol atlar dururlar. Bir yanında anun bir mermer kapu nerd-bân var, yukarıya gider. Server, ol evün içine nihân oldı. Pes birezden bir câdû çıkageldi. Nerdbandan inüp gelüp milün kapusın içerüden muhkem berkitti dahı girü yukarıya çıkup gidivirdi. ...

Ol pencereden aşağı baktı, yir yüzi bir hirmen gibi görünürdi. Andan durdı, bir hücreye dahı vardı, gördi anda aşlar bişürürlerdi, matbah imiş. Ol câdûların bir kaçı anda hizmet iderlerdi. Server görünmedi. Pes Server andan bir hücreye dahı vardı, gördi bu câdûlar meclis idüp içerler, ‘işret iderler. **Şebşas câdû bir taht üzre geçüp şâh-âne oturmuş, kaşları inüp gözini örtmüş. Bir kocadur, şöyle kim ‘ömrinde hergiz İblis’ün gönlin incitmemiş.** Pes Server ol hücreden birine dahı vardı, gördi helâdur, pes girü dönüp ol hücre kapusına geldi, fırsat gözetti durdı. Pes birezden **Şebşas baş kaldurup eyitti: “Yârânlar! Bilmiş olun ben Rûm’a eni sonı giderem ki Ra‘d’un kanın Saltıh’tan aluram.** Bu dünyâda câdûlar komadı, öcün alup kırdı. Biz kalduk.” didi. Hemân Server anı işidicek kasd eyledi kim yürüye, kendüsin bildüre idi. Pes Şebşas / yirinden durup / “Helâya giderem.” diyü ibrik eline aldı, ol bir hücreye gitti. Çün içerü girüp kazasın gördi, Şerif kasd eyledi kim üstüne vara. Sonra kendüye eyitti: “Kimseyi su içerken ve su dökerken incitmek olmaz.” didi dahı sabr eyledi. Birezden câdû yirinden durdı ta ki gide. Hemân Server karşı vardı. Şebşas eyitti: “Kimsin?” didi. Server eyitti: “Ol Rum’a varup Ra‘d’un kanın alacağın Saltıh kendüsiyem, size zahmet olmasun diyü uş geldüm, iriştüm.” didi. **Şebşas tîz sihre başladı. Server, berk boğazın duttı yire bastı, göğsine çıktı, eşek kuyruğu gibi ol çil sakalın eline dolayup hançer boğazında kodı eyitti: “Gel, Müslümân ol, cânunı tamudan âzâd eyle.”** didi. La‘în herzeğe başladı. Server, hemân dem başın kanırup kesti dahı taşra çıktı. Ol câdûlara geldi, ol başı ortalarına atıvirdi. Çünkim câdûlar başı görüp kadîd oldılar, Server eyitti: “Şebşas’ı öldürdüm. Sizi dahı hep kıraram, yâhud Müslümân olun.” didi dahı hücre kapusunda durdı. El kılıca urdı. La‘înler ‘akılların cem’ idüp el kılıca urdılar. Şerîf gazâba gelüp eyitti: “Bre mel’ûnlar! Ben sizi kodum, uyursız dahı düşmi görürsüz he mi?” diyüp ol câdûlara bir kılıç urdı kim ânide kırk yidisın depedi. Bâkisi can alıcıdan kaçır gibi kendülerin ol milden aşağı attılar, helâk oldılar.” (S.2 eat. s. 178-179).

Şebşas câzû hakkında bu bölümde anlatılanlardan; eşek kuyruğuna benzer bir sakala sahip olduğunu, Saltuk Gâzi’nin “Müslüman ol!” çağrısına kulak asmayıp sihirler yaptığını ve Saltuk Gâzi’nin de onu öldürdüğü anlaşılmaktadır.

7.4.25. Selvân Câzû

Selvân câzû, Saltuknâme’de bahsi geçen câzûlardan birisidir. Saltuk Gâzi seyahatleri sırasında bir kavme denk gelir. Onlardan Müslüman olmalarını ister ancak o kavim bunun için bir şart koşar. Hamid kalesinde bir Server tarafından yaralanmış bir câzûdan bahsederler. Beyleri Talun, kimin yaraladığını bilmediklerini,

şimdi o câzûnun kendilerinden boğazlayıp yemek için kız ve oğlanlar istediğini, eğer o câzûdan kendilerini kurtarırsa Müslüman olacaklarını söyler. Şerif bu canavarın, daha önce kendisinin Hamid kalesinde yaralandığı canavar olduğunu anlar. Derhal gemiye binip o adaya gider. Onu gören sâhir câzûlar, hemen baş câzûya haber verirler. Ardından yaşanan olaylar şöyle anlatılır:

“Şerîf taşra çıktı, kimse görmedi. Sordı bir bağçeye girdi. Bir ağaç dibinde yattı, uyudu. Nâ-gâh sâhirler gördiler gelüp ol ulu sâhire haberler virdiler kim ol câdû idi kim Şerîf’ten Hamid kal’asında yimişti, adına Selvân câdû dirlerdi, tîz yirinde turup Şerîf üzerine geldi, sihr idüp Şerîf uyandurdu. Şerîf gözin açdukunlayın **bir topalak çubukla bir kerre Server’i urdı, sihr ile Server’i bir kaz suretinde / oldı (kodu). Kendüyi her dem baksa görürdi, delü gibi olup suda ve balçıkta gezerdi. On tokuz gün kaz şeklinde bu hâlle gezdi.** Çün yigirminci gün oldı, nâ-gâh karşudan bir alay hâtun kişiler çıkageldiler.”(S.3 eat. s. 44-46).

Kaz suretindeki Şerif’i gören kadınlar onun hakkında konuşmaya başladılar. Şu otu yeseydi sihr onu tutmazdı, dünya sevgisine kapıldığı için böyle oldu gibi sözler söylerler. Server’in aklı başına gelir, hemen tövbe eder ve kadınların bahsettiği o ottan yer. Hemen düzelir ve Menucher’i çağırır.

Şerif’in sihirden kurtulduğunu öğrenen câzû şeytanları ve cin askerlerini toplar. Menucher Servere kendilerinin de cin askerlerini toplayıp cenk etmelerini öğütler. Cin askerleri de toplanır ve savaşları başlar:

“Selvân tenhâ kalup turdı. Şerîf tîz ağaçtan inüp, Selvân üzre seğırtti, geldi. Çünkim Selvân anı eyle göricek koman didi. Kendü sihre başladı, efsûnlar itti. Server bir elin göğsine tutup, bir kez eyle haykırdı kim zemin zaman avazından toldı. Şeyâtın Seyyid’ün na’râsından tağıldılar, kaçtılar. Şerîf ilerü varup, bir muşt eyle urdı kim Selvân’ı tahtından yire yıktı, canı cehenneme virdi. **Tîz başın kesti, eline aldı.** Şeyâtın kamu kaçup tağıldılar, gittiler.” (S.3 eat. s. 46-47).

Destanın bu bölümünde cadının, kahramanı sihir yolu ile bir şekil değiştirmeye tabi tuttuğu görülür. “Masallarda cadılar sadece güzel kızlara ve çocuklara zarar vermeye çalışmakla kalmaz aynı zamanda genç erkekleri de hayvanlara çevirirler.” (İçöz, 2008:63). Selvân câzû da Saltuk Gâzi’yi elindeki sihirli sopası ile biz kaz suretine dönüştürmüştür. Server bu şekilde on dokuz gün sokaklarda, suda ve balçıkta gezmiş, sonunda kadınların bahsettiği ottan yiyerek eski haline dönebilmiş ve câzûyu helâk edebilmiştir. Ayrıca Saltuk Gâzi’nin bu belaya maruz kalmasının nedeninin, dünya sevgisine kapılmak olduğu da özellikle belirtilmiştir.

7.4.26. Mâhin Cadu

Saltuknâme’de geçen câzûlardan bir diğeri de Mâhin câzûdur. Hakkında çok fazla ayrıntılı bilgi bulunmayan bu câzû ile ilgili yaşananlar şöyledir:

Umman meliki ile veziri, Saltık’ın bir sihirbaz olduğunu ve onu alt etmenin tek yolunun bir câzû olduğunu söyleyip onu çağırmaya karar verirler.

“Ummân’da bir **sâhir ve mâhir** vardı, adına Mâhîn dirlerdi, ana vardılar, Saltık’tan şikâyet eylediler dahı ağladılar. Ol câdû eyitti: **“Yâ melik! Bilmiş ol bu Saltık câdû değüldür hâşâ ve ammâ ilm-i da’vette mâhirdür. Cemî ervâh ana mutîdür. Ruhâniler ki yir yüzindedür, cemî’si Kur’an-ı kadîme ve Kelâm-ı kerîme mutî ve nefesi bu erün katı müessirdür. Sâhib-i hâvas bir erdür, bundan sakınun. Ve hem velâyeti vardır. Ben veliden korkaram, beni kon ana kasd itmezem ve itsem dahı sonı hayr olmaz”** didi. Melîk çün bunu işitti, gazaba gelüp, Mâhîn helâk idüp depeledi.” (S.3 eat. s. 48).

Bu câzûyu önemli kılan, onun Saltuk Gâzi’nin bir câzû olmadığını, bir velî olduğunu kabul etmesi ve ona karşı koymaktan kendisini alıkoymasıdır. Bunun sonucunu canı ile öder ancak doğruyu söylemekten çekinmez. Destanlarda yer alan diğer câzûlarla karşılaştığında, destan kahramanına karşı ilk etapta bu tepkiyi veren tek câzû olması açısından önemlidir.

7.4.27. Ragduş Cadu ve Sihirbaz Rahip

Saltuknâme’de hakkında yaşananların en uzun anlatıldığı câzûdur ve sihirbaz-rahip ikilisidir. Hatta destanda bu olayların anlatıldığı bölüm “Kıssa-i Rağduş Helâk Olduğın Bildürür” şeklinde adlandırılmıştır. Serîman denen memleketin beyi olan Hırakun, Saltuk’u yenebileceğini düşünür ve bu konuda danışmak için sihirbaz bir rahibin yanına gelir:

“Meğer anda bir sehhâr rahib varı-dı, ol cezîrede olurdu, sürdi, ana vardı, halin arz eyledi, / eyitti: “Bize bir dermân eyle şol Türk’ten halâs olalum .” didi. Pes ol la’în eyitti: “Bir ulu câdû vardı, maşırıkta idi. Câbülkâ şehrinde olurdu dahı sihrle kuvvet tutup. Câbülkâ’yı pâdişahı elinden alup kendüye musahhar kıldı. **Yidi yüz câdû birle küplere binüp, Mağrib zeminde gün battuğı yirde. Câbülsâ kal’âsına vardı, ol diyârın pâdişâhının kızın istedi. Anda durur şimdi ve hem dahı Şerîf anın kanlusudur, anasının kız karındaşın öldürmüşdür, ki Latin diyârında kim Kâf’a giderken anı helâk itmişdür, meğer andan buna dermân ola.**” didi. Hırakûn eyitti: “Meded anı bana getürmeğe çare it.” didi. **Ol râhib turup, bir küpe binüp, azm-i Câbülsâ eyledi,** gitti. Çünkim ol yire irişti, ol mel’ûn konmuş otururdu, sihrlerle / başlamıştı. Şeytan leşkerin divşürüp cenge kasd itmişti. Ol beğ eyitti: “Ragduş câdû! Biz Müslümânlaruz, sen kâfirsın, bizüm dinümüzde yoktur kim sana kız verevüz. Eğer Müslümân olasın, sihri terk idesin ve girü Câbülkâ’da olan Müslümânların pâdişâhına girü ol diyârı viresin, habsten halâs idesin, ol vakt kızı sana virevüz, alasın.” didiler. Câdû Müslümân olmağa razı olmadı, girü ibrâm itti.” Âciz olup âhir kızı virmeğe kasd ittiler...” (S.3. eat. s. 212-213).

“Ragduş cādû anı işidicek şâd olup, azm-i Rûm itti. Çün Baba’ya yakın geldi, ol cādûları bir tağda koyup, kendü yalnız Baba’ya geldi. Şerîf yârânlar birle oturup bir bağ içinde işret iderlerdi. Cādû-yı la’în geldi, Şerîf’i gördi oturanlarda kangısıdur bilmeyüp, Şerîf sadrda Sa’d b. Kâsım’a sâlih olmağın ve ehl-i ilm / olduğıyçün izzet idüp yanına alurdu, ağaç dibinde oturdu, Şerîf bağ içre seyre varmıştı, anlardan bir on adım yirde bir hendeke girüp, kazâ-i hâcet iderdi, pes Rağduş cādû Sa’d’ı bilmeyüp, Şerîf sanup gizlü sihr idüp, anlara görünmeyüp yitişü gelüp ardından ol la’în, ol azîzi kılıcıyla çaldı; râst boynına tokandı, başı önine düştü. Hemân Müslümanlar anı görüp feryâd ittiler. Ragduş’ı la’în başı yirden götürdi dahı kimseye mukayyed olmadı. Bu mel’ûn sâhirlerin kâmiliydi, ol başı alup gitti...” (S.3. eat. s. 213-214)

Ragduş başı getirince mecbur kızı verirler.

“Düğün yarağın ittiler. Ol şehîr kavmi kamu yarak gördiler. La’în dahı düğünlere başladı, şâdlıklar iderdi. Bunlar bu halde iken Şerîf dahı çıkageldi gördi düğün yarağı var, Server sabr eyledi. Tâ kim üç gün düğün ittiler dahı izzetle ol kızı tonadup / bu Ragduş cādûnun sarayına getürdiler, Şerîf ilm-i ihfa du’âlarından dahı okuyup mahfî la’înün çadırının içinde tururdu.”

Şerif kızın yanına girip kendini tanıtır ve kızla anlaşırılar. Ardından Ragduş gelir:

“Pes kız Ragduş-ı, la’îne eyitti: “Yâ cādû! Bunda gelesin, yalan söyleyüp Saltıh’ı öldürdüm diyesin he mi?” didi. Cādû eyitti: “Yâ öldürmedüm mi?” didi. Pes kız: “Yâ Şerîf gel diyü çağırdu. Server bir kez na’râ urup: “Yâ la’în uğrulayın bir iş mi ittün sanursın. Üşte geldüm.” diyü yürüdü. / Ragduş kask itti kim sihr ide. Server ism-i ibtâlû’s-sihr okuyup elindeki tiğ birle çaldı. Ol la’înün bir kolın dirseğinden götürüp; yire bıraktı. Ragduş meded, diyü taşra gidivirdi, kaçtı. Tiz gelüp cādûlar alup yaralı kaçtılar, sihr birle havaya uçup Câbülkâ’ya gittiler...” (S.3. eat. s. 215).

Seyyid Şerif, Ragduş’un Cebelka ya gittiğini Menucher’den öğrenir ve birlikte peşine düşerler. Şerif Ragduş’un sarayına geldiğinde orada bağlı bir kişi görür ve onunla konuşur:

“Ol / şahs eyitti: “Yâ Şerîf! Ben Ferdus Şâh’am, bu gice düşümde Hazret-i Resûl -a.s.- gelüp didi kim, “Yâ Ferdus Şâh! Şimdi oğlum Şerîf gelür seni azâd ider ve ammâ Rağduş la’îni komasun, Kâf’a gitti.” Dahı buyurdu kim: “Oğlum Şerîf eğlenmesün, gitsün girü gâzîlere yitişsün” didi. Çün Şerîf anı işitti, şâd olup Ferdus’ı taşra getürdi, bendin alup, getürüp tahtına geçürdi. Şehrde şâdlıklar ittiler, cādûlukları idenler gittiler. Müslümânlar kuvvet tutup, nevbet urdılar, bayram ittiler. Bunlar bunda, ezincânib Rağduş la’în kaçup Kâf’a gitti. Kûh-ı Şu’â’a yakın gün toğusı tarafına Şeyâtin makamları vardı, anda olurlardı. Rağduş anların katına vardı, anlar dahı Rağduş cādûyı İblis katına ilettüler. **Rağduş İblisün elin öpti / ağladı**, eyitti: “Bana meded it uş başuma şu asıl felâket geldi.” didi. İblis evlâd ve etbâ ve eşyâ’ın divşürdi, / eyitti: “Cem’ olun kim bu Seyyid Şerîf benüm evlâdımı bir nice kerre kırmıştur. Ben de ana bir iş idem, benüm mekrûmi göreyim nice def ider?” diyü leşker cem’ eyledi...” (S.3. eat. s. 219).

İblise sığınan Rağduş ve İblis, birlikte kâfir cinlerden oluşan bir ordu hazırlarlar. Menucher ve Hızır yardımcı ile Şerif de rahmani cinleri toplar. Büyük bir savaş başlar.

“Velî Minû-çihîr tahtında oturmadı, Şerîf’le bile cenge turdılar. Şerif Minû-çihîr’e eyitti: “**Şol havada turan ne nesnedür?**” Eyitti: “**Ol gördüğün ol yitmiş iki milletün düşmeni İblis tahtıdır.**”

Şerîf gazaba gelüp hemân Semend-i sebzi ol taht cânibine sürdi. / Şeyâtin üstiler, çare idemediler. / Şerîf toğru ol taht altına vardı dahı bir ok pertâb eyledi. Üzerinde lâhavle vela kuvvete illâ billa yazılmıştı. Tokandı, tahtından geçüp Sarsar'un dübürinden tokenup ağzından taşra çıktı. İblis anı göricek kalkup kaçtı. Server ardından ol la'îne oturağında bir ok urdı, la'în andan zahm-nâk olup gayb oldu. Dahı ol zahm onulmadı, hitâm oldu, dirler. Çün anlar kaçtılar, Râhib dahı indi kim kaç. Server ana dahı göğsinde bir ok urdı kim depesi üzre düştü, can virdi. Taht havadan yire düştü. Pes Server Ragduş-ı la'îni görince andan key hasta yaturdı, Server yitişü geldi, nîze birle anı şöyle urdı kim bir bir yanına geçti dahı getürdi, omuzına alup Keyyûs sünüsüyle gezdürdi. Çün leşker-i cin anı gördiler. Bir uğurdan deptiler, ol Şeyâtin div leşkerin araya alup şöyle kırdılar kim dil çıkmadı. Andan Müslüman cinnîler gelüp Şerîf'e du'âlar ittiler. Pes gün düşmân sınıp feth ittiler, Server andan cinnîlere destûr virdi, kendü azm-i Tuna eyledi, dahı gitti." (S.3. eat. s. 222).

Ragduş câzûnun görünüşü ile ilgili çok ayrıntıya girilmemiş, daha çok onunla Saltuk Gâzi arasındaki mücadele yoğun şekilde anlatılmıştır. Metinde bu mücadeleye Şeytan ve cinnîler de dâhil edilmiş, hem destansı hem masalsı bir savaş tasavvurunda bulunulmuştur.

7.4.28. Diğer Câzûlar /Sâhirler

Dânişmendnâme'de geçen isimsiz câzûlar:

Metinde tam olarak kendilerinden câzû olarak bahsedilmez. Bunlar câzûlukla uğraşan rahipler olarak tarif edilirler. Başları Sematorgos adlı rahiptir. Hepsinin sihir yapmayı, devleri ve cinleri cadılık ile idare etmeyi bildiği anlatılır. Çok fazla ayrıntıya giren bir anlatım söz konusu değildir. Bu tip hakkında geçen bölüm şöyledir:

"Ol diyri bir kal'â gibi yapmışlardı ve ol Sematorgos ruhbânun eli altında yidi yüz ruhbân var-ıdı. Cümlesi anda olurlardı. Kamu da'vetleri bilürlerdi. Câzûluk ve sihir tılsımatı bilürlerdi. Şöyle kim dîvleri ve cinleri teshîr idüp câzûlîgla anlara yapdurmışlardı ve yir altından bir lağım yapdurup Niksar'dan tâ İstanbul'a varınca lağımdan giderlerdi." (N.D.D. eat. s. 251).

Dânişmendnâme'de bunun dışında herhangi bir cadı/ câzû motifine rastlanılmamıştır.

Harus Câzû'nun askerlerinden bir câzû:

Bu câzû Battalnâme'de geçmektedir. Câzû leşkeri ile Müslümanlar arasında yapılan bir savaşta bahsi geçen bir câzû askeridir. Abdülvehhab Gâzi ile olan mücadelesi şöyle anlatılır.

"Andan Hârus câzûnın 'askerinden bir câzû meydana girdi ve mü'minlerden bir yiğit meydana girdi. Câzû la'în bir efsun okudu. Ol yiğidin elleri bağlandı. Câzû bir kılıç urdı, şehîd eyledi.

Andan ‘Abdû’l-vehhâb-ı Gâzi hamle kıldı. Câzû bir sihir okudı ve dahı bir şişe ile su serpdı. ‘Abdû’l-vehhâb’ın dört tarafı sel aldı, az kaldı kim gark ola. ‘Abdû’l-vehhâb-ı Gâzi Hazret-i Resul’in mübârek du‘âsın okudı ve etrafına üfürdi. Hemân-dem ol su dahı nâ-bedîd oldu. Andan ‘Abdû’l-vehhâb tekbîr getürüp câzûya bir kılıç urdı. La’în iki pâre olup canı cehenneme gitdi.” (N.D.B. eat. s. 245-246).

Bu cadı mücadelesi sonunda helâk olup, öldürülmüştür.

İncelememizin konusu olan İslamiyetten sonraki Türk destanları metinlerinden altısında da cadı/câzû/sâhir motifine rastlanılmıştır. Bu metinlerde cadılar, esas kahramanın karşısına çıkan engellerden -daha çok din düşmanlarından-birisi olarak anılmıştır. Cadıların masallardakine benzer özelliklerini bu metinlerde de taşıdığı gözlenmiş olup, kimi zaman bazı farklı fonksiyonların icrası için de kullanılan bir motif olduğu tespit edilmiştir.

Destan metinlerindeki; küplere binen, ellerine bir yılanı kamçı edinen, küçük çocukları kaçırp onları pişirerek yemeye çalışan cadılar, masal cadısını hatırlatır. Metinlerde daha çok İslamiyet’i yayma düşüncesi içinde olan destan kahramanının önüne çıkan cadılar, birkaç yerde İslamiyeti kabul etmiş ya da kahramanla savaşmak istememişlerdir. Tespit edilen cadılar dışında ismi geçmeyen veyahut bir cümle ile adı anılan birkaç cadının daha var olduğu görülmüştür.³³

7.5. Ejderhalar/ Canavarlar

Türkçeye Farsça “ejderhâ /ejder” kelimesinden geçen “ejderha”, Türkçe Sözlükte “Türlü biçimlerde tasarlanan korkunç bir masal canavarı, ejder, dragon” (2011:765) ifadesi ile açıklanmıştır. Bir çeşit canavar olarak tanımlanan ejderhaları açıklamadan önce, “canavar” kelimesinin tanımına da değinmek gerekmektedir. Dilimize yine Farsçadan geçen bu kelimenin aslı “cânâver” şeklindedir. Anlamı, “Masallarda sözü geçen yabani, yırtıcı hayvan” olarak verilen canavar sözcüğü, birçok deyimde de kullanılan bir kelime olmuştur. “Canavar gibi (iri yarı, saldırgan, çok fazla)”, “canavar kesilmek (hırçınlaşmak, canavar gibi olmak) gibi mecâzi

³³Diğer örnekler için bkz. Akalın, Şükrü Haluk (1987); *Saltuk-nâme I Ebül-Hayr-ı Rûmî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul., Akalın, Şükrü Haluk (1990); *Saltuk-nâme III Ebül-Hayr-ı Rûmî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara., Demir, Necati ve Mehmet Dursun Erdem (2006); *Battal-nâme*, Hece Yayınları, Ankara., Sezen, Lütfi (1988); “Hamzanamelerin Halk Edebiyatındaki Yeri”, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

anlamlar yüklenerek kullanıldığı deyimler veya farklı anlamlar yüklenerek birleşik kelimeler içerisinde de -canavar düdüğü, enflasyon canavarı gibi- kullanılmıştır (2011:440).

Çeşitli ansiklopedilerde ve sözlüklerde yer alan, canavarların en önemlisi ejderhanın tanımları şöyledir:

“Büyük yılan, korkunç ve hayâlî bir hayvan” (Devellioğlu, 2006:211).

“Uçan yılan olarak tasvir edilen bu yaratığa Sümer-Babil, Çin ve Germen efsanelerinde rastlanmaktadır.”(Öztürk, 2009:329).

“Efsanelere göre nefesi ile insanları ve hayvanları çeken, ağzından alevler fişkıran, geçtiği yerlerdeki bitkileri yakan, umumiyetle yedi başlı olarak tasvir edilen yılan. Ayrıca arslan, boğa, buğa gibi azgın hayvanlar için de kullanılmıştır.” (TDVE Ansiklopedisi, 1977:12).

“Olağanüstü büyüklükte sürünge, büyük yılan. Evren yahut evran olarak da bilinir. Yedi başlı, yüzü ata benzer, iri timsah görünümünde, ağzından ateş püsküren, iki kanadı olan ve yer altı hazinesinin koruyucusu bir yaratık olduğuna inanılır.” (Kaya, 2010:297).

“Tarih öncesi ejderhayı andıran dev sürünge, konusunda hiç bilgi yokken bile bu yaratıkların varlığına inanılırdı. Yunanca’daki “Drakon” sözcüğü başlangıçta her türlü büyük yılan için kullanılırdı. Mitolojilerdeki ejder de, sonradan çeşitli biçimlere bürünmekle birlikte özünde yılan olarak kaldı.” (Ana Britannica, 1986:55).

“Bütün milletlerin masal dünyasında yer alan, bazen aslan gövdeli, yılan kuyruklu, bazen kanatlı ve uçabilir tasvir edilen olağanüstü hayvan. (Ejderhanın daha çok eski Babil inançlarından ortaya çıkmış masallardan türediği, her milletin hayal gücüne göre biçimlendiği ileri sürülmektedir.)” (Meydan Larousse, 1971:121).

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere ejderhalar; insanların hayal dünyalarında ortaya çıkardıkları, gerçekte var olmayan ama gerçekte var olan hayvanlardan izler

taşıyan, öz itibari ile yilandan türediğine inanılan ancak şeklen dinazorlara benzer bir şekilde tasvir edilen, daha çok masal dünyasına has mitolojik bir yaratıktır.

Ejderhalar ile ilgili çok büyük araştırmalar yapılması gerektiğini belirten Roux (2005:39), bu varlığın kökenine dair şu bilgilere yer verir:

“Orta Asya halklarının yerleşik düzendeki komşularından geldiği kesindir, fakat doğudan olduğu kadar batıdan da gelmiş olabilir. Çin kökenli olması daha olasıdır, çünkü en eski adı olan *lu* konuyla ilgili çağdaş inançların çoğunda olduğu gibi, Çincedeki *lung*’tan türemiş gibi görünmektedir. Ortama çok iyi uyum sağlamıştır, *yılan ve nek yılan* veya *büke* veya Türkçe olduğu çok açık olan *evren* adları verilmiştir. Birçok metin ejderhayı yerel hayvan topluluğuna ait bir tür olarak gösterir. Sien-pei’lerde ona kurbanlar sunulur. Leao’lardaysa ölmekte olan hükümdar A-pao-ki’ye görünür. Hiu-en-tsong, Isık Köl’de balıklarla bir arada yaşadığını öne sürer. Reşidüddin günümüze kadar kalan bir tasvir aktarır: “Moğollar yıldırımın, gökten düşen, kuyruğuyla toprağa vuran, geri çekilip ileri atılan ve alevler kusan ejderhaya benzer bir hayvandan kaynaklandığına inanırlar. Güvenilir Moğollar sık sık bunu kendi gözleriyle gördüklerini iddia etmişlerdir.”

Özellikle masalarda karşımıza çıkan, canavarların en büyüğü ve korkutucularından birisi olan ejderhaların; sadece Türk halk anlatılarında değil, çeşitli milletlerin mitolojilerinde de var olduğu görülmektedir. Batı ve Doğu kadim inanışları göz önüne alındığında ise ejderhalar-daha derinde yılanlar- hakkındaki düşüncenin farklılık gösterdiği tespit edilmektedir. Köken itibari ile yilandan evrildiği düşünülen ejderhaların, bazı toplumlarda ifade ettiği değerin tespiti için, yılanların da o toplulukta nasıl bir önem arz ettiğinin bilinmesi gerekmektedir.

Türk halk inançlarında da, ejderhaların atası olarak kabul edilen yılanlara dair pek çok inanış ve uygulama yer almaktadır. Yılan belirli dönemlerde deri degistirdiği için, zamanla ölüp-dirilme motifinin sembolü haline gelmiştir. Halk arasında yılanın kendi eceliyle ölmeyeceği; ancak bir insanın öldürmesiyle öleceğine dair yerleşik bir inanç bulunmaktadır (Olgunsoy, 2007:191).

Genel anlamda dünyanın hemen her yerinde hekimliğin sembolü olarak kabul edilen yılan, yeryüzündeki milletlerin çoğunda uğur, sağlık, bereket ve gençlik sembolü olarak kabul edilmiştir (Yöndemli, 2004:15). Ancak yılan veya onun kısmen efsanevi şekle bürünmüş hali olan ejderhalar; yüzyıllar içerisinde çeşitli toplumların kabul ettiği inançlar, sahip oldukları efsanevi anlatılar içerisinde kimi zaman farklı düşüncelerin de sembolü haline gelmiştir.

Tıp kelimesinin kökenini aldığı Teb (Thebai) şehri eski Mısır'da bulunmaktadır. Totemi yılan olan bu şehir Eski Mısırdaki en önemli sağlık merkezidir. Mısırlılarda dev yılan yani ejderha; karanlıkların hâkimi, kötülüklerin ruhu olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Mısırdaki diğer bir inanişe göre de, kutsal bir yılanın sokması sonucu ölen kimselerin, gerçekte ölmeyip ölümsüzlüğe ulaştığı düşünülmüştür. Yılanın tıp sembolü olarak ilk kez kullanıldığı toplum olduğu düşünülen Sümerlere ait Gılgamış Efsanesi de yılanlarla ilgili düşüncelere ait önemli izler taşımaktadır. Bu efsanede arkadaşı Enkidu'nun ölümü üzerine onu hayata döndürmenin yollarını arayan Gılgamış, Karanlık diyarından sihirli hayat otunu onun için koparır. Fakat kuyudan çıkarken bir yılan o otu yer ve anında derisini değiştirmeye başlar. Ebedi nefes, Tanrı'nın ilahi emirlerine uygun davranmayan Gılgamış'a değil, yılanı bağışlanmıştır. Bu efsaneye göre hayat otunu yiyen yılan uzun ömürlüdür ve onun gömlek değiştirmesi, sağlık ve gençliğin sembolüdür (Yöndemli, 2004:15-21). Tüm toplumların mitolojilerinde, dinlerinde ve kültürel kodlarında karşımıza çıkan yılan sembolünün ilk insandan bu güne var olduğu bilinmektedir. Ancak toplumdan topluma temsil ettiği kodlar değişiklik göstermiştir.

Hint-Uygur mitolojisi ve Budizm'de yılanlar ile ilgili yarı ilah tasavvuruna rastlanılmaktadır. Zamanla ortaya çıkarılan Budist Uygur metinlerinde, yılanlar ve onların daha abartılı şekilleri olan ejderler tespit edilmiştir. Bu metinlerden birinde, mücevher yani saadet veren cevher olan "çintamaniyi" arayan şehzade masalı önemlidir. Bu masalda kahraman ejderlerin kralına ulaşip ondan saadet veren mücevheri almaya çalışırken yapılan ejder tasvirleri oldukça önemlidir.

Eski Grek ve Roma kültüründe; güzel sanatlar, şiir ve tıp ile birlikte anılan yılanlar, Zekâ ilahesine tahsis edilmiş seçkin bir yaratık olarak görülmekte idi. Bu olumlu bakış açısı, Yahudi-Hristiyan inancın yayılması ile değişerek olumsuzlaşmıştır. Hatta zamanla Avrupa'da yılan şeytanın temsilcisi olarak görülmeye başlanmıştır. Grek mitolojisinde mitolojik kahramanların ejderlerle olan

bazı mücadeleleri de bulunmaktadır.³⁴ Romalılar kimi zaman düşmanlarını da yılan olarak tasvir etmişlerdir (Yöndemli, 2004:20-82).

Orta Asya ve Çin’de de yılan motifi oldukça yaygındır. Çin mitolojisi neredeyse tamamen ejderha üzerine kuruludur. Çince Long ya da Lung kelimeleri ile ifade edilen ejderhaların; göllerde, ırmaklarda, okyanuslarda ve göklerde yaşayan devasa bir yaratık olduğuna inanılmaktadır. Çin kültürünün önemli bir parçası olan ejderha, Tanrının da sembolü olarak kabul edilmiştir (Önal, 2007:6-7). Çin mitolojisinde ejderhalar aynı zamanda; fırtınaları doğuran, yağmur yağdıran, denize ve gökyüzüne hâkim olan bir kudret olarak tasavvur edilmiştir. Çin mabetlerinde kullanılan pek çok dini eşyanın üzerinde de ejderha motifine rastlanılır. Çin’deki sanat motifleri arasında ejder; gücün-faziletin simgesi ve hayatın ruhu olarak görülmüştür. Bu özellikleri ile Ortaçağ mitolojisinde ve Arap kaynaklarında yer alan canavar ve kötü ejderden farklılık göstermektedir (Yöndemli, 2004:94-99).

Türklerin yüzlerce yıl süren Çinlilerle olan mücadeleleri hatırlandığında, Türklerde ejderhanın temsil ettiği anlamın farklılık kazanmasının kaçınılmaz olduğu fark edilecektir. Orta Asya ve Çin ziyaretlerinden izlenimlerini aktaran A. Bican Ercilasun’un söyledikleri tam da bu konuya değinmektedir:

“... Çin’in sembolü ejderler, İmparatorluk Sarayı’nın da her tarafına işlenmiş, oyulmuş, kabartılmış. Masallarımızda iyi yürekli kahramanın mücadele ettiği, kollarını, başlarını birer birer kestiği yedi başlı ejder de Çin’i temsil ediyor olsa gerek. Tarih sahnesine çıktığımız bilinmeyen zamanlardan itibaren bu ejderle savaşmış, bu ejderin binbir kolundan kurtulmaya çalışmışız. Hâlâ bir bölük Türk, bu ejderin pençeleri altında.

Halkımızın, efsanevi devirlerin aynası olan hafızası, işte bu ejderhayı masallara, ebediyen unutulmayacak bir canavar olarak koymuş, Çinli ise bu ejderhada hacmini, genişliğini, azametini, gururunu, belki de dünyayı yutma niyetini temsil etmek istemiş ve onu taşa, duvara, çatıya, vazoya, tabağa nakşetmiş. ...”(1991:138).

Ejderha motifi Türk sanatında ve kültüründe de neredeyse Çin sanatındaki kadar yaygındır. On iki hayvanlı Türk takviminde dahi, isimleri yıllara verilen hayvanlardan birisi ejderdir. Türk tarihinde ise yılan ve ejdere bakış yaşadıkları coğrafya ve kabul ettikleri din ile birlikte çağlara göre değişiklik göstermiştir.

³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yöndemli, Fuat (2004); *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*, Piramit Yayıncılık, Ankara, s.67-84.

Bahaeddin Ögel'e göre ejderha, Türklere çok eski çağlarda Çinlilerden geçen bir motiftir. Hatta Hunların başkentlerine Ejderha şehri (Lung-ch'êng) dedikleri, halka doğru inildikçe ise bu kutsiyetin yılan üzerinden yapıldığı tespit edilmiştir. Ögel (2014:717-718); Kaşgarlı Mahmud'un eserinde "Büke" olarak geçen kelimenin, ejderha için söylenmiş en eski Türkçe sözcük olduğunu söyler ve daha çok "Yedi başlı Yel-büke" olarak geçtiğinden, yiğitlere dahi bu adın verildiğinden bahseder.

Eski Türk şamanizminde de yılan önemli bir semboldür. Özellikle yer altı hâkimi olarak görülen Erlik'i (Şeytan'ı) sembolize etmek için kullanılmıştır. Şamanların elbiselerinde yer alan ve yılanı sembolize eden şekiller, şamana yardımcı bir ruhu veya bizzat şamanı da simgeleyebilmektedir. Hristiyanlığın ve İslamiyet'in etkisinin inkâr edilemez olduğu, Radloff'un tespit ettiği Yaradılış Efsanesinde de yılan; Erlik'e uyan, Tanrının sözünden çıkan ve cezalandırılan bir varlık olarak karşımıza çıkar (Çoruhlu, 1994:38-46). Daha sonraları Anadolu'da teşekkül edecek destanlara yansıyan yılan ve ejderha motifi de yine İslamiyet'in etkisi ile kötülüğü ve düşmanı sembolize edecektir.

Türk tarih ve kültüründe önemli eserlerden birisi olan Orhun Abideleri de bu konuda önemli izler taşımaktadır. Abidelerde birbirine sarılmış halde çift yılan (ejder) motifi bulunmaktadır. Kül Tigin anıtının doğu ve batı yüzlerinde bulunan çift başlı ejder ve çift ejder motiflerinin de gök kubbenin ve güneyin sembolü olduğu düşünülmektedir. Ayrıca daha sonraları Moğolistan'da, Kara-balgasun şehrinde bulunan, Uygur yazılı taşlarda da çeşitli ejder motiflerine rastlanılmıştır (Yöndemli, 1994:114-115). Çağlar boyunca Çinliler ile sürekli iletişim halinde olan Türklerde bu motifin o tarihlerden itibaren var olduğunu görmek, bu ilişkilerin ve etkilenmenin de ispatı niteliğindedir.

Bir kahramanın bir ejderi öldürmesi motifi, neredeyse tüm dünya edebiyatında görülen ortak bir motiftir. Ejderha öldürme teması; Asya, Avrupa ve Anadolu'da çok tutulmuş, Türk sanatında da, mitolojik metinlerden itibaren, günümüz halk anlatılarına kadar hemen her türden esere konu olmuştur. Doğu edebiyatında "Binbir Gece Masalları", "Kelile ve Dimne", "Billur Köşk" gibi eserlerde yılanla dair pek çok anlatı bulunmaktadır. Şahmeran efsanesi ise yılanlar ile

ilgili olumlu düşüncenin kanıtı olarak başlı başına mühim bir anlatıdır. Sözlü kültür içerisinde anlatılagelen hikâye ve masalların bir kısmında ise yılan, insanların tasavvurunda aşırı bir şekilde büyütülerek ejder veya ejderha suretinde bir yaratığa dönüştürülerek anlatılmıştır. Batıda, İskandinav efsanelerinde adı geçen Midgard isimli, gövdesini dünyanın etrafına dolamış şekilde tasvir edilen ejder buna örnektir (Yöndemli, 2004:117-129).

Dede Korkut hikâyelerinde yer alan Kazan Han'ın yedi başlı ejderhayı öldürdüğü kısım anlatılırken de, Kazan Han bu yaratıktan bir yılan olarak bahseder. Özellikle masallarda ejderha için genelde, su kaynaklarını tuttuğu ve o memleket halkına su vermek için insan kurban istediği anlatılır. Bazı efsanelerde ise halkı haraca kesen bir canavar olarak tasvir edilir (Boratav, 1973:96-97). Ejderha ile mücadele temi Anadolu'daki yaşam içerisinde gelişen anlatılarda, daha hissedilir şekilde kendisine yer bulmaya başlamıştır.

“Yılan Türk efsanelerinde ve halk arasında söylenen hikâyelerde, keloğlan masallarında mühim bir yer kaplar. Yedi başlı ejderler, hanım sultanın kapısını bekleyen yılan bu kabildendir.” (Turhan, 1933:189). Turhan'ın ifadelerinden, yılan ve ejderhanın halk hikâyelerinde de kullanılan, ancak keloğlan masallarında ayrıca dikkat çeken bir motif olduğu anlaşılmaktadır.

Stith Thompson'ın Motif Indeks'de “B)Hayvanlar” ana başlığının altında “B0-B99) Mitolojik Hayvanlar” bölümünde bahsettiği ejderhalar önemli bir masal motiftir. Türk halk anlatıları içerisinde de daha çok masallarda ve efsanelerde karşımıza çıkan ejderhalar ile ilgili pek çok masalda motifler tespit edilmiştir. Bu anlatılarda ejderha genellikle; kahramanın bir hazineye ulaşırken veya uzak diyarlara sefer ederken karşılaştığı ve savaştığı düşman pozisyonundadır.³⁵

“Türk mitolojisinde ateş saçan, genellikle yedi başlı olmak üzere bazı tasvirlerde birden çok başı bulunan, boynuzlu, büyük ve uçan bir yılan şeklinde

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz.1. Şimşek, Esmâ (1990); “*Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*”, Yayınlanmış Doktora Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Erzurum., 2. Sakaoğlu, Saim (1973); *Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara.

tasvir edilen bu olağanüstü varlık; eski dönemlerde bolluk, bereket ve gücün sembolü olup iyi özellikleri ile düşünülürken, sonraki dönemlerde kendisine kötü özellikler yüklenmiş eski bir mitik unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.” (Sarpkaya, 2014:3). Kadim Türk geleneğinde uğurlu addedilen yılan unsuru, İslam’dan sonraki Türk edebiyatında, İran ve Bizans’ın etkisiyle ejder adı altında kötülük sembolü olarak görülmüş ve onunla mücadele, bir kahramanlık belirtisi olarak ifade edilmeye başlanmıştır. Bu noktada Bektaşî menakıpnamelerinde ejderle mücadele unsuruna rastlanılması ve bunun üzerine yüklenen, politik ve sembolik anlamlar değerlendirilmesi gereken önemli bir husustur. Bu çalışmanın konusu olan İslamiyet’ten sonraki Türk destanlarında da-özellikle Anadolu’da teşekkül edenler ve Hz. Ali Cenknâmeleri gibi önemli derecede İslamiyet etkisi altında söylenmiş olanlar içerisinde-yoğun bir mücadele motifi olarak “ejderha vb. canavarlar ile mücadele” tespit edilmiştir. Bu metinler içerisinde Oğuznâme, Danişmendnâme, Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme içerisinde tespit edilen ejderhalar ve ona benzer diğer canavarlar, özellikleri itibariyle ayrı ayrı sınıflandırılarak incelenmiştir.

7.5.1. Mavi Ejderhalar

Oğuz Destanı’nda geçen bu ejderha İslâmî varyantta mevcuttur. Uygurca Oğuz destanında böyle bir yaratığa rastlanılmaz. Metinde Oğuz Kağan’ın ölümünden sonra nesiller boyu oğullarından torunlarına, onların torunlarından çocuklarına devam eden hanlık, sonunda Buğra Han’a gelmiştir. Buğra Han ise eşini kaybedince hayata küser ve hanlığı ortanca oğlu Qarı Tekin’e verir. Qarı Tekin zamanla babasının haline üzülüp ona bir kız alır ve evlendirir. Ancak kız zamanla Qarı Tekin’le birlikte olma isteği içine girer ve ona bir tuzak kurar. Qarı Tekin onu bu isteğinden dolayı ayıplayıp, sabah olanları babasına anlatacağını söyleyince de kız Qarı Tekin’e iftira atar. Buna sinirlenen babası Buğra Han beylerine fikir danışır. Sonuçta şöyle bir çözüm düşünürler:

“O zamanlar Dîv Qayası adında, yüksek bir **dağın eteğinde ejderha** vardı. Endek adlı gâyet geniş bir bozkırın kenarında olan bu dağın eteğinde üç tane büyük ağaç vardı. Herbiri bir akarçeşmenin ayağında olup, **her ağacın altında iki mavi ejderha** vardı. **Birisinin suçlu olduğu iddia edilip itham edilirse, sanığın vücudunu yaralayıp ejderhalara gönderirlerdi. Eğer gerçekten suçlu ise ejderha onu hemen yerd. Yok eğer suçsuz ve temiz ise, yaralı vücudu iyileşirdi**”

Buqra Han doğrunun ortaya çıkması için, Qarı Han'ı gözlerine mil çektirip ejderhaya yollar.

“Anthıq atını sürüp tam ejderhanın önüne geldi; baktığı zaman Qarı Han'ı çeşmenin başında uyuyor gördü. Ejderha onun göğsüne doğru gidiyordu. Sarıqulbaş bundan korkarak kılıcını çekti ve ejderhayı öldürmek istedi. Ejderhaya “ne yapıyorsun?” diye sordu: “O bir padişahdır. Onu günahsız olduğu halde bu feci hale koydular. Ona bir kötülük etmemen için seni öldüreceğim”. **Ejderha “hiç tasa etme” diye cevap verdi: “O suçsuz, tertemizdir”**. Dilini Qarı Tekin'in her iki gözüne sürünce hemen gözleri açıldı.” (Z.V.T.O. s. 66-67).

Bu metinde ejderha; kendisi ile mücadele edilen, savaşılan bir unsur olmamış, gerçeğin tayininde kendisine başvurulmuş bir yaratık olarak anlatılmıştır. Bu noktada yılanlar ve ejderhalarla ilgili eski Roma ve Grek mitlerindeki inanışlardan biri hatıra gelmektedir.

“Roma'nın güneyinde bulunan *Hera mabedinin* yakınındaki bir korulukta yaşayan yılanlara, her yılın belirli bir gününde, bakireler yiyecek götürürlerdi.

Eğer götürülenler, yılanlar tarafından yenilirse, mesele yoktu. Yok, eğer yılanlar yemekleri kabul etmez de karıncalar alıp götürürlerse, işte o zaman, kızlardan birinin bakireliğini kaybettiği anlaşılır ve suçlunun aranılmasına başlanırdı!” (Yöndemli, 2004:69).

Burada da yılanlar, bir gerçeğin tespitinde kendisine başvurulmuş bir hayvan olarak gösterilmiştir. İncelenecek olan diğer destanlarda bir mücadele unsuru olarak yer alan ejderhanın Oğuznâme'de farklı bir hüviyet kazandığı ortadadır.

Ejderhaların renklerinin mavi olarak seçilmesi de burada bir renk sembolizmi yapıldığını düşündürmektedir. Eski Türk kültüründe ejderin göğü simgelediği de düşünüldüğünde, destanda doğruluğun ispatı niteliğinde görülen ejderhaların renklerinin gök rengi-mavi-olarak kabul edilmesi bir sembolleştirme örneğidir.

7.5.2. Şahmaran (Ejderha-Yılan)

Dünya üzerinde hemen her coğrafyada, her toplulukta yılanın çeşitli anlamlar yüklenerek sözlü ve yazılı kültür ortamında anlatılara konu olduğu görülmüştür. Yılan farklı kültürlerde kimi zaman yaşamın veya ölümün, bazen gençliğin ve hayatın, çoğu yerde ise sağlığın sembolü olarak kullanılmıştır.

Anadolu kültüründe ise yılanın bilgelik vasfı onu; yüzü insan, bedeni yılandan oluşan bir varlık olarak tasvir edilen Şahmaran ile temsil edilmiştir.

Anadolu kültüründe Şahmaranın, ejderha şeklindeki kuyruğu, çeşitli süslemeli tasvirleriyle, bereket simgesi olarak evlerde yer aldığı görülmektedir (Abiha, 2014:38).

Halk arasında Şahmaran ya da Şahmeran diye adlandırılan bu varlık; başı insan (genellikle kadın), gövdesi yılan şeklinde tasvir edilen mitolojik varlığın adı olup, Farsça yılanların şahı demek olan “Şah-ı mârân”dan dilimize geçmiştir. Sami kökenli anlatılarda ise Şahmaran’ın adı “Yamliha” olarak karşımıza çıkmakta; “hükm etmek”, “hükümdar olmak” anlamlarına gelmektedir. Bu isim Ashâb-ı Kehf efsanesindeki yedi kişiden birinin ismidir (Özdemir, 1997:222).

Şahmaran ile ilgili anlatıların kaynağı İran ve Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan Camasbnâme adlı esere dayandırılmaktadır. Konu ve hikâye tekniği bakımından bu eserin kaynağı ise araştırmacılarca, Binbir Gece Masallarına dayandırılmaktadır (Özdemir, 1997:228). Bu hikâyede; ölüme çare arayan Danyal peygamberin oğlu Camasb’ın yer altındaki dünyada Şahmaran ile yaşadıkları, onu kimseye anlatmamak sözünü vermesi şartıyla yeryüzüne geri gönderilmesi; ancak ülke padişahının sadece Şahmaran’ın etini yiyerek ölümden kurtulacağı bir hastalığa yakalanması sonucu, Şahmaran’a ihanet ederek yerini söylemesi ve sonuçta Şahmaran’ın ölümü anlatılır (Uğurlu, 2007:1697-1698). Yılanlar şahının gördüğü ihanete rağmen insanlara dokunmaması ve kendisini feda etmesi, Şahmaran’ın halkın bilincinde olumlu bir imge olarak kalmasına neden olmuştur.

Anadolu’nun farklı yerlerinde farklı varyantları anlatılan Şahmaran hikâyesinin; efsane, hikâye ve masal formlarında yer aldığı tespit edilmiştir (Çıblak, 2007:191-192). Anadolu’da ve ön Asya uluslarının masallarında, el sanatlarında hala rastlanan Şahmaran motifinin insanları kötülüklerden koruyacağına inanılmaktadır.

İncelenen İslamiyet sonrası Türk destan metinlerinden; Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme’de bu motife rastlanılmıştır.

Battalnâme’de Battal Gazi; Kayserin kızı Ketayun Nigâr’ı, babasının ondan korumak için sakladığı Kale-i Kevakip’den kaçıtır. Ancak yolda Nigâr, Battal’a tılsımlı bir turunc koklatarak onun aklını başından eder ve kaçar. Ardından

kendinden geçmiş bir hale gelen Battal'a düşmanları ile birlikte saldırıp onu esir ederler. Ne yaparlarsa yapsınlar Battal'ı öldüremediklerini gören düşmanlarından Ketayun bu sefer onu, Erces Dağı'ndaki cehennem çukuru denen kuyuya atar. Herkes Battal'ın öldüğünü düşünür ancak Battal, kuyunun ağzından üzerine atılan taşlardan korunmak için hem dualar okuyup hem de saklanmaya çalışırken bir ışık peyda olur. Sonrası metinde şu şekilde anlatılır:

“Seyyid hazret nazâr kıldı. Gördi kim yılanlardır. Her biri bir deveye benzer. Seyyid dahı “Âyete'l-kürsi” okuyup ve mübârek parmağıyla bir dâ'ire çizdi. İçine girdi ve yılanlar dahı gelüp Seyyid hazreti'nin çevresinde turdılar. Seyyid gine nazâr kıldı, gördi kim bir iki **yılanlar dahı çıktılar. Ejderhâya benzerler ve kuyunun içi aydın oldu** ve ol taşlar kim Seyyid'in ardınca yuvarlandılar idi. Sankim bir tag gibi yığılmış. Seyyid hazret anı görünce Hak te'âlâ hazretlerine çok şükürler kıldı ve dâ'im Kur'ân-ı 'Azîm okurdu.”

“Andan gördi kim bir **ejderhâ gine çıka geldi** ve arkasında bir küçücek yılan. **Alaca başlu ve yeşil zümrüde benzer. Sağında ve solında yılanlar anı ortaya almışlar, gelürler.** Çün Seyyid'in katına geldiler, alaylar bağlayup turdılar. Ortalarında ol küçücek yılan seçildi. Gelüp izzetle ve ikramla Seyyid'e selam virdi ve eyitdi: Hoş geldin ey sülâle-i Resûl ve ey Sultân-ı Seyyid-i Battal-ı Gâzi! Nicesin, ne hikmet oldu kim siz bunda düşdiniz? Hiç gussa yime kim Hakk'ın takdirinde vardır kim siz bunda gelesiz ve daha neçe ecâ'ibler ve garâ'ibler göreceksin ve **benim adım Yemliha'dır. Lagâbıma Şahmaran dirler** ve bu gördüğün benim askerimdir. Süleymân-ı nebîden sonra 'Affan beni tutdı ve kırk gün beni tagda ve taşda gezdirdiler ve her kangı ot hasiyetlü ve menfa'atlüdür ve neye gerekdir bana söyletdiler ve yazdılar. Âkıbet Hakk te'âlâ bana halaslık virdi, kurtuldım ve bu kuyıya girdim ve bir kez dahı taşra çıkdım. Ol iki cihan fahri Muhammed Mustafâ'yı ziyâret kıldım. Andan gine bunda geldim ve buna câh-ı cehennem dirler ve bunun bir kapusu kûh-ı Kâf'da açılır. Ma'lum olsun.” didi.” (N.D.B. eat. s. 232).

Ardından Seyyid'in aç olduğunu düşünen Şahmaran, yanındaki yılanlara emreder ve bir Güher taşı getirtir. Seyyid bu taşı ağzına koyduğunda türlü yemekler yer, içecekler içer. Sonrasında uykuya dalar, uyandığında ise ortalıkta ne Şahmaran kalmıştır ne de diğer yılanlar.

Araştırmacıların çoğunlukla Camasbnâme adlı mesneviye dayandırdıkları Şahmaran anlatısı, zamanla basitleşerek sözlü kültür ortamında masallara geçmiştir. Şahmaran anlatılarının masal biçimi Antti Aarne ve Stith Thompson kataloglarında 673 numara ile kayıtlıyken, W.Eberhard ile Pertev Naili Boratav'ın Türk Halk Masalları ve Tip Kataloğu'nda 57numarada kayıtlıdır (Abiha, 2014:88). Türkiye'de yapılan derleme çalışmalarında da “Şahmaran” isimli pek çok masala rastlanılmıştır.³⁶

³⁶ Örnekler için bkz.

1. Şimşek, Esma (1990); “*Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*”, Yayınlanmış Doktora Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

İncelenen Battalnâme metninde yer alan Şahmaran da tıpkı masallardaki gibi insanoğluna iyilik etme vasfı ile karşımıza çıkar. Şahmaran ve yardımcıları; Battal Gazi'ye yardımcı olur, onu ağırlar ve karnını doyururlar. Burada yer alan Şahmaran tasvirinde; *“Alaca başlu ve yeşil zümrüde benzer. Sagında ve solında yılanlar anı ortaya almışlar, gelürler.”* ifadeleri kullanılmıştır. Röşen Elizade'ye göre anlatılarda karşımıza çıkan yılanlar şahı Şahmaran, “ak” renkli olarak tasvir edilir. Türk lehçelerinde; iyiliğin, temizliğin, mükemmelliğin sembolü olan beyaz renk, Şahmaran için de bu anlamları ihtiva edecek şekilde kullanılmıştır (Alizade 2008, Abiha'dan, 2014:91).

Ayrıca bu bölümde Şahmaran; adının Yemliha, lakabının Şahmaran olduğunu söyler. Yanında yardımcıları olan başka yılanlar da vardır; ancak bunlar hakkında çok fazla bilgi verilmez. Sadece her birinin deveye benzediği, daha sonra ortaya çıkan birkaç tanesinin ise ejderhaya benzediği anlatılır.

Daha sonra Şahmaran ile Battal Gazi'nin konuştuğu, Şahmaran'ın kendisini tanıttığı kısımda yılanlar şahı; Süleyman Peygamberden sonra Affan'ın onu tuttuğunu, kırk gün dağ tepe gezdirdiğini ve hangi otun iyi, faydalı ve neye deva olduğunu ondan öğrenip yazdıklarını anlatır. Sonra ise Allah'ın izni ile kurtulup bu kuyuya girdiğini, sadece bir kez daha, o da Hz. Muhammed Mustafa'yı görmek için kuyudan dışarı çıktığını söyler. Bu bölümde son olarak dikkati çeken kısım ise; masalların iyi kahramanı Şahmaran'a Hz. Muhammed'i ziyaret ettirerek, onun da Battal gibi bir İslam kahramanının yanında olacağı izlenimi verilmek istenmesidir.

İncelenen metinlerden bir diğeri olan Cenknâme'de de bir bölümde Şahmaran bahsi geçer. Hz. Ali'nin “Berber Kalesi'ni fethi ve Zümr Ateşperest” olaylarının anlatıldığı bölümde; Berber kalesi padişahı Zümr Ateşperest'in oğlu Beşir, Hz. Muhammed'e İncil'de rastlayıp ona iman getirdikten sonra, babası tarafından zindanlara atılır. En son dili kesilerek memleketinden sürülür. O da Allah Resul'ünün yanına gelir, onun mübarek mucizesi ile dili çözülür ve orada yaşamaya başlar. Ancak birkaç yıl geçince Allah Resul'ünden kendisine yapılanların hesabının

2. Kasımoğlu, Handan (2010); *“Van Yöresine Ait Türk Halk Masalları”*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

sorulmasını ve babasının da dine davet edilmesini ister. Hz. Muhammed Berber kalesine kimin gideceğini sorunca Malik-i Ejder ve arkadaşları öne çıkarlar. Giderler; ancak başarılı olamazlar. Ardından Cebail gelip bu kalenin fethinin Hz. Ali ile olacağını müjdeliler. Hz. Ali Beşir'i ve bezirgân kılığında adamlarını da yanına alır ve yola çıkar. Yolda kaleye yaklaştıklarında gördükleri şöyle anlatılır:

“Çün güneş togdı, İmâm-ı ‘Alî bir zaman çevre yana nazâr eyledi. Nâgâh bir karaltı gördi, bir taga benzer. İlla kara canavarlar gibi kaynarlar. İmâm ‘Alî iytdi:

-Yâ Beşîr! Şol tag gibi... dir, didi. Beşîr iytdi:

Yâ İmâm! Ol tag değildir. Anlar yılanlar, şol zaman kim Süleymân peygamber ins ve cin ve vuhûş, tuyûra Hakkın emriyle hükm iderken bu yerin kavmı ‘âsî olup hükmüne râm olmamışlar. Ol sebebden Süleymân peygamber anlara bed-du‘â eylemiş. Hakk ta‘âlâ ol kavma katı ‘azâb eylemiş, yılan olmuşlar. Sonra istiğfâr eyleyüp Allâh’a mutî’ olmuşlar. Allâhu ta‘âlâ anı eylemiş. Ol yılanlar ol seneden berü ol yeri karar-gâh eylemişler. Anda sâkîn olurlar, didi. ... İmam ‘Alî iytdi:

-Bu kadar yılanların elbette pâdişâhı vardır. Zîrâ bu kadar leşkerler zâbitsiz bir yerde karâr itmezler, deyüp oğlı İmâm-ı Hasan ve İmâm-ı Hüseyin’e iytdi:

-Ey gözlerim nârî! Varın ol yılanlara benden selâm eylen. Bu gelen Tanrı arslanı size selâm ider ve şâhmarâna iydin ki Şâh-ı Merdân ‘Alî size selâm ider ve iytdi:

-Bilmiş olsun kim şâh-ı marân beni Hakk ta‘âlâ gönderdi. Berber kal’âsın almağa gelmişem. Ol sizin hâlâ karar-gâhınız olan yere çadır kurup konmak murâd ider. İmdi şâhmarân ol yerden göç eylesün ve hem imâna gelsün ve Muhammed -‘aleyhi’s-selâm-ı hak peygamber bilsün. Leşkeriyle Müslimân olsun. Bizim dinimize râğbet eylesünler. İmdi geldiğin andan bilürem ki bu yerden göç idüp giderler, varup âher yerde karâr ideler, didi... yılanlara yakın varınca şâhmarân bunları görüp başın kaldırdı. Bunlara ‘izzet ve ikrâm eyledi. Ba‘dehû şâhmarâna şehzâdeler İmâm-ı ‘Alî’nin cevabların bir bir ‘arz eyledi. Şâhmarân dahı;

-Aliyyü’r-re’is ve l-‘ayn, deyüp imâna geldi ve ol yerden leşkeriyle göçdiler. Andan sonra Hazret-i ‘Alî’ye gelüp anların yerlerine konup çadırın kurup oturdılar.” (N.D.C. eat. s. 237-238).

Bu bölümde anlatılan yılanlar şahı Şahmaran ile yaşanan karşılaşma, çok fazla ayrıntılı bir olay olarak geçmez. Ayrıca yılanlar şahı Şahmaran’ın yaşadığı yer olarak sürekli karşımıza çıkan kuyu motifine de burada rastlanılmaz. Aksine bahsi geçen yılanlar bir tepede yaşamaktadırlar. Ancak burada dikkate şayan olan kısım, o tepede yaşayan yılanlar ile ilgili bir dönüşüm-şekil değiştirme mevzuudur. Bu yılanlar, zamanında Süleyman peygambere asi gelen bir kavmin Tanrı tarafından yılanlara dönüştürülmüş hali olarak anlatılır. Metnin sonunda Hz. Ali’nin de onlara koştuğu şart, Müslüman olmaları ve Hz. Peygamber’e biat etmeleridir. Bu noktada yılanların şahı, Şahmaran devreye girer. Öncelikle Hz. Ali’nin şehzadelerine izzet-i

ikramda bulunur, Müslümanlığı kabul eder ve Hz. Ali'nin istediklerini yerine getirerek o tepeden askerleri ile birlikte göç eder.

Şahmaran Cenknâme'de de yine olumlu bir karakter vasfında kullanılmış, din büyüğü, Allah'ın aslanı Hz. Ali ne istediye onu yerine getiren bir varlık olarak anlatılmıştır.

Bir diğer metin olan Saltuknâme adlı destanda da bir bölümde bahsine rastlanılmıştır.

“Anı gördi karşudan bir meş‘ale belürdi. Gelürek gördi, **bir yılan, başı yüzi adam gibi gelüp Şerîf'e lutf-ile selâm virdi, eyitti:** “Gâm yimegil, bize sâhib-i arz sizün geldüğünüzi bildürdi, geldük bize ümiddür ki dermânunuz ola.” didi. Dahı yılanlar gelüp Şerîf'ün / iplerini kırdılar, boşandı. Gelüp ol adam gibi olan yılanlar şâhı Şâh-ı Marân idi, anun ayağına geldi, oturdu. Şâh-ı Marân dürlü nimetler getürdiler, Şerîf önine kodılar, yidi. Bir zaman turup söz ortaya getürdiler, Şâh-ı Marân eyitti: “Server! Bizüm ilümüzde bu yir altında üç başlu bir evren peydâ oldu, altı yıldur kim memleketümüzde bizi fakada koyuptur, âciz olduk, nicemüzi helâk idüp yutmuştur, Meğer senden bize çare ola.” didi.” (S.2 eat. s. 65-66).

Saltuknâme'de anlatılan Şahmaran'ın tasviri, esas Şahmaran niteliklerine en uygun olanıdır. Burada “yüzü-başı insan yüzü gibi” olan bir yaratıktan bahsedilmektedir. Bu tasavvur, masallarda anlatılan Şahmaran suretine uygundur. Buradaki Şahmaran da diğer metinlerdeki gibi, kahraman gaziye yardımcı olmuş, ona izzet-i ikramda bulunmuş ancak farklı olarak Saltuk Gazi'den bir de yardım istemiştir.

7.5.3. Ejderhalar Şahı (Harsan)

Battalnâme'de tespit edilen bu ejderha, Battal Gazi'nin Kaf Dağı'na yolculuk yaptığı bölümde karşılaştığı yaratıklardan birisidir. Battal Gazi Asced ile birlikte çıktıkları yolculukta ak bir dağa gelir. Seyyid yol bulmak için gidince Asced'in etrafına birkaç canavar yaratık gelir. Battal Gazi geri döndüğünde olanlar şöyle anlatılır:

“Gördi kim ‘Asced ve kamu ‘asker konmuşlar tururlar ve hazan yaprağı gibi ditreşürler ve ol itler galabalık itmişler. Üzerlerine hücûm iderler. Uluşup turırlar. Çün ‘Asced Seyyid hazretini gördi, âh eyledi ve eyitdi: **“Ey şâh-ı cihân! Ejderhâlar agzına düşdük.”** Seyyid eyitdi: “Hiç üşenmen, siz turun. Ben varayım, göreyim ne kavmdır?” deyüp ilerü yörیدی ve bunların dillerince haykırıp eyitdi: “Siz bizden ne istersiniz?” didi.

Onlar buraya âdemoğullarının gelemeyeceğini söyleyince Battal da kendisini padişahlara iletmelerini söyler. Padişahlarının adı Harsan'dır ve adamları Seyyid'i onun yanına götürürler.

“Çün Seyyid hazretin anın katına iletdiler, Seyyid hazret geçdi, oturdı. Harsan eyitdi: “Sen bunda neylersin, ey âdemi ve bizim dilimizi kanda öğrendin?” didi. Seyyid hazret eyitdi: “Ben sizdenim. Küçükden beni bu aradan almışlar ve âdemiler içinde büyümüşem. ...” (N.D.B. eat. s. 272-273).

Sonra Battal, Asced şahına, onun iki oğlunun Kıl Buraklar'da esir olduğunu, onları kurtarırsa güzel kızını ona vereceğini söyler. Harsan kızı duyunca hemen harekete geçer ve ejderhalarını gönderip kızı görmelerini ister. Bunlar bir cariyeyi düzüp gösterirler. Harsan inanınca adamlarını gönderir ve kızla tek kalmak ister. Tek kaldığında ise Seyyid Battal onu Müslümanlığa davet eder, kabul etmeyince de boğar ve Harsan'ın derisini yüzer.

7.5.4. Canavar Yengeç

Halk anlatıları arasında özellikle masallarda, kahramana zarar vermek adına ortaya çıkmış “canavar” başlığı altında pek çok farklı surette yaratıkla karşılaşmak mümkündür. İslamiyet'ten sonraki Türk destanları içerisinde ise buna benzer varlıklar en çok Saltuknâme'de tespit edilmiştir.

“Ol canavar dahı ol vakte değin büyüyüp / gözlerin açup bakdı ve gemiyi gördi dahı hemân geminün ardına düşdi, yürüdi. Denize girüp yürüdi. Her nefes kim virüp alurdı durduğunca gövdesi büyürdi ve bunlar dahı anun nefesinden bayırlardı, nefesi bunlara ateş gibi dokanurdu. Pes ol gün ahşama değin kaçdılar. Çün ahşam yakın irişdi ol hinde karşularından bir tağ gibi nesne görindi. Andan Minû-çîhr-i cinnî eyitdi: “Yâ Server! Şol görinen nedür hiç bilür misin?” didi. Şerîf eyitdi: “Bilmezem.” didi. Cinnî Minû-çîhr eyitdi: “**Ummân yengeçlerinden bir yengeçdür. Ekser bunların gıdâsı ejderhâlardır.**” didi dahı gemiyi Minû-çîhr-i cinnî andan yana sürdi, rast öninden / geçüp gitdi. Ol ejderhâ dahı toğrı ol yengeç üzre yitişdi. Çün yengeç ejderi göricek gemiye mukayyed olmadı dahı kısacınun birin uzadup ejderi eyle kavrayup bir kez sıkdı kim iki pâre eyledi.” (S1. eat. s. 102-103).

Metinde yukarıdaki olayların anlatıldığı bölüm, Şerif Saltuk Gazi'nin Kaf Dağı'na seyahatinin anlatıldığı ana bölüm içerisinde yer alır. Bir masal mekânı olan Kaf Dağı motifi baştan sona masal unsurları ile doludur. Nitekim bu bölüm Saltuk Gazi'nin karşılaştığı canavarlar, ejderhalar, periler, devler gibi yaratıklarla yaşadığı, pek çok masala ait olaylar zincirinden oluşmuştur.

Buradaki bölümde, Şerif'in karşılaştığı devasa bir yengeçle olan macerası anlatılmaktadır. Bu canavar yengeç öylesine büyüktür ki, masalların en korkunç yaratıklarından birisi olan ejderhalar, onun gıdasıdır.

7.5.5. Evren-i bâdî (Kanatlı Canavar):

Bu yaratık, Saltuk Gazi'nin Menucher cinnî ile çıkmış olduğu Kaf Dağı yolculuğunda karşılaştığı canavarlardan birisidir. Daha önce karşılaştıkları canavar yengeç karşılarına çıkan ejderhayı parçaladıktan sonra yollarına devam edip bir cezireye çıkarlar. Sonrası metinde şöyle anlatılır:

“Andan sürüp bir cezireye çıktılar, oturdılar. **Deveden büyük bir kanatlı cânâvar gördiler.** Minû-çîhr-i cinnî eyitdi: “Yâ Şerîf! **Bu cânâvara Evren-i bâdî dirler ki sakınmak gerek.** Bundan dahı bir elem irmeye.” didi. Nâ-gâh ol canavar havâyâ **kalkup uçdı, gitdi kuş gibi.** Bunlar anda konmayup gitdiler, bir cezîreye dahı çıktılar, kondılar. Ol Evren-i bâdî dahı ol cezîreye gelmiş imiş ve konup bir yirde otururmuş. Çün ırakdan gemiyi göricek tiz **yirinden durup bir kez gıgırdı dahı cevelân idüp yüridi.** Minû-çîhr-i cinnî eyitdi: “Dirîğa helâk olduk.” didi. Andan Şerîf dahı yirinden durup eline bir firengi çengere ya'ni bir firengi ok ve yay alup hâzır idüp ol canavarun rast karşudan gelürken göğsinde nişânlayup bir ok eyle urdı kim dem-i nefesi dutılup ilerü gelmeyüp başı üzre suya düşdi / dahı helâk oldu. **Şöyle kim yanına varan kimesneye ateş gibi bir nesne dokanurdi.**” (S1. eat. s. 103).

Bu canavarı tasvir ederken kullanılan açıklamalar: “Deveden büyük kanatlı canavar”, “Bu canavara Evren-i badi dirler...”, “Şöyle kim yanına varan kimesneye ateş gibi bir nesne dokanurdi.” gibi cümlelerdir. Kelime olarak “evren” için “büyük yılan” anlamı verilirken, “bâdî” kelimesi ile kastedilen tam olarak net değildir. Farsça “bâd-rüzgâr” kelimesi, “bâdî-rüzgâra veya havaya ait” gibi bir anlama gelecek şekilde kullanılmış olabilir. Buradan ve yaratık hakkında sarf edilen cümlelerden anlaşılacağı üzere, bahsi geçen canavarın bir çeşit; uçan, ateşler saçan, deveden daha büyük bir yılan yani bir ejderha olduğu kanaati ortaya çıkmıştır. Ancak nihayetinde her canavarın ve ejderhanın sonu gibi o da Saltuk'un okundan kendini kurtaramamış ve helak olmuştur.

7.5.6. Canavar Timsah

Bu yaratık yine Şerif Saltuk Gazi'nin Kaf Dağı yolculuğunda karşısına çıkan canavarlardan birisidir. Onunla yaşadığı karşılaşmayı anlatan bölüm şöyledir:

“Nâgâh karşudan iki ulu meş'âle belürdi. Minû-çîhr-i cinnî eyitdi: “Yâ Şerîf! **Bu gelen nehengdür.** Bu ‘Ummân denizinün sülüğidür. Her kankı **gemi kim bunun karşısına gele, helâk**

ider.” didi. Ve hem ne kadar balık varsa hep gizlendiler, ol canâvârdan kaçdılar. Pes Şerîf Kâf’a gitdüğüne peşimân oldu. Girü gönline bunu getürdi kim “İş Hakk’undur, Hakk’a sığındum, giderem herçi-bad-âbâd.” didi. Ol neheng dahı yakın yitişdi. Hak Ta’âlâ’nun hikmetin gör kim bir bulut yitişdi. Ra’d ü berk vaki’ olup, yıldırım inüp ol nehengi urdı, helâk eyledi.” (S1. eat. s. 104).

Timsahların birer canavar veya ejderha olarak anlatımlarına Evliyâ Çelebi’nin Seyahatnamesinde de rastlanılır:

“Evliyâ Çelebi’nin, gözleme dayalı bilimsel gerçekliği olan bilgilerle rivayeti bir arada sunduğu “acayip ve/veya garip” başlığındaki diğer kurgusu Nil timsahıyla ilişkilidir. Evliyâ “Ve mine’l-acîbe” başlığı altında, “Nil’in ejderhasıdır” dediği timsahın önce kendi bağlamındaki konumunu anlatır. Nil’de bütün yaratıklar ondan korkar; çünkü hepsini yer ve burada ondan daha atak ve korkunç hayvan yoktur. Ama karada gayet tembel ve ağırdır; zira elleri ve ayakları kısadır, karnı yere süründüğünden çabuk hareket edemez ve çok gezemez. Dışarıda üç günden fazla durursa ölür. Görüldüğü üzere Evliyâ Çelebi, bu “acayip”lik başlığı altında timsahın fiziksel özellikleriyle yaşam alanına ilişkin gerçekçi gözlemlerini aktarmaktadır.” (Özay, 2012:169).

Umay Günay, “Türk Masallarında Geleneksel ve Efsanevî Yaratıklar” başlıklı makalesinde, ejderhaları anlattığı bölümde timsahlar ile ilgili şu ifadelerle yer verir:

“İnsan hayal gücünün yarattığı çeşitli masal varlıklarına ejderha denilmiştir. Çin edebiyatında Ji King’in kitabı, ejderhalara büyük yer verir. Çin sanatında en çok rastlanan unsurlardan biri de ejderha’dır. Eski Çin armalarında ve birbirine geçme üç harfle temsü (temsil) edümiş (edilmiş), Kore armalarında ejderha figürüne rastlanır. Genellikle kartal kanatlı, arslan pençeli ve yılan kuyruklu bir çeşit timsah şeklinde tasvir edüir (edilir). Eski Türklerde hava ve suların hâkimi olarak gösterilirdi. Kaynağı Sümerlere kadar inen ejder, bu bölgedeki halkların kozmoloji ve mitolojisinde önemli yer tutar, ...” (1983:36).

Orta Asya milletleri ile olan köklü tarihi ve kültürel ilişkilerimizden kalan ortak motiflerden birisi olan ejderhaların Çin ve Kore’deki temsil ediliş şekillerinden bahseden Günay, bu varlıkların genellikle kartal şeklinde, pençeleri arslan pençesi gibi, kuyrukları yılan kuyruğu gibi bir çeşit timsah şeklinde tasvir edildiğini söyler. Timsahlar günümüz vücut yapıları itibarıyla düşünülecek olursa da, adeta masallardaki devasa ejderha tasvirlerinin minyatürü hissini verdikleri aşîkârdır.

Saltuk Gazi ve Menucher cinnînin karşılaştığı timsah da, denizdeki tüm gemilerin ve balıkların ondan korkacağı kadar heybetli bir canavardır. Nitekim Saltuk Gazi gibi bir kahramanda bile, Kaf Dağı’na yolculuğa çıktığına pişman edecek bir hissiyat uyandırmıştır. Ancak sonu diğer canavarlardan çok da farklı olmamıştır. Gazi’nin endişeye kapıldığı noktada, Hak Teâlâ yardımına yetişmiş ve bir yıldırım canavarın üstüne düşerek onu helak etmiştir. Böylece bu canavardan da Allah’ın yardımı ile kurtulmuş olurlar.

7.5.7. Semender

Semender, ateşte yanmadığına inanılan bir mevhum hayvandır. Bu efsanevi hayvanın, denizatına benzer kuyruklu bir hayvan veya su kertenkelesi ya da keler cinsinden bir kumluk hayvanı veyahut kalender vezninde bir canavar olup büyücek fare cüssesinde olduğuna dair çeşitli rivayetler mevcuttur. Derisinden çadır düzerler ve tüyünden câmeler dokuyup sıcak havalarda giyerler. Hararet-i hava (hava sıcaklığı) kat'a tesir eylemez (Eskigün, 2006:41).

Masalsı şark semenderinin dünya mitolojilerindeki benzerlerinden en büyük farkı ise kanatlı oluşudur. Ateşle kanadı bir araya getirmekten hoşlanan doğu anlatıları bu yaratıkların uçabildiğini varsaymış; hatta şairlerimiz bu hayvanı anlatırken “murg-ı semender” diyerek onun bir kuş olduğunu kabul etmişlerdir.

Semenderi kanatlandırma sürecinde, ateşle hemhâl olan diğer efsanevi kuşların da etkili olduğu muhakkaktır. Şöhretini yokluğuna borçlu olan ve ölümü yaklaştığında bahar ağacı dallarından yaptığı yuvasını ateşe vererek kendisini yakan Anka/Sîmurg ile ilgili hikâyelerin gölgesi, semender kanatlarının da üzerine düşmüş olmalıdır. Yine Hindistan'da yaşadığı farz edilen ve bin yıl ömür sürdükten sonra, içli içli ötüşüyle tutuşturduğu alevler arasında can veren, musikinin mucidi ünlü Kaknus/Musikar kuşunun da kanatlı semender hikâyelerine zemin hazırladığı düşünülebilir (Ceylan, 2004:32-33).

İslamiyet sonrası Türk destanları içerisinde bu yaratığa Saltuknâme'de rastlanılmıştır. Saltuk Gazi'nin Kaf Dağı yolculuğunda Ateş Dağını geçmek için bu hayvanın derisine ihtiyacı olacaktır. Saltuk ile Semender arasında yaşananlar metinde şöyle anlatılır:

“Pes Tegânûş eyitdi : “V'Allah ya Şerif! Bu Kaf'un nihâyetin gene Allah Taala bilür ve amma bu tağun ötesine gün toğısı tarafına Kaf'un asıl yüksek yiri güneş ıssısından yanar. Neft ve katran ve zift ma'denidür. Adına Şu'a' Tağı dahı dirler. “Bu yir altına aydınlık ol tağdan girüp ruşen ider dahı yayılır ve anun içinde oddan cinniler olur ve kuşlar dahı olur / ve Semender didükleri ol kuşlardur kim anda olurlar.” (S1. eat. s.108).³⁷

³⁷ Türkiye Türkçesi Saltık Gazi Destanı'nda ise “semender dedikleri canavar” olarak çevrilmiştir.

Metinde Erkek Simurg kuşu, od dağından ötedeki hisara gitmek için azık ve Şerif'in ateşte yanmaması için semender derisinin gerektiğini söyler. Erkek Simurg önce semenderi bulmak için Saltuk Gazi'yi Şua dağına uçurur. Ardından yaşananlar şöyle anlatılır:

“Andan bakdı, karşusunda bir tağ gördi, kıpkızıl od olup yanar. Pes ana Şerîf nazâr iderken nâ-gâh bir kanatlu at resminde bir canâvâr üzerine gıgırup yürüdi, hamle kıldı. Andan Şerîf bildi kim bu Semender didükleri canavar budur, tîz dutup ana bir ok urdı depeledi. Kalanı kaçdılar, gıtdiler. Şerîf arkasına ol arslan derisin giyerdi, anı çıkarup bu kez Semender'ün derisin soydı ve yağın / alup dürtündi, derisin giydi ve her bir uzvından birer yirin alup sakladı dahı girü Simûrg katına geldi. Simûrg Şerîf'e tahsinler eyledi, eyitdi: “İş tamamdu şimden girü” diyüp oturdılar.” (S.1 eat. s. 127-129).

Semender hakkında girişte verilen bilgilerde onu ateşin yakmadığından bahsedilmişti. Saltuk Gazi metinde Ateş Dağını geçerken işte bu Semenderin derisini sırtına geçirerek ateşten kurtulup geçmiş ve maksadına ulaşmıştır.

7.5.8. Simurg-ı Anka ve Simûrg-i büzûrg (Erkek Simurg)

Anka/Simurg, İslam tasavvuf ve sanatında Anka veya Simurg, halk arasında ise Zümrüdüanka adıyla anılan (Erdem, 1991:198), Kaf Dağı'nda yaşadığı düşünülen masalsı, efsanevi bir kuştur.

İncelenen destan metinleri arasında, Kaf Dağı'nda yaşayan bu masalsı yaratığın dişisinin ve erkeğinin, Saltuknâme'de yer aldığı tespit edilmiştir. Bu kuş, Türk halkı arasında devlet kuşu olarak bilinen Hüma ve musiki kuşu olan Kaknus ile çok karıştırılmıştır (Eskigün, 2006:20). Ancak Saltuknâme'de bu üç kuşun da ayrı ayrı kendi isimleri ile yer aldığı tespit edilmiştir. Saltuknâme'de Simurg ve onun erkeğinin geçtiği bölümler şöyledir:

Kaf Dağı'na yola çıkan Saltuk Gazi, önce Simurg'un yavrularına saldıran ejderhadan onları kurtarır. Simurg'la karşılaşması ise bu olaydan sonra gerçekleşecektir.

“Birez katlandı, gördi gelür gider yok 'âkıbet yatup birez uyudu. Birezden uyandı, gördi bir büyük yılan yukarı ol ağaca tırmaşup çıkar, ol yavricuklar / çağırışurlar. Tîz Şerîf yirinden durup üç d3ane ok ele alup ol ejderhâya üç ok urdı dahı ol ağaca çıkarken mihlandı kaldı, helâk oldu.” (S1. eat. s. 126).

Şerif daha sonra o ağacın dibinde uykuya dalar ve o sırada Simurg gelir.

“Birezden ol Simürg çıkageldi. İki pençelerine iki fil getirüp, yavrılarına virdi.”

Şerif’i görür ve saldırmak ister. Bunun üzerine yavrular, kendilerini Şerif’in kurtardığını bildirirler. Şerif Simurg’u uyanır uyanmaz görünce ok atmak ister.

“Simürg dahı çağırup didi kim: “Yâ Server! Okunı atma, sabr it.” didi. Şerîf gördi kim bu kuş gayrı kuş gibi değül özge kuş ancak, zîrâ kim fâsîh âdem dilini bilürdi.” (S1. eat. s. 126).

Tüm bu olanların ardından Simurg Şerif’e Kaf Dağı hakkında bildiklerini anlatır:

“Server! Bu bizüm bildüğümüz andan budur ki ol altundan / hisar Kûh-ı Şu‘â‘dan ötedür. Bu Kûh-ı Şu‘â‘ bir oddan yanar tağdur. Ötesinde bunun bir sahrâ vardır, andadur. Eğer Kûh-ı Şu‘â‘ı çevre dolaşasın üç yılda oraya varamazsın. Eğerçi anun üstinden geçesin oda yanarsın. Od yalunı göğe yitişmişdür, müşkildür ve ammâ benüm bir erkek çiftüm vardır, Hazret-i Süleymân nebi -‘aleyhi’s-selâm- öninde günâh idüp kaçmışdır, ol tağdan öte gitdi korkusundan. Ol vakt kanatları yanıt idi. Şimdi girü bitmişdür. Eğer dirsın ol gelsün, andan sorgıl. Ol yirleri ol bilür.” didi. Andan varup getürdi. Ol Simürg-i büzürg gelicek Seyyid’e selâm virdi, yüz yire urdı.” (S.1 eat. s. 127-129).

Seyyid’i Şua dağına götürür. Semender’i arar ve bulurlar. Yolda başlarından birçok macera geçer.

Hümâ, Anka ve Simurg kuşları da diğer motiflerde olduğu gibi bizi masal dünyasına götüren, zengin inanç, efsane ve anlatımlarla karşımıza çıkan mitolojik, efsanevî kuşlardır (Batıslam, 2002:186). İnsanoğlu gibi düşündüğü ve konuştuğu bilinen bu yaratık, uçtuğu zaman uçan bir dağa veya siyah bir buluta benzer. Pençesi ile timsahları, parsları ve bir fili kaldırabilir hatta Müslüman Orta-doğu kaynaklarında Anka hakkında anlatılanlara göre, istediğinde bir fili dahi yutabilir. Her biri kendisi kadar büyük olan iki yavrusu olan bu yaratık, çok geniş bilgi ve hünere sahiptir; kendisine başvuran hükümdar ve kahramanlara akıl hocalığı yapar (Eskigün, 2006:19-20). Bu metinde de Saltuk Gazi’ye Kaf hakkında bildiği her şeyi anlatır ve erkeği ile birlikte onu gideceği menzile ulaştırmak için ellerinden geleni yaparlar.

7.5.9. Hûma Kuşu

Devlet kuşu anlamındaki Farsça “Hûma” kelimesi, efsanevi Hûma kuşu anlamının yanında ‘saadet, kutluluk’ anlamlarına da gelmektedir (Devellioğlu, 2006:390).

Eski Türk inancındaki dişi tanrı Umay’la benzerlikleri üzerinde de durulan Hûma’nın yaşadığı mekân masallardaki gibi; aklın alamayacağı, gözün göremeyeceği kadar yükseklerde ve sınırsız bir genişlikte tasavvur edilmiştir. Ulaşamayacağı bir yer bulunmadığına inanılan Hûma kuşları, bu özellikleriyle Türk ve İran mitolojilerinde kuşların en asili sayılmış ve ayrıca devlet kuşu olarak kabul edilmiştir (Kurnaz, 1998:478).

İncelenen destan metinleri içerisinde yine sadece Saltuknâme’de rastlanılan bu yaratık, Saltuk’un onları yakalaması ile eline düşmüşlerdir.

“Seyyid anı cinnîden işidicek eyitti: “Yâ Abdullâh bu hümâ kuşu / kanda olur, bize haber vir ana göre tedârik idevüz” didi. Pes Abdu’llâh eyitti: **“Havâda olur, hiç yere inmez. Kaçan kış gelse Kâf Tağınun ardına varup geçer gider...”**

Bu hümâ didükleri kuşlar gelür anda kışlarlar, girü yaz olıcak gelürler, havâda uçarlar ve Kâf Tağınun eteklerine inüp anda konarlar, âdem olduğu yire inmezler, **âdem-oğlanlarından ürkerler.”** didi. Server eyitti: / “Yâ Abdullâh! Âdemden bu hayvanât niçün ürkerler?” didi. Cinnî eyitti: “Anuçün kim âdem âdem öldürücüdür ve kan dökücüdür ve fesâd ve zîna eyleyicidir, anuçün kaçarlar” didi.

Pes andan dördinci gün sahra sayd ve şikârâ çıktılar. Ol gice katı karanuluk oldu. Bir kaç hümâ kuşları gelüp **ağaçlar talına inüp kondılar / Ay bigi şu’le virdi, her biri ol arayı ruşen kıldılar, dahı hûb sadâlar eylediler, işittiler, bî-hod olup şevkden ve safâdan kendüden giderdi.** Pes hemân Seyyid tîz yirinden turdı, ol ağaçlar yanına geldi, eline ağ alup dahı ol tallarda turan kuşlara attı. Kudret-i Rabbâni iki hümâ kuşu ol tağa düştiler. Biri erkek ve biri dişi didi. Seyyid anları tutup bir kafese koydı dahı gıdâların virdi, yanına alup besledi. Çün ol gün şehirde turdılar ve cinnîlerden kim var ise ol şehre gelüp Seyyid’i ziyâret ittiler. Pes andan Server Minû-çîhr ile anda Abdu’llâh cinnîyi veda / idüp, koyup gittiler. Girü âdem-zâda geldiler on birinci gün gâzilerle buluştılar.” (S.3. eat. s. 195-197).

Basta âşık edebiyatında olmak üzere halk türkü ve hikâyelerinde, masallarda ve divan edebiyatındaki özellikleri ve erişilemeyecek yüksekliklerin sembolü olarak yer alan Hûma kuşu, Saltuknâme’de de benzer özellikleri ile yer almıştır.

7.5.10. Canavar Balık

Balığın canavar olarak dönüşümü ve kahramana zarar veren bir yaratık olarak anlatımına sadece Saltuknâme’de rastlanılmıştır. Saltuknâme’nin masalsı dünyasında, halk anlatılarında genellikle olumlu özellikleri ile anılan balıklardan dahi inanılması güç canavarlar tasavvur edilmiş ve kahramanın karşısına çıkarılmıştır. Saltuk Gazi destanda üç yerde canavar balıklarla karşılaşır. Bu bölümler şöyledir:

“Çün sabah yakın yitişdi **denizden bir büyük balık peydâ oldı kim başı buluda değdi.** Kanadları birle suyu urdı deniz mevce gelüp bî-hadd balıklar çıkdılar, anunla bile gittiler.

Çün Server ol denize nazâr eyledi, **balıklar gördi kim her birinün kanadları gemi yelkeni gibi denizden taşra dururdu ve garib canâvârlar gördi kim vasfa gelmez.** Hak Ta’âlâ kudretine ta’âccübe kaldı.” (S.1 eat. s. 246-247).

Saltuk Gazi’nin canavar balıklarla ilk karşılaşması Şehr-i Câvid’de gerçekleşir. Gazi burada bir süre perilerle yaşadıktan sonra artık insanoğlunun yanına dönmesi gerektiğine karar verir. Önce Hızır a.s.’ın makamına uğrar, ardından tekrar yola koyulur. Bir nehir kenarına gelir. Bunun Nîl suyundan olduğu söylenir. Abdest alıp o yerde yatar. Sabaha yakın da sudan çıkan bu büyük balığı görür. Kanatları gemi yelkeni büyüklüğünde diye tasvir edilen bu balıkların ne denli büyük yaratıklar olduğu az çok tahmin edilebilmektedir. Masallardaki yaratıklara olağanüstülük kazandıran en önemli eylem uçmak olacak ki, çoğu yerde yaşayan hayvanlar dahi masallar içerisinde “uçan ...” olarak anılır. Bu noktada incelenen Saltuknâme destanının metninde yer alan balıkların kanatlı olarak tasavvur edilmesi, İslamiyet’ten sonraki Türk destanlarında çoğu zaman karşılaşacağımız masalsı anlatımın bir örneğidir.

Saltuk Gazi’nin canavar balıklarla ikinci karşılaşması şöyledir:

“Sohbet içinde pâdişâh Sultân eyitdi: “Yâ Server! Bu bizüm ilümüzde **bir ‘acâib balık vardur,** denizden çıkar, **başın kaldurup kankı şehre yakın çıka harâb ider.** Ol şimdi bir yerde çıkdı **bir şehrimüz yakdı, gitdi.**” didi. Şerîf eyitdi: “Beni ol / yirlere yakın iletün.” didi. Hem deniz kenârına vardılar, gezüp dururken nâ-gâh denizden ol balık gıgırup çıkdı. Şerîf tîz soyındı, eline bir hançer aldı, başına bir kursak giyüp kendüyi ol balıktan yana pertâb idüp gitdi. Çünkim bu balığa yakın gelicek **balık Şerîf’i dem virüp yutdı.** Server’i yutduğun göricek feryâd itdiler: “Meded, gitdi Şerîf helâk oldı!” didiler. Çün balık Şerîf’i yudıcak Şerîf ‘aklın aldurmayup içerü karnına yitişdi. Hemân tîz hançer birle karnın yardı. Balık karnı acısından kendüyi taşra karaya atdı. Bir tağ gibi

düşdi. Şerîf balık karnı içinden çıkup taşra geldi. Pâdişâh ana tahsin ve aferin eyledi. **Ol balığın gözlerinin içine bir adam otururdu, başı değmezdi.** Ol halk Şerîf'e tahsîn itdiler.” (S.1 eat. s. 383).

Bu bölümde Şerif Saltuk’u yutan bir canavar balık bizi karşılar. Hangi şehre yakın denizden çıksa orayı harap ettiği anlatılan bu yaratığı Şerif karnına girmek suretiyle içinden yaralayarak öldürür. Burada Hz. Yunus kıssasına bir gönderme de yapılmış olabilir; ancak buradaki balığın karnına girme olayı bu zararlı hayvanı bertaraf etmek içindir. Herhangi bir kurtarma söz konusu değildir. Balığın büyüklüğünü anlatmak için; gözlerinin içine birer adam otursa, başının yukarı değmeyeceği ifadesi kullanılmıştır.

Diğer bir canavar balıkla karşılaşma vakası ise aşağıdaki şekilde gerçekleşmiştir:

“Nâ-gâh kudret-i Hallâk-ı ‘âlem şöyle câri oldı ki meğer **anda Ak-deniz’den iki balık geldiler, şöyle büyükler idi kim anun birisi gelüp boğazı güçle geçti, gitti. Hatta denizi taşurup şehir içine koydı.** Cemi’ Kostantiniyye kâfirleri hayrân oldılar. Taşra Müslümânlar dahı deniz kenarına / gelüp temâşasına baktılar. Ol balık geçüp taşra Kara-deniz üzre gitti. **Ol biri kim anı kova getürdi ol boğaza sımayup ol boğazda dönüp turdı. Kaçan taşra gemi çıkardı, ol balık helâk iderdi.** Boğazdan taşra gemi çıkarmazdı. Ol biri dahı Ak-deniz’de gezerdi. Pes gemi gelürdi kim boğazdan girü geçmek isterdi, geçemezdi. Şehre kızkık düştü. Pes denizden bu balıklar idi ve hem kurudan Müslümânlar turup eğirdürlerdi. Server Saltıh on sekiz gün eğirtti, çare olmadı.

Pes Tekür eyitti: “Yâ Server! Bu bizüm şehrumuze zevâde ve azık denizden gelür, kurudan yitişmez. Pes bu Tekür zamanından berü böyledür. **Bu iki balık bu iki denizi bağladılar, tuttılar.** Halümüz nice olur? Bu şehir bünyâd olalıdan berü bunun gibi balıkları kimesne görmedi.” didi. Server eyitti: “Yâ Tekür! Bilrniş ol **Hak Ta’âlâ mûzî canavarlara helâkin gökten gönderür.** Nice gönderdiyse girü gidere.” didi. Râviler şöyle rivâyet iderler kim, iki günden sonra Hak Ta’âlâ bir yağmur viribidi. Ol yağmur yağarken **Hak Ta’âlâ yıldırım viribidi, ol iki balığı urdı.** Ol balıklar can acısından kendülerin kenara attılar, kuruya düşüp helâk oldılar. Bu kâfirler anı görüp ta’âccübe varup ol gün benden artuk kâfirler Müslümân oldılar.” (S.2 eat. s. 147-148).

Saltuk Gazi’nin saldırısı dolayısıyla gemilerini hazır edip Karadeniz’e açılmaya karar veren Tekür, bu dileğini gerçekleştiremeden Akdeniz’den gelen iki balık boğazı kapatır ve gelen her gemiyi helak etmeye başlarlar. Tekür bir süre sonra Saltuk Gazi’ye Kostantiniyye’de erzak olmadığını ve yiyeceklerinin gemiler ile dışarıdan geldiğini, bu balıklar burada kalmaya devam ederlerse hepsinin helak olacağını söyler. Bu noktada Saltuk Gazi, böyle zamanlarda zararlı canavarlara Allah’ın helâkini gökten gönderdiğini söyler ve çok geçmeden iki balığa da yıldırım vurur. Bunun üzerine her ikisi de ölürler. Saltuk Gazi, varlığı boğazı kapatacak denli bu büyük canavarlardan Allah’ın yardımı ile kurtulmuş olur.

7.5.11. En Büyük Ejderha

Metinler içerisinde belki de en heybetli canavar olduğu, tasvirinden ve kahramanla geçirdiği mücadeleden anlaşılan bu canavar, Saltuknâme’de yer almaktadır. Canavar hakkında anlatıcının söyledikleri dışında Saltuk Gazi’nin kendi sözleri de önemli derecede fikir vermektedir. Bu kısım metinde şöyle anlatılır:

“Anlar eyitdiler: “Dahı maksudumuz oldur kim bizüm bu diyarımızda bir ejderhâ belürmişdür, on yidi yıldur yidi tağ arasında top olup yatur. Pes seni işidürüz kim ejderhâlar öldürmişdür dirler. Eğer anı bize öldüriviresin biz dahı şart üzre duravuz.” didiler. Server tahsîn idüp eyitdi: “Yâ ‘Atfân! Eyü fikr eylemişsin. ... ‘Atfân-ı Habeşi’ye eyitdi: “Din imdi bana ol cânâvarı göstertin.” didi. Pes ol pâdişâhlar durdılar, Server’i alup gitdiler. Âhir bir ulu tağa çıkdılar. Server atından inüp bir tağa çıkdılar, nazâr itdiler, ne gördiler? Pes gördiler kim **bir ulu yılan bu tağların içine dolup yatur. Bir kez hareket eyledi şöyle kim dem nefesinden tağ ve taş sanaydun yanup kül oldı.** Server anun heybetinden durmayup girü çekildi. Pes hatırına bu geldi kim ferâgat kasdın idüp vaz gele. ...”

“Andan Server el urup ol yayı ve tîr-keşi alup nazâr kıldı. Görđi kim bir büyük yaydur, andan kuvvet kılup bir nice kerre sağa ve sola çeküp, tîr-keşi beline kuşanup taşra geldi. Yüz yigirmi dört dane okı vardı kim her birin yekpâre çînî pûlâdından dîvâra ursalar eğlenmeyüp bir yanına geçe idi. Andan sürüp **ejderhânun üstine geldi** ve bir yüksek yire çıkup andan yayı eline aldı ve kirişinde bir ok kodı dahı ejderhâyı gözleyüp tab kıldı. Rast gelüp cânâvarun ağzından dokanup bûklüm olup dururken sırtının bir yanından çıkup gitdi velî cânı dahı zahm acısından **şöyle gıjırdı kim tağ ve taş lerzeye geldi ve her cânibine dönüp ateşler saçup ‘âlemi yakdı, sanaydun.** Server ol canavarun sancısından hayli mütevehhim olup girüsüne çekildi. Andan eline bir ok dahı alup canavara atdı. Bu kez sinesinde urup ol bir cânibine gürz kıldı. Bârî bir dahı urup helâk eyledi. Pes ol / cânâvar ölücek çözülp uzandı. Ol yüksek yirlerde duran halk ve Dermah anı görüp “‘Aleyke ‘avnu’llâh yâ Server! Kuvvet koluna.” didiler. Andan Server ol kavm katına gelüp, selâm virdi, eyitdi: “**İy kavm! Ben Kuh-ı Kâf’da niçe ejderler öldürdüm ve Râm’da dahı helâk eyledüm velî bu kadar ‘azim büyük cânâvar görmedüm.**” didi. Ve niçe yirlerde Server Habeş’deki öldürdüğü ejderi anup daima söyler idi. ...

Andan ol canavarun uzunın ve enin kıyâs eylediler. Üç yüz zira’dan artuk uzunı ve otuz zira’dan artuğıdı yoğunluğu. Bir ‘acâib garib canavar idi.” (S.1 eat. s. 307-308, 310-311).

7.5.12. Canavar Gergedan

Gergedanların canavar olarak tasvirine destanlar içerisinde Oğuz Kağan destanının İslamiyet öncesindeki Uygur Varyantında rastlanılır. Oğuz Kağan’ın adını almadan önce çarpıştığı ve öldürdüğü, hayvanları yiyen ve insanlara rahat vermeyen gergedan, bir canavar olarak anlatılmakta idi. İslamiyet’ten sonraki Türk destanları içerisinde gergedanın canavar vasfı içerisinde anlatımı ise Saltuknâme’de yer almaktadır.

“Şerîf cemi’ gövdesine çivit sürdi. İlerü varup bir nâ’râ urdı. Gergedân anı işidüp yirinden tağ gibi durup Şerîf üzre hücum etdi. Evvelden öninden kaçana hücum itse adam kaçurmazdı. Lâkin **Şerîf şöyle kaçdı kim cânâvar yitişümedi.** Pes bir yirden dahı görindi. **Ol cânâvarun iki kaşının**

arasında gönder uzunı kadar bir boynuzu vardı, anı doğrıldup yürüdü. Büyük büyük filleri urup başı üzre getirürdü, kuvvetde iş bunun gibi idi.”³⁸...

“Şerîf ilerü gelüp bir değnek birle ana letler urdı kim cânâvar zebûn oldu. Zebunlığından bir yanı üzre yığılup düşdi. Şerîf gidüp yüzün yudı. Âhir gelüp bu kez cânâvarı tatlu dil birle ohşadı başın sığadı. Cânâvar Şerîf’i kokuladı, yüzün sürdi. Şerîf diledi kim ol ağacı paralaya. Pâdişah Bânu eyitdi: “Yâ Server! Bu cânâvar katı vahşidür, dutulmaz ammâ Rüstem b. Zâl kaçan dutsa boynuzın keserdi tâ kim kimseyi urup zarar vermeye.” didi. Pes ol sözle boynuzın varup kesdiler dahı cânâvarun boğazına ip takdılar. Bu halk öninden kaçarlardı.” (S.1 eat. s. 355).

Bahsi geçen gergedan; filleri dahi yenecek kuvvette, alnında tek boynuzu olan bir canavar suretinde anlatılır. Metnin bu kısmında dikkat çeken bir nokta bulunmaktadır. Kahramanın başta öldürmek için savaştığı canavarı öldürmediği, onu yakalayınca tatlı dil ile okşadığı ve sakinleştirdiği görülür. Bu noktada bahsedilen canavar bize, masallarda kahraman ile önce dövüşen ancak sonradan kahramanın iyiliğini görüp iyi bir karaktere dönüşen yaratıkları anımsatmaktadır.

7.5.13. Kaknus Kuşu

Diğer adı “Musikâr” olan kaknus, kuğu kuşu demektir. Bu kuş da Semender ile karıştırılmıştır (Eskigün, 2006:35,37).

“... İran edebiyatından Türk edebiyatına intikal eden Kaknus kelimesinin aslı budur. Bu mevhum kus hakkındaki hurafeye gelince, güya Kaknus türlü renklerle mülevven, türlü nakışlarla müzeyyen bir kus olup, minkarında (gaga) üç yüz altmış delik varmış; yüksek dağların zirvesinde dağlara karşı oturduğu esnada bu deliklerden türlü sesler çıkar. Bu sesleri işiten diğer kuşlar tâir-i mutribin (çalıcı çalan kus) etrafına toplanırmış. Kaknus güzel nağmeleriyle şebeke-i ihtiyaline (hile tuzağı) düşürdüğü bu kuşlardan birkaç tanesini avlayıp idame-i hayat edermiş. Bin sene kadar yaşadığı mervî olan bu mahlûk-ı acib, bu müddetin hitamında bir çok çalı çırpı toplayıp üzerine oturur, hayata vedasından, tahassül-i rikkat (incelik sonucu) ve teessürden dolayı hazin hazin ötmeye başlamış. Nergis kendisine âşık olup sudaki aksine kavuşmak üzere kendisini dereye attığı gibi Kaknus da kendi nagamâtının tesiriyle vecde gelerek kanatlarını şiddetle yekdiğerine çarpar, kanatlarının tesâdüminden (çarşıma) husule gelen kıvılcımlar hem çalı çırpıyı hem de zavallı kuşu yakıp kül edermiş. Fakat bu külden der-akab bir yumurta hâsıl olur, yumurtadan bir Kaknus yavrusu çıkarmış” (Kam, 1998:90-91, Eskigün’den, 2006:35).

Bu kuşa Saltuknâme’de tesadüf olunmuştur. Saltuk Gazi’ye bu kuş ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Râvîler rivâyet idüp eyidürler kim bir kişi oturup bir yirde dirdi kim: “Kaknûs dirler bir kuş vardur, falân cezîrede gelmişdür, konmuş. Anı kimse dutamaz.” didi. Şerîf eyitdi: “Neye gerekdür kim / dutasız?” didi. Ol kişi eyitdi: “Kaçan bu kuş ölür olsa bu kuş bir ah ider, bir od çıkar âhından kendüyi yakar ammâ öndin odı cem’ ider. Andan âh ider dahı kendüyi yakar. Çün yanup kül olur Hak Ta’âlâ girü bir yağmur virür, ol küli ısladur. Ol kül güneşde kurur. Pes kudret-i

³⁸ Şerif ağacın arkasına saklanıp onu şaşırtır. Boynuzu ağaca geçer.

Hak'la içinden bir yumurda hâsıl olur. Tedrîcle yumurda içinden bir kuş çıkar, uçar, gider. Bir garîb inilder ve sadâyla öter, işidenlerün ciğerin deler.” didi.” (S.1 eat. s. 360).

Saltuk Gâzi, bu kuşun olduğu dağı öğrenir ve gidip onu bulur. Kuş Seyyid'i kaptığı gibi uçurur. Bir süre gökyüzünde uçtuktan sonra bir ağaca konar. Şerif hemen bağladığı kemendi keser ve kuşun yanından ayrılır.

7.5.14. Üç Başlı Ejderha

İncelenen destan metinleri içerisinde bu ejderha türüne yine Saltuknâme'de rastlanılmıştır. Anadolu masallarında daha çok “yedi başlı devler” den bahsedilir. Ejderhalar ile ilgili de bu tarz tabirler kullanılmaktadır. Kaşgarlı Mahmud'un bahsettiği “yedi başlı Yel Büke” ve Dede Korkut'ta geçen “Yedi başlı ejderhaya yetip vardım... Hey gözüm! Nâmerd gözüm! Muhannet gözüm! Bir yilandan ne var ki, korktun! Dedim.” sözleri buna örnektir (Ögel, 2014:718-719). Buradaki metinde de “üç başlı bir ejderha”dan söz edilmektedir. Bahsi geçen ejderha, Şahmaran'ı ve onun yanındaki diğer yılanları helak eden bir canavardır. Şerif'e türlü nimetler sunan ve ona yardım eden Şahmaran, Gazi'den bu konuda yardım ister.

“Şâh-ı Maran dürlü ni' metler getürdiler, Şerîf önine kodılar, yidi. Bir zaman turup söz ortaya getürdiler, Şâh-ı Maran eyitti: “Server! Bizüm ilümüzde bu **yir altında üç başlu bir evren peydâ oldu**, altı yıldur kim memleketümüzde bizi fakada koyuptur, 'âciz olduk, **nicemüzi helâk idüp yutmıştır**. Meğer senden bize çare ola.” didi. Şerîf eyitti: “Hayr ola, görelüm.” didi. Andan kalktılar, bu yir altında bir garîb bodrımlara vardılar / dahı bir sahrâ gibi yire yitiştiler. Şâh-ı Maran: “Server! **Ol evren didüğümüz canavar bundadır**.” didi. Şerîf eyitti: “Sizler girü turun görelüm hal nice olur?” didi. Anlar gittiler, Şerîf anda yalunuz kaldı. Birezden anı gördi, ol cânâvar bir kayadan baş getürdi, hemân Şerîf eline bir taş aldı, bir sapana koyup ol cânâvara bir taş eyle urdı kim kellesi perrân oldu. Hay diyince bir taş dahı urdı, ol cânâvar düşti, cân virdi.” (S.2 eat. s. 66).

Altay şamanlarının gökyüzü ve yer altına seyahatleri sırasında giydikleri kaftanın üzerinde de yılan resimleri vardır. Bunlar üç başlı, büyük ağızlı yılanlardır (Abiha, 2014:22).

Üç, yedi, kırk başlı devlere ve ejderhalara masallarda sıkça rastlanılır. Bu bölümde Şahmaran'ı ve diğer yılanları rahatsız eden ve Saltuk Gazi'nin helak ettiği ejderha da üç başlıdır.

Saltuknâme'de yer alan ejderhaların birçoğu tehlike ve kötülük getiren ejderhalardır. Ancak Saltuk-nâme'de diğer hayvanlarda olduğu gibi ejderha ve

yılanların da tıpkı insanlar gibi iyi-kötü olarak, hatta Müslüman ve kâfir olarak iki kısma ayrıldığı görülmüştür. Sarı Saltuk yılanların beyi Şahmaran'la dost olduğu gibi, onun düşmanı üç başlı bu ejderle düşmandır (Abiha, 2014:186). Onu yenerek tıpkı diğer canavarlar gibi helak etmiştir.

7.5.15. Su Meliki Canavar

Türk milleti başta olmak üzere daha pek çok milletin yaratılış mitlerinden itibaren en çok kullanılan motiflerden birisi sudur. Bu düşüncenin altında suların kutsal güçleri içerisinde barındırdığı fikri bulunmaktadır. Suyu insanoğlunun kutsiyet vermesindeki bir diğer sebep de suyun dünyanın ve insanın yaratılışındaki rolüdür.

“Potansiyel gücün ve ayrışmamışlığın ilkesi, her tür kozmik tezahürün temeli, bütün tohumların taşıyıcısı olan su, bütün biçimlerin kaynaklandığı ve bir felaket ya da kendi gerilemeleri sonucunda dönecekleri ilk özü simgeler. Başlangıçta ve her tür tarihsel ya da kozmik döngünün sonunda su vardır ve her zaman var olacaktır.” (Eliade, 2014:196).

Eliade'nin de bu konuda söylediği gibi su, başlangıçtan itibaren vardır ve daima var olacaktır. Bu denli hayati ve yaratılıştan itibaren insan hayatında büyük önemi olan su, Türkler için de pek çok şeyin sembolü olarak kullanılmıştır.

Tabiatı canlı bir varlık olarak gören Türkler, suyu da canlı olarak görmüş ve suya saygı göstermişlerdir. Tabiat unsurlarının da ruhları olduğu inancı daima hüküm sürmüştür. “Su iyesi denilen su ruhları, suların sahibi ve aynı zamanda hâkimidirler. Su iyesi, farklı Türk halklarının anlatılarında “Su Issı, Sug Eezi, Su Anası, Uhun Ecen, Subaba, U İçite, Ukulaan Toyon vb.” değişik adlarla anılır.” (Türkan, 2012:136).

Türk destanlarında ve masallarında karşılaşılan su perilerinin bu inançların bir yansıması olduğu düşünülmektedir (Seyidov, 1973:263). Dede Korkut Hikâyelerinde çoban, Tepegöz'ün anası olan periyi pınar başında yakalar.

“Türk masallarında su, su kültü doğrultusunda hayat kaynağı, başka dünyalara açılan kapı, ruhların yaşadığı yer; güzelleştiren, gençleştiren, iyileştiren, güçlendiren, diriltiren, çirkinleştiren, kör eden-tedavi eden, kahramana şekil değiştiren bir tabiat parçasıdır. Türk masallarına yansıyan su kültü, Motif Indeks ile

“Mitolojik Motifler, Ölü, Şans ve Talih” gibi farklı ana ve alt başlıklarla da paralellik içerisindedir.” (Türkan, 2012:138).

İncelenen destan metinleri içerisinde suya ait bu ruhlardan-sahiplerden bir canavar olarak bahsedilen bölüm, Saltuknâme’de geçer. Olaylar şöyle anlatılır:

“Ol gice anda yatup ‘ale’s-sabâh süvâr olup yolına gitti. Nısf-ı nehârda bir âb-ı revân rûda irişti. Anda kondı, atın bağladı. Cismi gerd-i râhdan mülevves olmuştu. Ol âba girdi kim su gâyet derindür yüzmeğe meşgûl oldu. Nâ-gâh **su içinden bir cânâvar çıkup uzun saçları var dahı Server’e saçların sardı ve tolaştırdı kim sarmaşa suya bıraka**. Server dahı ol saçları kemend-vâr avcına divşürüp dahı kenârdan yana yürüdi. Ol cânâvar nice kim çekinü gördi kendüyi Seyyid elinden kurtarımadı, zebûn oldu. Pes Server anı süriyüp taşra getürdi. Gördi kim **su ıssı durâ dem şeklinde maymun kadar ve hem maymuna benzer tülü**. Pes Server ana işaret / birle eyitti: “N’içün âdem oğlanlarına yavuz kasd idersin? Şimdi seni öldüreyin mi?” didi. Ol cânâvar yüzün Seyyid’ün ayağına sürdi, işaretle eyitti: “Ayrık itmeyem, tek beni âzâd eyle.” didi. Andan Server, mürüvvet ve kerem ehlidür, merhamet idüp anı koyuvirdi. Çünkim bir mikdâr yir gitti, girü çıktı sudan taşra gelüp Seyyid’e üç dane gevher-i şeb-çerâk getürdi, her biri kaz yumurdasından büyük, Seyyid’ün öninde koyup başın yire girü dönüp gitti. Pes Server, ol cânâvar ol eyülüğü bilüp anı ‘ivâz getürdüğüne ta‘âccüb itti dahı ol cevherleri alup atına süvâr olup ahşama değin gitti.” (S.2 eat. s. 137-138).

Saltuk Gazi’yi suda yakalayan ve onu suyun altına çekerek boğmak isteyen bu canavarı tanımlarken; “su içinden bir canavar çıkup uzun saçları var...”, “su ıssıdur âdem şeklinde maymun kadar ve hem maymuna benzer tülü” şeklinde ifadeler kullanılmıştır. Maymuna benzetilen bu yaratık aynı zamanda uzun saçlara sahiptir. Su iyeleri “...Türk halklarının anlatılarında genelde uzun saçlı bir kız olarak tasavvur edilirler.” (Türkan, 2012:139). Başlangıçta Türklerin su iyesine verdikleri farklı isimlerden birinin de “Su Issı” olduğu belirtilmişti. Burada da Saltuk Gazi’nin, onun su ıssı olduğunu fark ettiği söylenen bir ifadeye yer verilmiştir.

Su iyeleri masallarda; suyla ilgili belli yasaklar ihlal edildiğinde, kızdırıldıklarında, suya giren insanlara karşı saldırıya geçebilirler. Nitekim Saltuk Gazi destanında da suya yüzmeye giren Gazi’ye musallat olan bu yaratık, onu önce öldürmek istemiştir. Ancak yine masallardaki kahramana kötülük eden ancak onun gösterdiği lütuf ve iyilik karşısında olumlu bir karaktere bürünen tipler gibi, burada da su ıssısı, Saltuk’un onu bağışlaması üzerine hemen suya dalar ve ona değerli üç adet cevher getirir ve suya geri döner.

7.5.16. Denizden Çıkan Canavarlar

Bu canavarlara da Saltuknâme adlı destan metninde rastlanılmıştır. Bir önceki bölümde Türklerin suya dair önemli belli başlı inanışlarından bahsetmiştik. Türkler, ayrı bir kutsiyet yükledikleri sudan, kendilerine en büyük düşmanları çıkarmayı da ihmal etmemişlerdir. Metnin bu bölümünde Saltuk'un karşısına çıkan canavar, belki de onun karşılaştığı en korkunç ve güçlü yaratıklardan birisidir.

Saltuk Gazi Ummân melikini yenip Ummân şehrine sahip olduktan sonra orada yaşayanlarla arasında bazı konuşmalar geçer ve ardından yaşanan olaylar şöyle anlatılır:

“Andan eyittiler: “Yâ Server! Bu şehre / yakın yirde bir acâib bağ ve bostânlarımız vardır, cemî bu diyârun meyvesi andan gelür, deryâ kenârındadır, ammâ üç yıldur deryâdan **giceyle bir cânâvar çıkar**, bağçelerimizi harâb ider. **Sabah olduklayın girü deryâya gider. Öküz şeklindedür, giceyle gözleri ateş gibi yanar. Bir acâib âvâzlar virür kim işidenlerin zehresi çak olur**” didiler.” (S.3 eat. s. 23).

Şerif onlara rahat olmalarını ve o canavarı helak edeceğini söyler. Deniz kenarında bir taş arkasına saklanır ve canavarı bekler.

“...Çünkim gice yarusı oldu, nâ-gâh deryâ harekete geldi. Ol canavar deryâdan taşra çıktı, sağına ve solına baktı, hemen gümrenüp bağlar arasına yüridi. **Seyyid gördi kim filden ulu, velî şöyle siyâhtur** kim gicenün karındaşıdır. Tamâm **öküz şeklinde on iki ayakları var birer kulaç ola alında üç boynuzı vardır**, gâyet heybetlü / bir acâib âvâz-ıla ve kahkaha şöyle çıkarur kim işidenün zehresi çak olur. Şerîf ta'âccüb idüp eyidür: “Bu mûzî cânâvarun şerrinden Allâh'a sığınırız.” / Cânâvar tamâm oynadı ve her ne ağaca kim nefesi dokanurdu, köki-le devrilürdi ve otlar kapkara olup yanardı.” (S.3 eat. s. 23).

Seyyid Şerif Gazi, canavarı okları ile çok zor öldürür. Canavar en son denizin içine kendini atar ve acayip garaip sesler çıkararak batır gider. Saltuk Gazi bile canavarın heybetine şaşar.

Buradaki canavar gece ortaya çıkan gündüzleri ise tekrar denize girerek kaybolan bir yaratıktır. Bu tasvir, masallarda gündüzleri güzel olan ancak geceleri çirkinleşen yaratıkların dönüşümsel davranışını anımsatır. Öküze benzetilerek tanıtılan bu canavarın tam on iki ayağı olduğu ve üç adet boynuzu olduğunu belirtilir. Üç başlı, yedi başlı gibi ifadelere benzer olarak burada da üç adet boynuz olması, bu formülistik sayıların kullanımı ile alakalıdır.

7.5.17. Tılsımlı Ejderhalar

“Aktif semavî güçlerin pasif yer güçleriyle temasa geçerek onları etkilemesinden söz eden sanal bir ilim” olarak açıklanan tılsım; bir çeşit sihirlik olayların kelime anlamıdır. Türkler arasında bu kelime yerine; hamail, efsun ve büyü kelimeleri daha yaygın kullanılır. Tılsım Anadolu folklorunda “büyünün etkisini sağlayan araç, define vb. gizli şeyleri bulmaya, kapalı kapıları açmaya yarayan söz, kadınların nazardan ve kötülüklerden korunmak için başlarına taktıkları metal süs eşyası” manasında da kullanılır (Çelebi, 2012:91).

Tılsım-büyü-sihir konusunu ayrı bir başlık halinde ayrıntılı olarak işleneceğinden için burada sadece bu bilgileri vermekle yetinilecektir. İncelememizin konusu olan İslamiyet’ten sonraki Türk destan metinlerinde; büyü-sihir-tılsım motifinin oldukça sık kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu tılsımlar bazı zamanlarda kahramanı durdurmaya çalışan düşmanları tarafından; onun ordusu üzerine uygulanmış, bazen de çıktığı masal diyarlarına benzer yolculuklarda, ulaşmak istediği menzile giden yolların engellerini teşkil etmiştir. Bu engellerden biri de tılsımlar ile oluşturulmuş canavarlar/ejderhalardır.

İncelenen metinler içerisinde tılsımla bağlanan böyle canavarlara, Cenknâme ve Saltuknâme’de tesadüf olunmuştur. Cenknâme’de geçen kısım şöyledir:

“Çün İmâm-ı ‘Âlî ol kemik üzerine çıkdı. Bir büyük ejderhâ başı asılup turur. İmâm-ı ‘Âlî ana yakın geldi. Ol ejderhâ başı harekete gelüp hemân bir kerre haykırdı ve İmâm-ı ‘Âlî’ye hamle eyledi. İmâm-ı ‘Âlî ol ejderhâ başına öyle bir kılıç urdı kim ejderhânın başını pâre pâre eyledi. **Tılsımlar bozuldu.**” (N.D.C. eat. s. 200).

Hız. Ali’nin yapmış olduğu seferlerden birinde rastladığı bu tılsımla oluşturulmuş ejderha başı, onun geçişine izin vermez. Ali’nin kılıcından hiçbir şey kurtulamadığı gibi tılsımın da etkisi kalmaz. O kılıcı ile ejderha başını koparır koparmaz tılsımı yok olur.

Sadı’nin hapsedildiği kuyudaki ejderha:

“Şâh-ı Merdân eyitdi:

-Benim adım Alî’dir. Dîvler öldirici ve kan dökücü, didi.

Çünkü dîv bu haberi eşildi, kakıyup yerinden sıçradı, gürzin eline aldı, bir 'aceb heybetli haykırdı kim Ali gibi serveri şaşurdu.”

Hız. Ali devî alt eder ve dev aman diler. Hız Ali inanıp ardından gider. Asılı bir sandık görürler. Dev Sadı'nın bu sandık içinde olduğunu söyleyince Hız. Ali inanıp kapağı açar, içinden ejderha çıkar.

“Dîv iytdi:

-Sa'd bu şandık içindedir, didikde Şâh-ı Merdân sandığı yere indirdi. Kapağını açdı ki Sa'd'ı halâs eyleye. Bir 'azîm âteş peydâ oldu. Şöyle kim evin içi tobtolu oldu. Çün Hazret-i 'Âlî - kerremallâhu vechehu- bunu göricek şıçrayup taşra kaçdı. Dîve iytdi:

-Ey nâ-bekâr! Bu ne hiledir kim idersin, vaktına hâzır ol, didi.

Bir zamandan sonra âteş sakın oldu. Esir ejderhâ peydâ oldu. Ağzından burnundan âteşler saçarak Şâh-ı Merdân'ın üzerine yürüdü. Şâh-ı Merdân İsm-i A'zâm okuyup sihirlerini iptâl eyledi. Andan ejdehâya bir kılıç urup iki pare eyledi. Gördi ki ol ejdehâ bir saman parçası imiş.” (N.D.C. eat. s. 68-69).

Hız. Ali bir sihirli ejderhadan daha kılıcının kuvveti ve duanın hikmeti ile kurtulur. İsm-i Azam'ı okuduğunda sihirler batıl olur ve ejderhanın bir saman parçası olduğunu görür.

Saltuknâme'de Edirne'de Tunca nehri kıyısındaki defineli tepedeki tılsımlı ejderha ile ilgili anlatılanlar ise şu şekildedir:

“Pes Seyyid ol söz-ile gazîlerle turdılar, ol püšte üzerine vardılar. Ne cânibden kapu açılduğın Seyyid gördiye ol yiri kazdılar. Nâ-gâh bir kepeng açıldı ak mermerden, gördiler bir dehliz peydâ oldu. Meş'aleler yakup gâziler içeri girdiler. Birez yir gittiler **bir demürden kapuya iriştiler. Önünde iki arslan durur ve ejder dahı ilerü kapu önünde.** Server ve şeyh ve gâziler ilerü varınca anlar harekete geldiler, bunlara hücum eylediler. **Şeyh kâmil ve ilm-i tılsımât mâhîr ve fâzıl kişî idi. Buyurdu önlerin kazdılar, bir delük açıldı, çıktı. İçine nazâr urdılar, tılsımlı tolaplar döner. Anları bozdılar. Ol cânâvarlar hareketten kaldı, sâkin ve battâl oldu.**” (S.3 eat. s. 100-101).

Halk inançlarında definelerin tılsımlarla saklandığı, cinlerin ve bu çeşit varlıkların nöbetçi bırakıldığı bilinmektedir. Saltuk Gazi ve diğer askerler de bu tepeye vardıklarında açılan kapı önünde beliren aslanları ve ejderhaları görürler. Onların önünde kazdıkları çukurda dönen tılsımlı toplara rastlarlar. Bunları bozmaları ile birlikte bu canavar ejderhalar da hareketsiz kalırlar.

Saltuknâme'de geçen bir diğer tılsımlı ejderha vak'ası şöyle anlatılır:

“Ol direkde bir kaç satır yazı 'ibri dilince yazmışlar. Okudı. Dimiş kim: “İy bunda gelen! Bu / anahtarları istersen kim düşüresin ve bu kapuları açasın, bu şehri seyr idüp göresin.” diyü böyle yazmış. Pes Şerîf bir ok birle atup ol anahtarları urdı. Hemân horos bir kez dönüp ol anahtarları yire

bırakdı. Hemân Şerîf yirden götürüp toğrı ol kapuya yüridi, el urdı. Miftahın bulup ol kapuyı açdı, içerü girdi. Bir ulu ejderhâ karşı gelüp dahı hamle kıldı. Şerîf bunı fikr itdi kim Camud'dur, tılsım olmışdur. **Ayağının altını kazdı bir çarh çıkıdı. Şerîf anı bozdı, ejderhâ yir üzre düşdi.** Pes Şerîf andan geçdi, şehir içine girüp temâşa iderdi.” (S.1 eat. s. 131).

Bu bölümdeki ejderhalar ya da canavarlar, bir tılsım ile oluşturulan yaratıklar olduklarından, tılsım bozulduğunda adeta yok olurlar ve hiçbir etkileri kalmaz.

7.5.18. Mızrakların Ejderhaya Dönüşmesi

Bu tür bir olay bize Hz. Musa'nın yere attığında büyükçe bir yılan dönüşen asasını hatırlatmaktadır. İslamiyet'ten sonraki Türk destanlarında bu kıssadaki olaydan etkilenme mevzubahis olabilir. Böyle bir olayın, incelenen metinler içerisinde Cenknâme ve Saltuknâme'de geçtiği tespit edilmiştir. İlk olarak Cenknâme'de geçen bölüm şöyledir:

“İmam-ı ‘Âlî iyder:

-Ben Şâh-ı Merdân ve Merd-i Meydân ve Şîr-i Yezdân ‘Âlî’yem ve **bu kılıç ki salsam, uzan disem, uzar beş yüz kulaç. Eger ejderhâ ol disem, ejderhâ olur** ve eger od ol disem, od olur cihânı yakar.” (N.D.C. eat. s. 158).

Burada Hz. Ali'nin kılıcının ejderha olabildiğini duyarken, ilerleyen bölümlerde bir cadının elindeki kamçı edindiği ipin sihirle ejderhaya dönüştüğü görülecektir:

“Biraz vakıtdan sonra bir atlu çıka geldi. Önünde od yalınları leşker gibi saf bağlayup gelürler ve kendinin elinde bir yılan var, kamçı idinmiş. Hazret-i ‘Âlî bildi ki Sâhire Katna'dır.

... önünce ve ardınca oddan leşker ve elinde bir yılan kamçı idinmiş ve bir ipi yere kodı. **Bir sihir okıdı. Ol ip ejderhâ oldu.** Başladı bu ejderhâ agzından od saçmaga ve ‘Âlî üzerine hamle itmeğe. Hazret-i ‘Âlî ism-i a'zâm okıdı. Hakk ta'âlânın inâyetiyle ve Muhammed Mustafâ'nın mu'cizâtıyla yine evvelki gibi oldu.” (N.D.C. eat. s. 247).

Saltuknâme'de geçen buna benzer bölüm ise şöyle anlatılır:

“Ol zamanda ol şehirde bir ‘avrat beğ idi, adı Kan Hatun idi. Şerife haraç ve pîş-keş gönderürdi, bir nice müddet idi harâç göndermezdi. Çünkim Şerîf geldüğün işütti hükm eyledi, şehrin kapusını berkittiler, burca çıkup durdılar. Pes Şerîf anı göricek hışma gelüp elinde bir nizesi vardı demürden, yire bıraktı, du'a-i ism-i 'azâm okıdı, üfürdi. **Ol nîze yidi başlu ejderhâ olup ol hisar üzre başını kaldurup dahı hücum eyledi.** Kâfirler anı görüp feryâd ide Hatun'a vardılar, hikâyeti didiler, ...” (S.2 eat. s.36).³⁹

³⁹ Nize: mızrak

Sihirleri batıl eden İsm-i Azam duası, bu kez Saltuk'un esasının ejderha olmasını sağlamıştır.

7.5.19. Diğer Canavarlar ve Ejderhalar

İncelenen destan metinleri içerisinde ejderha/canavar motifine rastlananlar içerisinde Oğuznâme'de sadece "mavi ejderhalar" bulunur. Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme'de ise yukarıda yazılanlar dışında, tek başına bir başlık olarak incelenecek kadar geniş bir alana sahip olmayan; ancak yer yer karşımıza çıkan farklı canavarlar ve ejderhaların da bulunduğu tespit edilmiştir. Bunlar yer aldıkları destan metinlerine göre şöyle sıralanabilir:

Battalnâme'de yer alanlar:

Seyyid'i kuyudan çıkaran ejderha:

"Kuyruğu çekildiği vakit Seyyid hazret sıçradı, kuyruğun pek tutdı. Ol ejderhânın sıcaklığından Seyyid hazretlerinin mübârek göğsi az kaldı kim yana yazdı. Seyyid hazret eyitdi: "Bâri koyu virsem bu kuyruğu." deyince ejderhâ ol dem bir kez belenledi ve kuyruğun yukarı çekdi. Seyyid hazretini kuyudan taşra atdı." (N.D.B. eat. s. 234).

Seyyid onun büyüklüğü karşısında oldukça şaşırmıştır.

Bir yüzü it bir yüzü insan canavar:

"Bir gün bir kişi gelüp Babek'e eyitdi: "Bu tagda bir 'acâ'îb nesne gördim. Bir cânâvar kim bir yüzü it ve bir yüzü âdem ve gövdesin kıl kaplamış." didi. Babek eyitdi: "Gelin varalım. Şâyed bir ele getüre idik." didi. Ol dem askerile bindiler tagı avlamaga başladılar." (N.D.B. eat. s. 290).

Cenknâme'de yer alanlar:

"Çavuşlar, Hazret-i Âlî'yi alup saraya getürdiler. İmâm-ı Âlî sarayın önine gelüp gördi ki siyah anbusdan bir nerdubân vardır. 'Adedi üç yüz kırk dâne, yüksekliğine bakılmaz ve ol nerdubânın her ayagına bir yırtıcı cânâvar bağlamışlar. Her cânâvar üzerine birer adam komuşlar ki zabt itmek için." (N.D.C. eat. s. 211-212).

Hazret-i Ali ile Mağrip'teki ejderhanın cengi:

Yedi kişi:

"-Yâ Muhammed! Biz magrib diyârından gelüriz ve pâdişâhımız Şâh-ı Şems-i Magribî dirler ve bizi size irsâl eyledi. Şol sebebdan ki Magrib ilinde bir belâ peydâ oldu. Meger bu magrib ilinde bir kuyu var idi. Ol kuyuda bir ejdehâ var-ıdı. Yılda bir kerre kuyudan taşra çıkar, bir ejdehâdır ki ta'bir

mümkün değildir. Bu ejdehânın karargâhı olan kuyu yanında bir pınar vardır. Şunun gibi pınardır ki bu Magrib memleketi cümle dört yüz pâre kal'âdır. Bu mezkûr kal'âlara hep ol pınardan su taksim olur. Zîrâ andan gayrı su yokdur. Ol ejdehâ yılda bir kerre ol kuyudan çıkar ve ol sudan içir ve bâki kalan suyu her kim içerse hasta olur. Bir iki günden sonra ölür. ... Bir yıl iki yüz bin asker ceme eyledi. Ceng itmeğe vardı, ol ejdehâ bir kez dem urdı. Agzından od saçdı. Ol iki yüz bin kişiler bir sa'atde oda yandı. Şah-ı Şems 'âciz kaldı. ...

Dahi ejdehânın heybetinden haber virdiler ve iytdiler:

- Yâ Resulallâh! Ol ejder, bir ejderhâdır ki gök yüzünden kuş uçup üzerinden geçmeğe canı yokdur. Hemân kapar, alur. Bir mil yakın varmanın imkânı yokdur, deyüp ellerinde Şâh-ı Şems Magribî'nin mektubu var imiş. Çıkarup verirler.” (N.D.C. eat. s. 269).

“Gördiler kim ol ağaç dibinden bir dûhan çıkar kim kimse vasf idemez ve ol ağacın çevresinde dört beş mil yerin dört tarafı kapkara yanmış. Ol berr-i yabanda bir ak dûhan görünür. Hazret-i 'Âlî iytdi:

-Ol ak dûhan nedir? Gözci iytdi:

-Ya 'Âlî! Ol ak dûhan ejdehânın makam-ı nefesidir ki kuyudan çıkar. Berr-i yaban yanmıştır.” (N.D.C. eat. s. 275-276).

Zülfikar ejderhanın ateşini engeller, Hz. Ali de ejderhayla birlikte kuyusuna iner.

Hz. Ali'nin savaştığı bir ejderha:

“Pes Şâh-ı Merdân bir dem içinde yüz yetmiş dîv helâk eyledi. Bakîsi firâr eylediler. Nâgâh bir ğarîb şada geldi. Şâh-ı Merdân kulak urup dinledi. Gördi ki mağara içinden gelir. Şöyle ki âteşler, tütünler zûhûr eyledi. Zamandan sonra anı gördi ki bir heybetlü ejdehâ âteşler saçarak çıka geldi ve Şâh-ı Merdân'a hamle eyledi. Hazret-i Emîr dahi şıcrayup bir kerre;

-Yâ Allah, deyüp ejdehânın orta yerine Zülfikâr'ı urup iki pare eyledi.” (N.D.C. eat. s. 114-115).

Kubbe-i Mıknatıs'taki Ejder:

“Zamandan sonra âteş sakin oldı. Şehir halkı evlerine geldiler. Gördiler ki kubbenin hareketinden nice evler yıkılmış. Pes âteş sakin olup Hazret-i 'Âlî gördü ki ol kubbe içinde bir polâd tâbut var ve üzerinde bir ejder külhân ocağı gibi ağzından âteş saçar. Gözleri dahi âteş gibi yanar. Şâh-ı Merdân yakın gelicek; ejderhâ hücum eyledi. Hemân 'âlem-i ğaybdan bir nidâ geldi ki:

-Yâ 'Âlî! Lâ tahaf, ya'nî korkma.

Pes Hazret-i 'Âlî, Muhammed Mustafâ -sallallâhu ta'âlâ aleyhi vesellem-hazretine şalavât getirüp Zülfikâr'ı üryân eyledi. Ejdehânın üzerine yürüdi ve çâlim hâtem-i menzile geldikde Zülfikâr ile işaret idüp iki pâre eyledi.” (N.D.C. eat. s. 118).

“Pes Şâh-ı Merdân dahi bunlar ile ceng iderken anı gördi ki karşudan bir koca tağ pâresi gibi bir karaltı peydâ oldı. Gâh kızıl görünür, gâh yeşil görünür; gâh siyah görünür. Şâh-ı Merdân'a toğrı gelir. Meğer gelen bir ifrit câzû ejdehâ şeklinde Hazret-i 'Âlî'ye hamle kıldı. Şâh-ı Merdân İsm-i Â'zâm'ı okuyup ejdehâ hamle zamanında Şâh-ı Merdân Zülfikâr'ı üryân idüp öyle bir urdı kim mel'ûnın başı hammâm kubbesi gibi gövdesinden ayrılıp tağdan aşağı inüp tâ İslâm leşkerinin olduğu yere geldi. Niceleri önünden kaçmağa kadir olamayup gerek adam ve gerek at helâk oldılar.” (N.D.C. eat. s. 136).

Saltuknâme’de yer alanlar:

Kaf’a giderken adada karşılaşılan ejder:

“Seyrân ide nâ-gâh ol cezirede bir ulu büyük yumurda buldılar, alup Şerîf’e getürdiler. Şerîf dahı buyurdı kim pişüreler, yiyeler. Pes od üzerine kim kodılar birez kim duruncabir kez şöyle çatladı kim avazıyla ol cezirenün içi toldı. Nâ-gâh içinden bir ağ nesne balgamlayın belürdi dahı yayıldı. Şerîf Minû-çihri-i cinnî’ye eyitdi: “Yâ meymun! Bu nedür?” didi. Pes Minû-çihri-i cinnî eyitdi: “Hay meded, tîz durun gemiye girelüm. Bu hod bir ulu ejderhâ yumurdası imiş.” didi. Anlar dahı hemân durdılar kim gemiye gireler. Yelken açınca ol ejderhânun yumurdasından olan nesne başı ve ayagı belüri başladı ve harekete geldi ve gemiyi gözledi. Pes Şerîf Minû-çihri-i cinnî’ye eyitdi: “Ko kim çıkup varayım okla urup helâk ideyim ola mı?” didi. Andan Minû-çihri-i cinnî eyitdi: “Server! Bu yavuz cânâvardur varma meğer Allah Ta’âlâ’dan bir meded ola, sabr eyle.” Diyüp dahı gemiyi sürdiler. **Ol cânâvar dahı ol vakte degin büyüüp/ gözlerin açup bakdı** ve gemiyi gördi dahı hemân geminün ardına düşdi, yürüdi. Denize girüp yürüdi. **Her nefes kim virüp alurdu durduğunca gövdesi büyürdi ve bunlar dahı anun nefesinden bayırlardı, nefesi bunlara âteş gibi dokanurdu.** Pes ol gün ahşâma degin kaçdılar.” (S1. eat. s. 102).

Hilâl Câzu mağarasındaki ejderha:

“... Seyyid piyâde olup hançer eline aldı, toğrı gâden yana vardı, içeri nazar urdı, ne gördi? Câdû yok velî bir ejder yatur. Seyid’i görünce gıgırdı / yürüdi. Râviler rivâyet idüp eyidürler kim, la’în Hilâl sihirle ol cânâvarı beslerdi, musahhâr eylemişdi, kendü bir yire gitse gâr önün ol câdu gelince cânâvar beklerdi. Çün Seyyid Şerîf anı gördi, döndi Kânus’a el saldı: “At üzerinde bir sapan vardur, anı bana getirgil.” didi. Pes Kânus dahı sapanı Server’e tîz yitişdürdi. Server ol cânâvara gelürken karşılayı bir taş başına eyle urdı kim kafası târ ü mâr oldı. Ol ejder eyle haykırdı kim tağ ve taş yankulandı. Server bir kaç taş ana dahı urdı, ejder düşüp helâk oldı.” (S.1 eat. s. 365-366).

Bir yüzü insan bir yüzü it olan kavim:

Bu örneğe Cenknâme’de de rastlanmıştır.

“Andan Seyyid bir yire ‘azm eyledi, bir ulu mu‘teber suya vardı. Anun üstinde bir tâife gördi, bir yüzü âdem ve bir yüzü it yüzü idi. Anlar ol sudan berü geçmezlerdi, it gibi uluşurlardı. Anların helâki sudan idi ve gâh katı yağmurlar yağup sil gelüp gark olurlardı, hayvânlayın idi. Server anlardan vaz geçüp gitti.” (S.2 eat. s. 134-135)

“... ol tağ üzre giderken nâ-gâh bir şahs karşudan peydâ oldı. Server ana nazâr urdı, ne gördi? Anı gördi kim bir ‘aceb şahs bir yüzü âdem, bir yüzü it. Suratı ve gövdesi it gövdesi gibi velî ayağı ademleyin, örü tururdu dahı it gibi uludı. Bir alay dahı ancılayın çıkageldiler. Bir uğurdan âvâz idüp uluştılar dahı Server’e hücum eylediler. Pes Seyyid Şerîf anların birine bir ok urdı. Ol zahmdan kan dökildi. Bir kerre feryâd idüp uludı. Ol turan cânâvarlar kâmusı târ-mâr oldılar, gittiler, belürsiz oldılar. Pes Seyyid atın sürüp ol tağın asrasına / giderdi. Ahşam olunca sürdi bir bınar üzre gelüp atından inüp oturdu.” (S.2 eat. s. 137).

Ayıya benzer canavar:

“Server bir ağaç altında indi, kondı, oturdu. Pes birezden ne gördi? Anı gördi kim bir tülû ayuya benzer suratı âdem bir cânâvar geldi, ol ağaç üzre uzanup çıktı dahı ol belût ağacının belûtından yimeğe başladı. Server anı /görince yaban âdemîsi idüğün bilmedi, mukayyed olmadı. Çünkim bir mikdâr ol yimişten yidi, ağaçtan girü indi Şerîf’ten yana yürüdi, Server’e hamle eyledi.

Server bir kez eyle haykırdı kim ol cânâvar kaçamadı, şaştı. Pes Server yitüp anı giriftâr eyledi, bende çekti. Çün seher oldu, ol cânâvarı girü âzâd eyledi. İşâretle / ana dahı eyitti: “Sakınun, ayruk âdeme gelmen yohsa sizleri halâk iderem.” didi. Ol cânâvar birez yir gidince dönüp Server’e karşı yürüdi. Yüz yire koyup âvâz itti, ya’ni tevâzu’ ve meskenet itti dahı andan gitti nâ-bedîd oldu. Server bildi kim bu dahı eyülük bildi.” (S.2 eat. s. 138).

Danışmendnâme’de geçen isimsiz ejderha:

“Melik anları dine da’vet itdi. Anlar Melik’e sögdiler. Melik buyurdi, gâziler diyre hamle kıldılar. Çün yakın irdiler, nâgâh **diyrden bir ejderhâ çıkup agzından odlar saçup** islâm çerisine hamle kıldı, sıdı. Ol gün üç yüz müsülmân şehîd oldu.” (N.D.D. eat. s. 110).

Daha sonra gece rüyasında Abdülvehhab Gâzi’yi gören Danışmend Gâzi’ye, Abdülvehhab Gâzi bu ejderhanın bir sihir olduğunu okuyacağı dualar ile batıl olacağını söyler.

“Melik Hızır peygamber du’asın okumaga meşgûl oldu, andan ejderhâya karşı vardı. Ol ejderhâ hemân-dem mahv oldu.” (N.D.D. eat. s. 110).

Burada yine ağzından ateşler saçan ve insanları yakma özelliği ile ön plana çıkarılmış bir ejderha söz konusudur. Onun dışında bu ejderha hakkında bildiğimiz, sihirle ortaya çıkmış olduğu ve Hızır as.’ın duası ile bu sihrin bâtil olduğudur.

İslamiyet’ten sonraki Türk destanları metinleri içerisinde Oğuznâme, Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme’de tespit edilen ejderhalar/canavarlar, genel itibari ile olumsuz özellikleri ile tasvir olunmuşlardır. Bunlar içerisinde; “Mavi ejderhalar, “Şahmaran”, “Anka (Simurg), Hüma, Kaknus” gibi varlıklar, daha pozitif bir karakterde ve masallardaki rollerine paralel şekilde kahramana yardımcı olan yaratıklardır. Bunların dışındaki canavar ve ejderhalar, İslamiyeti yayma adına sadece yeryüzünde değil; yeraltında, cinler âleminde, Kaf Dağı’nda, periler diyarında da seferlerde bulunan bu destan kahramanlarının çıktıkları yolculuklarında, onların karşılarına çıkan en büyük engellerden birisi olmuşlardır. Ancak İslamiyetin etkisi ile Hak Te’ala onları bu denli amansız canavarlar karşısında dahi mağlup etmemiştir. Her seferinde ya kılıçları ile ya da Tanrı’dan gelen bir hikmetle bu ejderlerden, canavarlardan kurtulmuşlardır. Ejderha ile mücadele destan metinleri içerisinde kahramanların kutsiyetinin ortaya konulmasında önemli etkindir. Destan dünyası içerisinde alpların yiğitlik kazanmasına vesile olan olağanüstü hayvanlarla mücadele dini destanlar çerçevesinde kahramanların kutsiyet kazanmalarına sebep olmaktadır.

Daha arkaik dönemlere bakıldığında şamanların mesleğe geçiş törenleri içerisinde yer altı ve yer üstü ruhlarıyla mücadele ettikleri bilinmektedir.

Bu bölümde yer alan özellikle Şahmaran anlatıları ve ejderhaların devlerle, cinlerle birlikte anıldığı, sihir ve büyü motifi ile harmanlarak verildiği bölümler, masalların büyü atmosferine ve orada var olan yaratıkları hatırlatmaktadır.

7.6. Hârikulâde Yerler

Hârikulâde, iki kelimedenden meydana gelen Arapça bir terkip ve tamlamadır. Bu terkinin ilk kelimesi olan “Harîk” Arapça bir sıfat olup, “imkânların üstünde olup insanda hayret uyandıran şey, olağan üstü vasıflar taşıyan hayranlık hissi uyandıran her zaman rastlanmayan mükemmel fevkalade şey” anlamına gelmektedir. İkinci kelime olan “el-âdet” ise yine Arapça bir kelimedir ve çoğulu “âdat”dır. Görenek, usul, alışkanlık, normal olarak gibi anlamlara gelir (Oruç, 2008:16). Kelime anlamı ise Misalli Büyük Türkçe Sözlük’te şöyle açıklanmıştır: “Âdetin, alışılmışın üstünde, eşi görülmemiş, olağanüstü” (Ayverdi, 2005:1188).

İslam Ansiklopedisinde aynı kelime şu şekilde tarif edilmiştir: “Sözlükte “delmek, yırtmak; aşmak” mânalarına gelen hark kelimesinden sıfat olan hârik ile “alışılmış olan şey” anlamındaki âdet kelimesinden meydana gelen bir tamlama olup “alışılmışı ve normal telakki edileni aşan, olağan üstü” mânasına gelir.” Hârikulâdeler; dinî yönü bulunan hârikulâdeler ve dinî olmayan hârikulâdeler olmak üzere ikiye ayrılır (Özervarlı, 1997:181). Dinî mahiyetteki hârikulâdelikler içerisine mucize, keramet, irhas gibi olaylar girerken; dinî olmayan hârikulâdelikler daha çok büyü, sihir, kehanet gibi unsurları, garib ve acayip olayları bünyesinde barındırmaktadır.

Hârikulâde olma özelliği sadece olaylara has değil, yerine göre mekânlara ve varlıklara da ait bir vasıf olabilir. Bu noktada özellikle olağanüstü karakterler etrafında teşekkül eden olayların anlatıldığı masal türü, vakaların geçtiği mekânlar itibarıyla de alışılmışın dışında ve hayalî olma özelliği taşır. Pek çok olağanüstü özelliğe sahip bu mekânlar hârikulâde yerler olarak nitelense yanlış olmayacaktır.

Özünel (2006:27)'e göre masalarda yer alan ahırlar, çadırlar, kuyular, köşkler, pazarlar, kahvehaneler, mağaralar, köprüler vb. pek çok mekân; gerçekte de var olmalarına karşın, anlatılarda olağanüstülüklerle süslenerek birer masal diyarına dönüştürülmüştür. Bu mekânların dışında bir de kahramanların yer altı, gökyüzü, deniz altı memleketlerinde, Kaf Dağı, Şehr-i Züccac gibi meçhul masal diyarlarında geçen maceraları bulunmaktadır.

Masaları şekillendiren sadece içinde bulunan karakterler değil aynı zamanda bu masalların geçtiği mekânlardır. Çeşitliliği ve önemi sınırlı olanların yanında, çok zengin alana sahip masallar da bulunmaktadır. Bu zenginlik ise masal kahramanının yaptığı yolculukla zenginleşir. Bu mekânlar genellikle kahramanın çıkış noktası olan yeryüzü ile birlikte, kahramanın yolculuğunun amacı olabilecek olan gökyüzü ve yer altı dünyasını da içine alır. Bu noktada Orta Asya Türklerinin evren anlayışına bakmak uygun olacaktır. Eliade'ye göre evren, merkezinden geçen bir eksenle birbirine bağlı ve üst üste üç büyük bölgeden oluşmaktadır. Bu katlar arasında da geçiş yapılabilir. Bunu yapan kişinin de Şamanlar olabileceği düşünülmektedir (Sodzawiczny, 2003:69-70). Şamanların diyarlar arasında yolculuk edebilmeleri, onları diğer insanlardan ayıran en olağanüstü özelliklerinden birisidir. Şamanların bu diyarlara seyahatleri hakkında Eliade (2006:27) şöyle der:

“Şamanın sağiltıcı ve ruh-taşıyıcı olması, esrime tekniklerini bilmesi sayesinde; yani onun ruhu hiç zarar görmeden bedenini terk edip çok uzak yerlere yolculuk yapabilir, Yeraltı dünyasına girebilir, Göğe çıkabilir. Kendi esrime yaşantısı sayesinde dünya-dışı bölgelerdeki yolları öğrenmiştir. Gerekğinde Yeraltına inip Göğe çıkabilir, çünkü daha önce de dolaşmıştır oralarda... Bu insana yasak bölgelerde kaybolma tehlikesi her zaman vardı gerçi, ama sırra-ermesiyle kutsallık kazanan ve yardımcı ruhlarını da yanına alan şaman, bu tehlikeyi göğüsleyebilecek ve böyle gizemli bir coğrafyada serüvene atılabilecek tek insandır.”

Eski Türklerde Şamanist inançtan gelen bu öğelerin birçoğu, daha sonraki dönemler içerisinde, sözlü gelenekte teşekkül eden ürünlere etki etmiştir. Eliade'nin tasvirini yaptığı ve Şamanların seyahatlerine konu olan bu evren tasarımı, masal diyarının yapısı ile karşılaştırıldığında pek çok ortak nokta bulunacaktır. Nitekim masalarda gözlenen dünyanın da genellikle üç kat olduğu, ilkinin kahramanın yaşadığı yeryüzü, diğer ikisinin ise çeşitli vesilelerle gitmek zorunda kaldığı gökyüzü veya yer altı dünyası olduğu görülmektedir (Sodzawiczny, 2003:69-70). Bu

mekânlardan yer altı ve yer üstü, kimi masallarda oldukça ayrıntılı şekillerde tasvir edilmektedir.

Mitolojilerde de ayrı bir öneme sahip olan gökyüzü ve yer altı dünyaları hakkında pek çok anlatı bulunur. Özellikle gökyüzü, pek çok mitolojide Tanrısal ikametgâh olarak kabul edilmiştir. Ayrıca gökyüzü, mitlerde ve çeşitli destan metinlerinde, ruhanî varlıkların dünyaya gönderildiği yer olarak geçer. Yer altı ile ilgili de mitolojide pek çok inanç mevcuttur. Mitolojik bilgilere göre yedi kat olduğu düşünülen yer altı, kötülüğün ve karanlığın merkezidir. Kötü ve karanlık ruhların da burada bulunduğu inanılan mitlere göre Şeytanın makamı da yer altındadır (Uraz, 1992:87-95). Yaratılış mitine göre Tanrı tarafından kovulan Şeytan, avanesi ile birlikte yer altında yaşamaya başlamıştır. Türk mitolojisinde kötülüğün simgesi olarak görülen Erlik, insanlara her türlü kötülüğü yapar, hastalıklar verir ve kendisine kurbanlar ister. İsteddiği kurbanlar verilmediği takdirde o obaya veya aileye ölüm ve felaket ruhlarını yollar. Erlik, öldürdüğü bu insanların canlarını yakalayarak yer altındaki karanlık dünyasına gönderir ve kendisine hizmet ettirir (İnan, 1976:28). Yer altındaki karanlık âlem onun dünyasıdır.

Daha çok mit kaynaklı bir masal motifi olarak görülen Yer altı ve Gökyüzü seyahatleri, S.Thompson'un Motif Indeks'inde de F) Marvels (Olağanüstülükler, Hârikulâdelikler) şeklinde geçer. Bu başlığın altında sıralanan F0-F199 motif sıralarında; diğer dünyalara seyahatler, yer altı ve gökyüzü seyahatleri başlıkları, bu konuya temas eden bölümlerdir.

Mit ve masallardan etkilenen pek çok destan ve halk hikâyesinde de hârikulâde yerlere örnek kabul edilebilecek mekân tasvirleri bulunmaktadır. Örneğin eski Türk destanlarından Maaday-Kara'da destan kahramanı Kögüdey Mergen'in yer altına yaptığı yolculuk ve burada Erlik ile yaşadıkları ayrıntılı bir şekilde anlatılır (Bekki, 2007:58-59). Tıva Türklerine ait kahramanlık destanlarından biri olan Han Şilgi-Attıg Han-Hülük'te ise kahramanın üst âlemlere yaptığı yolculuğun örneği bulunmaktadır. Orta âlemdeki kahraman, yağmacı Deer oğlu Demir-Möge'den intikamını alıp kaçırılan karısını geri getirmek için üst âleme çıkar (Ergun-Aça, 2005:64-65).

Destanlarda olduğu gibi halk hikâyelerinde de bu motife sık rastlanılır. Ali Berat Alptekin, Thompson'un Motif İndeks'ine göre incelemede bulunduğu Türk halk hikâyeleri içerisinde, Hârikulâdelikler başlığı altında, diğer dünyalara seyahatler değilse bile "Diğer dünyaların çeşitleri" başlığı altında çeşitli motifler tespit etmiştir.

İslamiyet'ten sonraki Türk destanları incelememizde ise tıpkı sihir büyü, cadı, ejderha motifleri gibi bu motifin de pek çok yerde tekrarlandığı görülmüştür. Özellikle yer altına ait dünyalara yapılan seyahatler, yer altına inişlerde kullandıkları kuyular, hemen her kahramanın Kaf Dağı⁴⁰ yolculuğu, gittikleri masalsı diyarlar ayrıntılı olarak tasvir edilmiştir. İncelenen destanlardan; Oğuznâme, Hamzanâme, Danişmendnâme, Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme'nin hepsinde hârikulâde diyebileceğimiz mekânların tasvirleri tespit edilmiştir. Bu mekânların birçoğu -Şehr-i Züccac, Aynü'l-Kıtır, Billur-ı Âzam Dağı gibi- kendisine has özel isimleri ile anılmış, bazıları ise daha genel ifadelerle açıklanmıştır. Metinlerde geçen mekânlar isimlerine ve özelliklerine göre alt başlıklar halinde incelenecektir.

7.6.1. Karanlık Ülke

Karanlık ülke, Oğuznâme'de anlatılan bir yerin adıdır. Anlatı içerisinde, bu yer hakkında fikir sahibi olabileceğimiz bölüm şöyle anlatılmıştır:

"Oğuz Qara-Hulun sınırına, yâni Karanlık ülkesine vardığında karanlık dolayısıyla orada gitmek mümkün olmadı. Oğuz yakınları (moqarrebân) ve aklı erenlerle kengeş yapıp danıştı; hiç fayda vermedi. Kara-sülük güç işlerini halledip onların müşküllerini çözen babasının yanına gitti. İçinde bulundukları zor durumu anlattı. Babası Yuşu Hoca dedi ki "dört tâne taylı kısrağ ile dokuz tâne sıpalı eşek seçip alınız ve adamları bunların üzerine bindiriniz. Bu hayvanların yavrularını karanlık ülkesine girilen yere bağlayınız. Onlar karanlığın içine girsinler; istedikleri yere gidip, sonra geri dönecekleri zaman, o kısraqlarla eşekler, yavrularının sevgisi ve kokusu ile o adamları geri getirir ve yolda hiç hata yapmazlar."

"... Onun söylediğine göre karanlığa dahlp, üç gün üç gece böyle yola devam ettiler. Bir ara sağdan soldan sesler işitmeye başladı: "Bu karanlıkta yolda bir şey bulup yanına alan dışarıya çıktığında pişman olur; hiç bir şey almayan da pişman olur". Gidenlerden çoğu hiç bir şey almadı; bazıları biraz bir şeyler aldılar. Dönüşlerinde o kısraqların yardımı ile karanlıktan çıkıp aydınlığa geldikten sonra baktılar ki aldıkları şeyler hep mücevher ve kıymetli taşdır. Az alanlar da, almayanlar da her ikisi pişman oldular." (Z.V.T.O. s. 26-27).

Anlatılanlardan anlaşılacağı üzere bu yer, gündüz veya gece vakit belirtilmeksizin sürekli karanlıkta olan ve bu karanlık yüzünden içine girilmesi

⁴⁰ Yer altı, kuyular, Kaf Dağı, zümrütten şehirler gibi pek çok özel mekân alt başlıklarda inceleneceği için tekrara düşmemek adına burada anlatılmamıştır.

imkânsız olan bir yerdir. Yuşî Hoca'nın tavsiyesi ile hayvanları kullanarak buraya geçebilen Oğuz askerleri, burada gaipten bir ses duyarlar. Bu ses onlara bu yol üzerinden geçerken yerde buldukları şeylerden alanın da almayanın da pişman olacağını söyler. Böyle muallâk bir söylem, onları şaşırtır ve korkmuş olacaklar ki bazıları hiçbir şey almaz, bazıları ise az da olsa ellerine geleni alırlar. Karanlık ülkeden çıktıklarında ellerine aldıkları şeylerin elmas olduğunu görünce az alanlar da hiç almayanlar da gerçekten pişman olurlar.

7.6.2. Kafdağı

Kafdağı, İslamiyet'ten sonraki Türk destan metinleri içerisinde, kahramanın gizli âlemlerdeki serüven diyarlarının başını çeker. Mitolojiye göre; Tanrı arzı sabitlemek için yetmiş altı bin altı yüz yetmiş üç dağ yaratır. Arz yine de yerinde durmayınca bir melek cennet derelerinden Tanrı'nın emriyle bir lacivert cevher çıkarır. Tanrı o zaman bu cevherden Kafdağı'nı yaratır. Böylece yer sükûn bulur. Bu dağın altında cinler ve ejderhalar bulunduğu ve göklerin rengini bu dağın renginden aldığına inanılır. Hiçbir insan bu dağa çıkamaz. Orada ay ve gün yoktur. Bu dağ olmazsa depremler meydana gelir. Kafdağı arzın bütün dağlarının anasıdır. İnanişâ göre meşhur Anka kuşu da bu dağda yaşar (Seyidoğlu, 2009:46-47).

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde Kafdağı ile ilgili; "Bazı efsanelere ve eski inanişâ göre dünyayı çepeçevre kuşattığı kabul edilen dağ. İnsanlar tarafından aşılması imkânsız bir bölgedir. Bir başka inanişâ göre dünyanın etrafı Bahrû'l-muhit veya Okyanus denilen tamamen karanlık, çok büyük bir su tabakası ile kaplıdır. Bu su tabakasından sonra Kaf dağı gelir." (1982:86) şeklinde bir açıklama yapılmıştır.

Mitolojilerde ve efsanelerde var olduğuna inanılan Kafdağı motifi edebiyatın diğer türlerinde de kullanılmıştır. Ferîdüddin Attâr Mantıku't-tayr'da Kafdağı'na ve Sîmurg'a ulaşmaya çalışan kuşların hikmetli yolculuğunu anlatırken, hikmetin bulunduğu uzak ülke sembolizmi çerçevesinde Kafdağı'nı kullanmış; ayrıca Firdevsî'nin Şehnâme'sinde ve Binbir Gece Masalları'nda da sıkça bu motife yer verilmiştir.

Türk halk anlatıları içerisinde de masallarda sıklıkla kullanıldığı görülen bu motif, masal dünyasının yeri, coğrafi konumu belirsiz, sınırları olmayan, olağanüstü mekân algısına en uygun yerlerden birisi olmuştur. İncelenen İslamiyet'ten sonraki Türk destan metinlerinde de masal mekânlarını andıran veya birebir masal mekânı diyebileceğimiz pek çok mekân tasviri bulunmuştur. Bunlardan birisi de Kafdağı'dır. Kafdağı ile ilgili destanlarda geçen bölümlerden bir kısmı burada örneklendirilecektir.

Hamzanâme'de Server'i yakalamak için uğraşan cadının ona söylediği cümleler içerisinde Kafdağı geçer.

“Câzu eyitdi: **Ben Diyâr-ı Kaf'dan gelürem...** buraya Vâdi-i Hizlân dirler berzah yirdir...” (L.S.H. s. 108).

Kafdağı hakkında herhangi bir bilgi veya açıklamanın olmadığı bu cümlelerden çıkarabilecek tek sonuç, Kafdağı'nın cadılar ve benzeri varlıkların yaşadığı bir yer olduğudur.

Battalnâme'de de Kafdağı motifi karşımıza çıkar. Hatta Battal Gazi'nin Kafdağı'na olan seferi, destanın on beşinci bölümüne adını vermiştir. Gazi bu seferlerini ya esir olmuş bey kızlarını, oğlanlarını kurtarmak için, ya da bizzat kendisine tehdit oluşturan nedenleri ortadan kaldırmak için yapar.

İlk olarak Battal Gazi Kayser tarafından atıldığı “Câh-ı Cehennem”de bir kuyunun dibine düşer. Bu kuyuda kırk adım yürüdükten sonra etrafını yılanlar sarar. Bu yılanlardan Ayet'l-kürsi okuyarak kurtulur. Açılan bir kapıdan pek çok ejderha görünür. Nihayet en son yılanlar şahı Şâhmârân çıkar ve Battal ile konuşur (Demir ve Erdem, 2006a:232).

“Lagâbıma Şâhmârân dirler ve bu gördigin benim 'askerimdir. Süleymân-ı nebiden sonra 'Affân beni tutdı ve kırk gün beni tagda ve taşda gezdirdiler ve her kangı ot hasiyetlü ve menfa'âtlüdür ve neye gerekdir bana söyletdiler ve yazdılar. Âkıbet Hakk te'âlâ bana halâslık virdi, kurtuldım ve bu kuyıya girdim ve bir kez dahı taşra çıkdım. Ol iki cihân fâhri Muhammed Mustafâ'yı ziyâret kıldım. Andan gine bunda geldim ve buna **çâh-ı cehennem dirler ve bunun bir kapısı kûh-ı Kâf'da açılır.** Ma'lum olsun.” didi.” (N.D.B. eat. s. 232).

Bu bölümde, Seyyid Battal Gazi'nin başından geçen pek çok macera ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Burada kapısı Kafdağı'na açılan bir kuyu dibinde bile pek çok ejderhalar ve Şâhmarân gibi sırlı bir yaratığın olduğunu görmek, Kafdağı'nda veya benzer mekânlarda ortaya çıkacak varlıklar hakkında fikir vermektedir.

Hız. Ali ve evlatlarının cenklerinde de bir yerde Kafdağı'nın isminin anıldığı tespit edilmiştir. Hız. Hüseyin'in gazalarının anlatıldığı bölümde, dev suretli sihirbaz Zerka'nın onun emrine girmesi üzerine, öncelikle gitmek istediği yerleri sorar (Demir ve Erdem, 2007a:316-317):

“-Yâ Emire’l-Mü’minîn! Tur, imdi atını bu kubbenin içine çek ve sen bu küpün içine gir, otur. Amma bana evvel söyle, mağribe mi gidersin, maşrika mı, **yâhud Kâf tağına mı gidersin? Bu küp içinde iletayim, didi.**

İmâm-ı Hüseyin hemân atını içerüye çekdi ve kendi dahi küpe girdive çubuğı eline aldı. Bir kez urdı, gördi küp bir âvâz-ıla inledi. Dönüp çarha başladı. Döne döne kapudan çıkdı. Kapu dahi kapandı. İmâm-ı Hüseyin iytdi:

-Yâ Zerkâ! Beni ‘ummâna ilet, temâşâ ideyim.” (N.D.C. eat. s. 317).

Her ne kadar Hız. Hüseyin, Kafdağı'na gitmeyi seçmemiş olsa da, gidebileceği yerlerden birisinin de Kafdağı olması; bu metinde de aynı mekânın yer alabileceğinin, hatta benzeri mekânların zaten yer aldığının örneği bir cümle olarak kabul edilebilir.

Kafdağı ile ilgili en ayrıntılı anlatım Saltuknâme’de yer alır. Metinde, Saltuk Gazi'nin Kafdağı'na sefer eylediğini anlatan başlı başına bir bölüm bulunmaktadır. Tüm bölümde geçen olayları tek tek anlatmaktan ziyâde, Şerif'in Kafdağı seferi sırasında karşılaştığı insan, cin, peri, sihirbaz gibi kimselerden veya çeşitli varlıklardan Kaf hakkında duyduklarını ve temaşa ettiği bazı yerler hakkında bahsi geçen cümlelere yer verilecektir.

Peri padişahının Saltuk’a Kafdağı ile ilgili anlattıkları:

“Ol pâdişâh kendü eytdi: “V’Allah yâ Şerîf, biz bu Kâf’un dahme-i İskender ve Süleymân ve Ramin-i ‘Adî’den öte bir derbend vardur ana değin varuruz. Andan ötesin bilmezüz zîrâ bu **Kâf Tağı dünyayı bir halka gibi dolaşmışdur. Şîmâl cânibi yüksekdür, yüzün kaşı gibidür**, dirler. Ol taraf bu cânibdür kim sizler geldünüz. **Ol yüksek Kâf Tağı’nun öte yüzünde bir ‘azîm sahrâ vardur, içi tolu cinnîlerdür.** Hatta kaçan âdemler olduğu yerde gice olsa güneş anların üzerine toğar, gündüz olur ve anlardan / tolunsa anlara gice olup gelir, bu insan üzerine gündüz olur. Pes arada güneşe hâil bir tağdur.” didi.” (S.1 eat. s. 107).

Tegânuş perinin Kaf ile ilgili sözleri şöyledir:

“Andan Tegânuş Şerîf’e eyitdi: “Ciğer-güşem! Neye geldün?” didi. Şerîf eyitdi: “**Andan ötürî geldüm kim Kâf’un haberin bana diyüviresin.**” didi. Pes Tegânuş eyitdi: “V’Allah yâ Şerîf! **Bu Kâf’un nihâyetin gene Allah Ta’âlâ bilür** ve ammâ bu tağun ötesine gün toğısı tarafına **Kâf’un asıl yüksek yiri güneş ıssısından yanar. Neft ve katran ve zift ma’denidür. Adına Şu’a’ Tağı dahı dirler. Bu yir altına aydınlık ol tağdan girüp rûşen ider** dahı yayılır ve **anun içinde oddan cinnîler olur ve kuşlar dahı olur / ve Semender didükleri ol kuşlardur kim anda olurlar.** Ve hem biz ol tağdan ötesin bilmezüz. Bu sorduğun sözleri bizüm üstâdumuz Dâhî’den gayrı anı / kimse bilmez” didi.” (S.1 eat. s. 108).

Kafdağı hakkında hemen her şeyi bilen ve Saltuk Gazi’ye sorulan, cevabını bulamadığı tüm soruların cevabını veren, sihirbaz üstad Dâhî’nin ise Kafdağı ile ilgili şunları söyler:

“Pes Dâhî eyitdi: “Ciğer-güşem! Ol mel’ûn kim bu sualleri eyitdi, **canlu deniz didüğü zibak denizidür ve biri bu Kâf’dur kim / gördün ve altun şehri Sabâ şehridür ve Semender bir canavardur, ol od tağında olur ve Simûrg hod bu Kâf’da olur bir kuşdur ve anun düşmanı bir ejderhadur ve ol yirden göğe direk olan birdiv karıdur. Sihirle bir kolın od gibi yakar, uzadur yukarı kaldurur ve dutar.**” Şerîf eyitdi: “Bu jîve neden gelür ve neden olur?” didi. Dâhî eyitdi: “İy Server! Kûh-ı Şu’a’dan çıkar. Ma’deni oldur.” didi. Döndiler, andan girü denizden çıkup deniz mâlikine veda’ idüp gitdiler, gelüp Tegânuş makâmına yitişdiler.” (S.1 eat. s. 110).

Şerif ardından Keyvan Dev ile Kafdağı’na doğru iyice yaklaşır. Birlikte Zibak denizinden geçerler. Burada yaşayan ve isimlerine Kılbaraklar denen kavim, onların üzerine taşlar atar; ancak attıkları taşlar hep yakut, zümrüt ve zeberceddendir. Orada Kafdağı ile ilgili şu cümle geçer:

“... zîrâ bu **Kâf’un tağı ve taşı altun ve gümüş ve cevâhir** idi ve suları şeker gibi, toprağı misk kâfur idi.” (S.1 eat. s. 112).

Şerif Kafdağı’na yaklaşıp tepeye çıktığında bir dağ görür. Bu dağın üzerinde de nurdan kanatlı bir şahsın elleriyle dağı kavradığını görüp yanına varır ve onun bir melek olduğunu öğrenir. Aralarında şöyle bir konuşma geçer:

“Şerîf eyitdi: “Yâ melek! Ben Muhammed b. ‘Abdu’llâh aslındanam. Adum Şerîf’dür, lakâbum Sarı Saltık’dur ve ben Allah Ta’âlâ / ‘inâyetiyle geldüm, seni gördüm. Nedür bu itdüğün /iş bana haber vir.” didi. Pes melek eyitdi : “Yâ Server! Hoş geldün, kadem getürdün ve dahı bilgil kim **bu tağ kim Kâf’dur, cümle dünyâda olan tağlardan büyükdür ve bu karşuda görünen tağ denizün öte geçesinde görünen Türkistân tağı Kûh-ı Elburz’dur. Bu Kâf Tağı’ndan görünür. Gayrı tağ görünmez ve dahı ben bunda yatduğum budur kim yire ağırlık virürem. Eger yire ağırlık virmesem deniz bu tağı kımıldadurdi.**” didi.” (S.1 eat. s. 117).

Ayrıca Kaf yolunda Şeytan ile karşılaşan Saltuk Gazi’ye Şeytan, bu Kaf mülkünün kendisinin olduğunu söyler. Yine yolda karşılaştığı periler, kendilerinin

Kâf'tan geldiklerini, Rum ilinde kâfir bir cin padişahını öldürdüklerini şimdi ise geri döndüklerini söylerler (Akalin, 1987:121, 302-303).

Son olarak Saltuk Gazi, Abdullah cinnî ile birlikte Hümâ kuşunu yakalamak için Kafdağı'nın tam merkezine gider. Burada Abdullah cinnînin memleketi Şehr-i Züccâc'a uğrarlar. Bu şehir; sırçadan yapılmış, içinde her türlü güzelliğin bulunduğu bir yerdir. Server'in burada gördüğü acayip ve garaip söz uzamasın diye metinde dahi anlatılmamıştır. Burada Abdullah cinnî Şerif'e Kafdağı ile ilgili bazı bilgiler verir. Son olarak ise Hüma kuşlarını yakalayıp geri dünyaya, insanların yaşadığı topraklara dönerler. Bu bölümde Abdullah cinnî'nin anlattıkları şöyledir:

“Seyyid anı cinnîden işidicek eyitti: “Yâ Abdu'llâh bu hümâ kuşu / kanda olur, bize haber vir ana göre tedârik idevüz” didi. Pes Abdu'llâh eyitti: “Havâda olur, hiç yere inmez. Kaçan kış gelse Kâf Tağının ardına varup geçer gider. Dahı **Hak Ta'âlâ, Kâf Tağını dünyâyâ mîh itmiştir, anun ağırlığından yirler sâkin turur. Zîra yirleri su üzre yarattı. Pes dâim yir deprendi turmadı Hak Ta'âlâ tağları halk itti, epsem turdı ve fe-ammâ bu tağı orta yire kodı, bir yanında âdemi-zâd olurlar, bir tarafında cinnîler.** İki tarafından gün toğar tolunur, ıssızlıktur. Kaçan gün toğsa anlara gice, âdemi-zâda / gündüzdür ve gün tolansa anlara gündüz bize gice olur. Kâf Tağı ardına gün gider gelür, ol yire âdem aslından / kimse varmamıştır ve hem varamaz dahı. Ol tâife mü'minlerdür. Enbiyâ ve evliyâ bilürler Hakk'a ibâdet kılurlar. Bu hümâ didükleri kuşlar gelür anda kışlarlar, girü yaz olıcak gelürler, havada uçarlar ve Kâf Tağının eteklerine inüp anda konarlar, âdem olduğu yire inmezler, âdem-oğlanlarından ürkerler.” didi. Server eyitti: / “Yâ Abdu'llah! Âdemden bu hayvanât niçün ürkerler?” didi. Cinnî eyitti: “Anunçün kim âdem âdem öldürücüdür ve kan dökücüdür ve fesâd ve zîna yleyicidir, anuçün kaçarlar” didi.

Andan Seyyid Gazileri anda koyup kendüsü ol cinnî birle ve Minû-çihir ile **Kâf eteğine revâne olup gittiler.** Ol cinnî Seyyid'i bir taht üzre alup, cinnîler getürdiler tarfetü'l-ayn içinde **Kâf Tağı eteğine iriştiler. Bir diyâra çıktılar, ol diyâr cinnîstân idi.**” (S.3. eat. s. 195-197).

Tüm bu anlatılanlardan hareketle -özellikle Saltuknâme'de anlatılanlar⁴¹ - Kafdağı'nın cinlerin, perilerin, ejderhaların, meleklerin ve sahirbazların, bunların dışında Simurg gibi, Semender gibi, Hüma kuşu gibi pek çok acayip ve garaip varlığın yaşadığı başka bir âlem, başka bir diyar olarak düşünülebilir. İslamiyet'ten sonraki Türk destanlarındaki kahramanların bu diyarda başlarına gelenlerin, karşılaştığı varlıkların pek çoğu masal diyarlarında yaşanan olaylar ve varlıklar gibidir.

⁴¹ Saltuknâme'de Kafdağı'ndan bahsedilen diğer yerler için bkz.: (S.1 eat. s.127-128), (S.1 eat. s.259), (S.1 eat. s.289), (S.2 eat. s.133), (S.3. eat. s.112).

7.6.3. Albis Irmağı

Albıs, kelime anlamı olarak “cadı” anlamına gelir ve albız, albas, alpas kelimeleri ile de karşılanır. “Alkarısı” olarak da bilinir. Albastı’ya neden olan kızıl renkli kötü varlığın adıdır (Karakurt, 2011:24). Türk Mitoloji Sözlüğü’nde de bu kelimenin karşılığı olarak, “Orta Asya’da yaşayan Türk halklarının inançlarında rastlanan hileci, şeytan karakterli bir varlığın adıdır.” açıklaması yapılmıştır (Öztürk, 2009:65).

Dânişmendnâme’de bu isimle anılan bir ırmak vardır. Hakkında çok fazla açıklama yapılmamış olsa da, adından da anlaşılacağı üzere, belli olağanüstülükleri içerisinde barındıran bir ırmaktır. Çünkü Melik Gazi ve askerleri buradan geçeceği zaman, destan yazarı bu nehir hakkında şu açıklamalarda bulunarak oradan geçişlerini anlatmıştır:

“Albis ırmağı ulu ırmakdur, aslı duzâhdandır. Râvîler şöyle rivâyet kılurlar kim dünyâda iki ırmak vardır. Birinün aslı uçmakdandır, dadı kevsere benzer, şeker misâlidür, adı Fırat’dur. Nitekim Hakk ta’âlâ Kur’ân-ı ‘azîminde yâd kılur kim: “Kur’an, Murselat suresi /27. “Size tatlı su içirmedik mi?”. **Ol bir ırmagun aslı duzâhdandır, dadı zakkûma, rengi yahmûma benzer, adı Albis ırmagıdır.**” (N.D.D. eat. s. 64).

İlk ırmağın aslının cennetten, ikincisinin ise cehennemden geldiği söylenmektedir. Cehennem kaynaklı olan bu ırmağın adı da cadılar ırmağı olarak adlandırılmış ve “Albıs ırmağı” olmuştur.

7.6.4. Makam-ı Hızır-İlyas ve Nil Nehrinin Kaynağı

Hemen hemen incelenen tüm destan metinlerinde kahramanın yardımcısı olarak karşımıza çıkan Hızır-İlyas’ın bu metinlerden bazılarında anlatılan bir de makamı bulunmaktadır. Bu makam çoğu zaman deniz ortasındaki bir tepenin üzerinde yer almaktadır.

Battalnâme’de Hızır-İlyas makamı ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

“‘Âsım dahı eyitdi: “Belî, var. İlyâs peygamber kıtında du’â var, ölüyi diri kılur.” didi. Seyyid hazret eyitdi: “Yâ ol kanda olur.” didi. ‘Âsım eyitdi: “**Ol tag ki denizin ortasında görünür, makâm-ı Hızır İlyâs’dır; kırk gün oruc tut, andan murâdın hâsıl olur.**” didi.”

“... Andan Seyyid hazret turup **tîz gemiye bindi, ol taga geldi, gördi kim cezîre uçmağa benzer. Tagın üstüne çıkdı, gördi kim bir ulu çeşme-sâre, sankim zülâle benzer ve yanında bir ulu agac gölgesinde bir ulu savma’a yapılmış ve bir kapısı var gümüşden ve bir kapısı var altundan.** Gelüp anda âbdest aldı, ‘ibâdete meşgûl oldu ve kırk gün oruc tutdı. Çün kırk gün tamâm oldu, sabâh vaktında İlyâs peygamber geldi, ak sakallı bir adam yüzine bakılmaz, mübârek yüzünden gözler kamaşur. Hemân kim Seyyid hazret İlyâs peygamberi gördi, Karşu varup görüşdi.” (N.D.B. eat. s. 133).

Battal Gazi’ye ölüyü diriltmesi şartıyla iman edeceklerini söyleyen kavmin isteği üzerine, ölüyü diriltecek duanın İlyas Peygamberin makamında olduğunu öğrenen Battal, buraya doğru yola koyulur. Ölüyü diriltecek duanın; ab-ı hayatı içerek ölümsüzlüğün sembolü olan kişiler olarak metinlerde yer alan Hızır-İlyas’dan öğrenilecek olması, anlatının gidişatına uygundur.

İlyas makamı olarak anılan bu makam, denizin ortasında bir dağın tepesindedir. Battal’ın bu makama ulaştıktan sonra İlyas’ı görebilmek için aynı zamanda kırk gün oruç tutup ibadetle meşgul olması gerekmektedir. Battal bu dağın tepesinde zülâle benzer bir çeşme, onun yanında ulu bir ağaç ve bu ağacın gölgesine kurulmuş; bir kapısı gümüşten, bir kapısı altından bir saray görür. Kırk gün ibadetin sonunda İlyas peygamber görünür ve Seyyid’i makamına götürür. Ona istediklerini öğretir ardından bir göz yumup açması ile onu denizin öte kenarına bırakıp gözden kaybolur.

Saltuknâme’de Hızır makamı ile ilgili anlatılanlar, Saltuk Gazi’nin Nil nehrinin kaynağını bulmak için çıktığı yolculuk sırasında anlatılan olaylar içerisinde geçer.

“Andan pâdişâh eyitdi: “Server! Bu Nîl başın kim görnek istersin bir tağdan gelür, adına Cebelü’l-Kamer dirler. / Çak yukarusına Kulle-i Şems dirler. Ol tağ billurdandır, adamdan kimesne anda varmaz zîrâ vahş cânâvar dîv ve perî makâmıdur.” didi.

...andan yirinden durup Feresü’t-tayr’a süvâr olup pâdişâhı vedâ’ idüp ‘azm-i Cebelü’l-Kamer idüp kırk gün ol perî beyâbanda sefer kıldı. / Nâ-gâh bir tağa çıkageldi, şöyle kim od gibi şu’le virürdi, billurdan idi. Server bildi kim Cebelü’l-Kamer oldur. Anun şa’şasından gözi hıyre oldu. Gün karşusından gidüp şimal tarafına gitdi. Ne gördi? Anda gördi kim on iki ırmak ol tağ eteğinden çıkar, her biri Ceyhun ve Fırat denlü dahı ziyâde ve ol ‘aynlar gelüp çıkduğı yirlerde on iki burucı resm eylemişler. Anların kiminün ağzından ve kiminün gözinden ve kiminün kulağından çıkar ve akar. Andan üç bölüğü kuruya akar, yidi bölüğü deryâya gider, bir bölüğü yire batar ve biri havaya gider. Bulutlar gelüp alurlar giderler ve ol yirde Nîl şekerden tatlu, baldan leziz dahı südden ağ ve kardan soyuk idi. Server içüp gördi, didi kim: “Şeker anun için bunun ayağında bitermişdiyüp birez ol tağa yürüdi. ...”

Saltuk Gazi dağda pek çok makamdan geçer. Bu makamların her birinde çeşit çeşit canavarlar ve devler görür, kimileriyle mücadele eder, kimileri ise zaten hapsolmuştur. Gazi; Hz. Süleyman b. Davud'un, Hz. Zülkarneyn'in makamlarını geçer ve ardından Hızır'ın makamına gelir.

“Bir makâma dahı yitdi kim meğer kim ol yir Hazret-i Hızr peygamberün makâmı idi. Anda durup bir lahza fikre vardı: ...” (S.1 eat. s.236-240).

Hızır-İlyas makamları ve Nil nehrinin kaynağı anlatıları; bir nevi masallarda devlerin makamlarını, saraylarını anlatırken kullanılan tarifleri hatırlatan bir anlatım içerisinde sunulmuştur. Zaten bu mekânlarda da kahraman, pek çok dev ve peri cinsinden varlıklarla karşılaşmış hatta mücadele etmiştir.

7.6.5. Zülkarneyn (İskender Şah)'ın Makamı

Kur'an'da Kehf suresinde adı geçen ve peygamber olup olmadığı tartışmalı bir kişi olan Zülkarneyn'in kimliği, kelime anlamının çift boynuz sahibi olması nedeniyle (çift boynuzlu miğfer takan) Büyük İskender'e atfedilmiştir. Sınırları doğu ve batıda olabilecek en geniş noktalara ulaşan bir devlet veya hükümrânlığın başını temsil eden bu kişinin başarılarının büyüklüğü, kendisini Tanrı'nın desteklediği efsanesinin yerleşmesine yol açmıştır. Hakkında anlatılanlardan bazıları İskender ile uyumlu olsa da anlatılanların bir kısmı da uyumsuz olduğundan pek çok yorum yapılmış, Zülkarneyn'e net bir kimlik kazandırılmamıştır.

Halk anlatılarında İskender-i Zülkarneyn, İskender-i Makedoni, İskender-i Kebir gibi isimlerle anılan kişinin başından geçenler çoğu zaman Zülkarneyn ve Büyük İskender hakkındaki rivayetler birbirine karıştırılmış şekilde anlatılagelmiştir.

Battalnâme'de de Seyyid Battal Gazi, İskender-i Zülkarneyn makamını ziyaret eder. Hilal câzunun peşinden oğullarını aramak için gidip onu öldüren Battal, o şehre de el koyar. Şehrin ortasında yüksekçe bir kubbe görür ve bu kubbenin önünde nöbet bekleyen bir pir ona üç bin yıldır bu kubbenin kapısının açılmadığını söyler. O sırada Hızır gelir ve Seyyid'e buranın Zülkarneyn makamı olduğunu söyleyip kapıyı ona açar (Demir ve Erdem, 2006a:277-278).

“Seyyid çün içeri girdi, bir bağçe gördi kim envâ’i yemişler ve reyhanlar uçmağa benzer ve ortasında bir kubbe dahı var, ma’cundan ve kapısı la’ilden. Seyyid hazret çün içeri girdi, gördi kim bir sahrâ üç bin âyini var, üç bin adım uzunluğu var. **Furş döşenmiş, altundan ve gümüşden dört suffice birbirine karşı ve her bir suffede altundan ve gümüşden birer taht kurulmuş ve İskender şâh dahı taht üstünde oturmuş** ve Arastatâlis hakîm ki vezîri idi, yanında oturmuş. Sankim birbiriyle sohbet iderler.” (N.D.B. eat. s. 277).

Battal Gazi gördükleri karşısında kendisinden geçer; ancak sonra toparlanır. Önünde bir levha görür ve levhada İskender Şah’ın kendi anlattıkları yazmaktadır. Levhada yer alan metinde İskender Şah, Battal Gazi’ye ismi ile hitap etmiş ve kendisinin devlerle, perilerle olan mücadelesinden bahsetmiştir. Biraz daha içeri giden Seyyid, bir eli dışarıda açık şekilde bir tabut görür. Yine Battal Gazi’ye hitaben yazılmış bir levha bulunur. Levhada İskender şah; kendisinin sedd-i İskender’i yaptığını, Ye’cüc ve Me’cüc’ü engellediğini ancak kendisinin bile bu dünyadan boş gittiğini o yüzden Battal’ın da pehlivanlığa aldanmaması gerektiğini, her ne yaparsa Hak rızası için yapmasını öğütler. Battal Gazi daha sonra bu makamdan da ayrılır ve yoluna devam eder (Demir ve Erdem, 2006a:277-278).

7.6.6. Deniz Altı ve Tahtü’s Sera Makamı

Battalnâme’de geçen bu makam denizler altındaki bir yerdir. Babek’i yakalamak için takip eden Battal Gazi, onun Çin’e giden gemiye bindiğini görünce kendisi de zorla o gemiye biner. Gemide bulunan Setha kadın, Babek’i saklar ve Seyyid’e darılı bir peksimet verir ve Gazi’nin aklı başından gider. Babek ile Satha, bu sayede onun boynuna lenger takıp denize atarlar. Denize düşen Battal Gazi şunları anlatır:

“Ez-in-cânib bu taraftan Seyyid hazret dahı rivâyet ider kim “Çün ‘aklım başıma geldi, gördüm baş aşaga giderim. Ol dem bir kişi geldi, beni tutdı ve ellerim bağı çözdı ve lengeri boynumdan giderdi ve beni deniz dibine şol kadar indirdi kim **deniz üstümize gök yüzi gibi mu’allâk kaldı**. Ammâ nazar kıldım, gördüm ki beni indiren bir kızıl yüzlü kişi ve bir kılıç hamâ’il kuşanmış ve destâr-ı Arabî boynuna asmış. Çün aşaga indi ve beni kuçdı, gözlerimden öpdı ve eyitdi: “Yâ ciger-gûşe-i Hazret-i Resûl hoş geldin! Hîç gussa yeme kim er olan kişinin başına böyle nesneler gelüsü. Hak Te’âlâ’nın takdirinde bundan dahı **neçe acâ’ibler ve garâ’ibler göreceksin**.” dıdı.

Andan **bir şehre vardık. Mu’teber yedi kat burç çekilmiş. Yakın varıcak şehrin kavmı karşı geldiler**. Seyyid hazretin ziyaret eylediler. Muhteşem libâslu ve görgülü kişiler Seyyid’i alup şehre götürdiler.

Seyyid dahı gördi kim şehrin ortasında bir meydân yerinde bugday dökmişler ve halayıklar cem’ olmuşlar çugal çugal alup giderler. Seyyid’i alup dahı saraya iletdiler. **Seyyid gördi kim bir taht kurulmuş ve bir pîr sebze-pûş taht üstünde oturmuş, sağında ve solunda vezirler oturmuşlar**. Çün Seyyid hazretin gördi, tahtından aşaga indi. Seyyid birle görüşdi ve ‘azîm ikrâm eyledi.

Andan Seyyid'e eyitdi: "Ey Hüdâvend! **Bu makama tahtü's-sarâ dirler. Nice kim âsımân yedi tabakadır, yer dahı yedi tabakadır.** Evvelinde ademiler olur. İkincide perîler ve cinnîler olur. Üçüncide kimse olmaz. Dördüncide dîvler olur. Beşincide canavarlar var ve ifritler olur. Altıncıda zulûmât ve karanlıktır. **Yedincide denizdir.**" didi. Seyyid dahı anda sekiz gün durdı. Tokuzuncı gün denizden taşra çıkdı..." (N.D.B. eat. s. 291-292).

Battal Gazi'de anlatılan deniz altı dünyasında da kendisine ait bir padişahı olan büyük bir şehirden bahsedilmekte ve bu şehrin bulunduğu makamın adına da Tahtü's-sarâ makamı denilmektedir.

Denizler altındaki yaşama dair anlatılar sadece Battalnâme'de değil, Saltuknâme'de de yer alır. Kafdağı ile ilgili bilgileri, denizler altında hapsolmuş ve orada yaşayan sihirbaz Dâhi'den öğrenebileceğini duyan Saltuk Gazi, Tegânûş peri ile denizler altına doğru bir yolculuğa çıkar. Metinde bu bahis şöyle anlatılmıştır:

"Tegânûş hemân yirinden durup bir şişe yağ getürdi dahı Şerîf'e içürdi ve yağladı dahı eyitdi: "Gelün benüm ardumca." didi dahı kendü **denize taldı. Şerîf ile Minû-çîhr-î cinnî dahı ardınca bile taldılar.** Su Şerîf'ün ağzına ve burnına girmezdi, mu'allâk dururdu. Sunun dibine indiler. Ayak üzre yürüyüp birez yir girdiler. Nâ-gâh karşudan bir alay atlu adamlar çıkageldiler. Meğer melîk-i bahrî idi. **Deniz kavmi halkları cinnîleri birle çıkageldiler. Şerîf'i görüp ve Tegânûş'ı dahı görüp atından inüp bunlara 'izzetler itdiler dahı alup sarayına getürdi, konukladı,** eyitdi: "Gelmene maksûd nedir?" didi. Pes Tegânûş eyitdi: "Yâ melîk! Kaziyye budur kim Dâhî'ye giderüz" didi ve maslahâtı birbir diyüp takrîr itdi. Pes deniz melîki emr itdi: atlar getürdiler, bindiler, revân olup girdiler. / Pes deniz melîki bile gitdi. **Deniz içinde 'acâibler ve garâibler seyr itdürdi kim vâsf olursa maksuddan kaluruz.** Âhir on iki 'azim tağ aşup bir yüksek yire çıkdılar." (S.1 eat. s. 108-109).

Tegânûş peri ve Menucher cinnî ile Şerîf'in deniz altına yaptığı bu yolculukta gördükleri acayip varlıklar hakkında ayrıntıya inilmez. Çünkü eğer bunların hepsi anlatılacak olursa maksadın aşılacağı söylenir.

Yine Saltuknâme'nin ilerleyen bölümlerinden birisinde; Anter adlı dev şahsın Aden denizinin suyunu boşaltıp denizin dibindeki cevhere ulaşmaya çalışması sırasında, deniz içinde yaşayan su sahiplerinin bu duruma karşı olan tavırları anlatılırken, deniz altındaki yaşama dair bilgiler verilir. Deniz sahipleri gelip Anter'e neden böyle yaptıklarını sorduğunda o daha da kızar ve sizin padişahınız var mı diye sorar. Periler de padişahlarının olduğunu söyleyerek kendilerini onun yolladığını bildirirler. Anter'in isteğini padişahlara ilettiklerinde, onun bu işten vazgeçmeyeceğini anlayan deniz altı padişahı, Anter'e hazinesinden kırk cevher çıkarıp verir (Akalın, 1987:255-256).

Denizler altındaki bir diğer şehir Saltuknâme’de anlatılan Şehr-i Züccâc adlı yerdir. Kâfir Şemun ve veziri Saltuk Gazi’yi bağlayıp denize atarlar.

“Çünkü Server denize düştü, çâk deniz dibine indi. Gözin açdı, kendüyi bir makâmda gördi kim su yok, deniz havada mu‘allâk / durur. Bir yire **inmiş anda adam yok velî cinnîler gelmişler. Şerîf’i alup şehirlerine geldiler kim ana şehr-i Züccâc dirlerdi, sırçadandı.** Şerîf’i bir evde kondurdılar toyladılar.” (S.1 eat. s. 86).

Bu kısımda, sırçadan bir şehirden bahsedilmekte ve bu şehrin yaşayanların sadece cinler olduğu anlatılmaktadır.

Türk kozmolojisinde gök, yer ve yer altına dair pek çok inanış mevcuttur. Halk anlatıları içerisinde buna bir de deniz altı, su altı hayat eklenmiştir. Özellikle destan ve masallarda anlatılan su altı dünyası, içinde bulundurduğu canlılarıyla birlikte kendine ait bir hayata sahiptir. Yeryüzündekinden farklı olmayan bu hayatta, su altı dünyasının da padişahları, prensesleri ve insan gibi yaşayan canlıları; ayrıca normal canlılardan farklı canavarları, iki başlı ejderhaları, su perileri, denizkızları, kutsal olduğu kabul edilen ve uçabilen denizatları, rengârenk balıkları, su anası ve su babası gibi değişik canlıları da bulunabilir (Karagöz, 2008:478). Bu metinlerde anlatılan deniz altı dünyasında da yeryüzündekine benzer şehirler, bu şehirlerin halkları ve birer padişahlarının bulunduğu dikkati çeker.

7.6.7. Aynü’l-Kıtır

Battal Gazi’nin yapmış olduğu diğer âlemlere seyahatlerden birisi de Ra’d Câzu denilen cadıyı yakalamak ve onun esir ettiği Halife kızı ile kırk kızı kurtarmak ile ilgili macerasında geçtiği yerlerdir. Ra’d câzuyu aramaya koyulan Battal’ı Hızır önce Hz. Âdem’in türbesine götürür. Burada o ayrılır ve Tâmus peri gelir. Battal ondan kendisini Ra’d câzunun makamına götürmesini ister. Tâmus bu yolun çok zor olduğunu, yedi denizi geçmek gerektiğini söyler. Seyyid ısrar edince onu alır ve uçarak yolculuğa başlarlar (Demir ve Erdem, 2006a:302).

“Andan Seyyid hazretin alup hava yüzine agdılar ve yedi deryâyı geçdiler ve çok dürlü ‘acâyibler, garâyibler gördiler. Andan gelüp bir sahrâya indiler ve bu sahrâ murg-ı zârlar, sünbül, za’firân, ûd, ‘anber, latif misk gibi kohuları.

Ol dem Tâmus-ı peri Seyyid’e eyitdi: “Ey sultân-ı âlem! Uş ‘Aynü’l-kıtır budur.” didi. **Seyyid hazret dahı gördi kim bir mu’azzâm şehir ak mermerden yapılmış.**” (N.D.B. eat. s. 302).

Ra'd câzu denen cadının makamı işte burada yer alır. Battal Gazi, Ra'd câzuyu yok edip kızları kurtarır ve perilerin yardımı ile yedi deryayı geçerek kızları yerine teslim eder (Köksal, 1984:187). Burada yine cadılar ve perilerin yaşadığı olağanüstü bir mekâna gidiş gerçekleşmiş ve sonuçta Battal yine yeryüzüne geri dönmüştür.

7.6.8. Kan Kalesi

Hız. Ali cenkleri arasında Kan kalesine yapılan sefer oldukça önemlidir. Cenknâme'lerdeki en fantastik unsurların yer aldığı bölümlerden biri de burasıdır. İsmail Güleç (2013:253)'in ifadeleri ile "Kan Kalesi, konusunu İslam'dan alan menkıbevî bir kahramanlık hikâyesidir. Kan Kalesi 'Ceng-i Hazret-i Ali' olarak da isimlendirilir. Genelde Hız. Ali cenkleri, özelde Kan Kalesi büyük ölçüde düzyazıyla kaleme alınmıştır."

Cenknâme'nin üçüncü bölümü "Târîh-i Kal'a-i Kan Hazret-i 'Alî" olarak geçer ve bu bölümde Hız. Ali'nin, Hız. Süleyman'ın devlere yaptırdığı söylenen Kan kalesinde yaşadığı maceralar anlatılır.

"İmâm-ı 'Âlî ol tagın üzerine çıkdı, bakdı. Bir ulu sahrâdır ki gül-i gülistân bâğ u bostan, bülbüller hezarân dâsitan bir ulu ırmak ol sahrâyı kuşatmış. İmâm-ı 'Âlî nazâr itdi. Gördi bir kızıl nesnedir. Meğer Kan kal'âsı idi. İmâm-ı 'Âlî tagdan indi." (N.D.C. eat. s. 200).

"Atların kışnemesi ve sadâsını İmâm-ı 'Âlî eşitdi, hayran kaldı ve ol kal'â dahı bir ulu kal'âdır ki eger bir yiğit atlu on sekiz gün seğırtse bir kenârına ancak varabilürdi ve bu kal'âya Kan kal'âsı dimenin ma'nâsı budur ki bu kal'ânın yedi burcı kızıl altundan idi. Her kaçan gün togup ol yüce burca tokuna, gün şu'lesinin kıpkızıl kana rengin ider. Yigirmi günlük yola şu'le virdi ve dahı çevresini bir ulu ırmak kuşatmış akar. Kenarları gül gülistân bağla bostan bülbüller öter.

Öyle rivâyet iderler kim bu Kan kal'âsının üç yüz altmış kapısı var idi. Bahar kapısı bir vilâyete açılurdu. Zîrâ bu kal'âyı Süleymân peygamber -'aleyhi's-selâm- dıvlere yaptırmışdı." (N.D.C. eat. s. 202-203).

Hız. Ali önceden Hız. Süleyman ve onun gibi bu kaleyi fethetmeye gelen kişilerin yazdıkları pek çok levhayı okur ve kalede ilerleyerek pek çok makamı temaşa eder. Kan kalesi padişahının kızı Nigar Hatun için yaptırdığı cennet ve cehennem makamlarını dolaşır. Buralarda pek çok acayip ve garaip görür. Oralarda huriler ve zebani benzeri varlıklarla karşılaşır. Buraya gelmek için de yolda pek çok tılsımı bozmuş, pek çok canavar ve devlerle mücadele etmiştir.

Kan kalesi padişahı kâfir Kahkaha'ya Hz. Ali'nin başını getirdiğini söyleyen Kâfir Temruc ile Hz. Ali çetin bir mücadeleye girerler. En son Hz. Ali'nin avazı Hz. Muhammed ve ashabına kadar ulaşır ve kâfiri iki parça eder. Tüm askerler birden üzerine saldırdığında Hz. Muhammed yanından Halid b. Velid ve arkadaşları da onun bu sesine yola çıkıp yardıma gelirler. Günler süren savaşların ardından en son Kahkaha adlı kâfiri öldürürler ve geri kalan herkes Müslüman olup Hz. Ali'ye tâbi olur. Bu kale içinde cennet cehennem, pek çok canavar ve tılsımlı mahlûkatın bulunduğu bir kaledir. En başından Hz. Süleyman tarafından devlere yaptırıldığı bilgisi dahi bu kalenin harikulâde bir yer olduğunun kanıtıdır.

7.6.9. Kuyular

Bilinmeyenlerin, karanlıkların dünyası olan kuyular; insanın göremediği, çoğu zaman sadece psişik edim ve sezgileriyle anlayabileceği bir bilinmezlik alanıdır. Bu normal sınırların ötesinde bilinçten bilinçdışına yapılan bir yolculuktur. Yeryüzünden yer altına geçiş noktaları olarak kabul edilen kuyular; arkaik Türk destanlarından Dede Korkut'a, masallardan efsanelere pek çok anlatıda pek çok farklı işlevler icra edecek şekilde kullanılmışlardır. Masallarda kuyudan çıkış genelde yardımcı bir karakter sayesinde gerçekleşir (Balkaya, 2014:56-58).

İslamiyet'ten sonraki Türk destan metinlerinde de pek çok yerde karşımıza kuyu motifi çıkmıştır. İlk kuyu motifi Battalnâme'de yer alır. Battalnâme'de Kara Dev'i aramaya koyulan Gazi, devin makamına gitmek için yine başka âlemlere geçmek zorunda kalır. Bu âlemlere giden yol saraydaki tahtın altından kırk basamak merdivenle inilen bir kuyudan geçmektedir. Battal Gazi bu kuyuda büyük bir deniz ile karşılaşır. Hz. Yunus'u da karnında taşıdığını söyleyen bir balık Battal Gazi'yi karşıya geçirir. Kara Dev'in sarayına varırlar ve Battal o devî öldürüp esir ettiği kızları kurtararak geri döner (Demir ve Erdem, 2006a:212-213).

Cenknâme'de bahsi geçen kuyular ise; Mağrip'teki ejderhanın yaşadığı kuyu, Dev Sefid'in kuyusu ve Hz. Ali'nin Haveran'ın gönderdiği atı aradığı kuyu olarak sıralanabilir. İlkinde kuyudan başını çıkarıp kendisine saldıran ejderhayı yaralayan Hz. Ali, en son onun peşinden kuyuya iner. Kuyuda bir mağara görüp ilerler ve

ejderhanın tahtına gelir. Orada ejderha devi öldürünce pek çok dev başına toplanır. Kendisi namaza durur ve bu esnada kutsal kılıç Zülfıkar, devlerle kendi kendisine savaşıır. Ancak bitmek bilmeyen devlerin en son padişahları gelir. Dev padişah Reşid, Hz. Ali'nin öldürdüğü dev Cürcan'ın kızını sevmektedir. Hz. Ali onları Müslüman eder ve birbirine verdikten sonra tekrar yeryüzüne çıkar (Demir ve Erdem, 2007a:277-281).

Hz. Ali diğer bir kuyuya ise içi çeşitli yadigârlar dolu sandığı almak için iner ve bu kuyunun devlerden dolayı çok pis koktuğunu söyler. Yine bir balık tarafından kuyu içindeki denizlerden geçirilen Hz. Ali en son sandığı alır ve yeryüzüne çıkar (Demir ve Erdem, 2007a:112-116).

Cenknâme'de geçen diğer bir kuyu macerası da Dev Sefid'in yaşadığı kuyuda gerçekleşir. Hz. Ali oğullarından Muhammed Hanîfe'nin Dev Sefid'in kuyusundan aldığı sandığı çıkaracakları zaman, İmlâk denen kâfir onun devin elinden kurtardığı kız Zeyne'l Arap'ı ile sandığı alıp kaçar. Muhammed Hanîfe darda kalınca atı yardımına yetişir ve onun kuyudan çıkmasına yardımcı olur. Kuyuda dev Sefid'i öldürmüş olan Muhammed Hanîfe, en son Hz. Hasan ve Hüseyin ile buluşup babası Hz. Ali'nin makamına geri döner (Demir ve Erdem, 2007a:301-305).

Diğer kuyu maceraları ise Saltuknâme'de yer almaktadır. Server Saltuk, Selman ile Ra'd câzuu ararken beraber geldikleri yerden bir kuyuya iner. Kırk dört kulaçta indiği kuyuda bir mağara görür; ancak içinde bir şey göremez. Kulağına gelen “Sure-i Fatihâ'yı okıgıl ‘acaib göresin” cümlesi üzerine okur ve başından aşağı asılı iki kişiyi görür. Bunlar Hârut ve Mârut isimli, Hz. İdris zamanında yeryüzüne inen ve sihri öğreten meleklerdir. Server onlarla iyice konuşur, neden bu durumda olduklarını öğrenir ve nasibinin bu kadar olduğu söylenince kuyudan geri çıkar (Akalin, 1988:123-124).

Saltuknâme'de geçen bir diğer kuyu bahsi, Menucher'in Saltuk Gaziye anlattığı, Hz. Süleyman'ın üç ifrit devi hapsettiği kuyudur.⁴²

⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz: S.3 eat. s. 16-17.

Saltuknâme'deki son kuyu anlatısı ise, Hz. Ali'nin kabrinin içinde bulunduğu söylenen Birü'l-cinn kuyusudur. Seferleri sırasında bir kuyu üzerine gelen Saltuk Gazi içeri girmek ister. Ardından karşısına çıkan kişi ile aralarında şu konuşmalar geçer:

“Yâ Server! Bunu açmanız kim bunda cinnîler karar itmişler. Buna Birü'l-cinn dirler Harûnü'r-Reşîd Hazreti zamanında gelüp içine âdem koymuş. Kiminün yüzi ardına döndü ve kimi helâk ve sakat oldu. Şerîf eyitti: “Yâ kavm! Ben sizlerden kimseye girün diyü ibrâm ve ikdâm itmez. İllâ ben kendüm girürem. Beni bu makâma Alî Murtazâ kendüsi da'vet itti” didi. Dahı kemendin beline bağladı ve hem yukarıda Husrev'i ve Yûsuf'ı ve Hüseyin'i kodı dahı İmâm rûhına du'â okudı, aşağı kuyuya arkun arkun indi. Nâgâh, bir âvâz geldi kim “Kimdür korkmayup bunda gelen?” didi. Şerîf Gâzi eyitti: “Benem, İmâm destûr bile girdüm.” Pes ol âvâz ayruk gelmedi. Çün Şerîf kuyu **dibine indi, kırk zirâ idi derinliği, andan bir dehliz gördi, ilerü yürüdü. Birez gidince bir kilidlü kapuya geldi. Kuyu önünde bir yeşil kanatlı kimse otururdu.** Şerîf Hazretin / göricek çağırdı. “Gel yâ Şerîf!” didi. Seyyid ilerü varup, selam virdi. Ol melek selâm aldı. Şerîf eyitti “Siz kimsiz bu yerde durursuz?” Ol melek eyitti “Ben reis-i melâikeym. **Bu İmâm Alî'nün kabridür. Sekiz yüz seksen sekiz melek bekler bu makamı ve sekiz bin cinnî dahı hizmetkârdur beklerler. Benüm adum Derdâyil'dür.**” didi. Dahı turu geldi kapuyu açtı eyitti: “Girgil, ceddüni ziyâret it. Kimseye müyesser olmamıştır. Seyyid eyitti: “İçerü girdüm, gördüm ki bir kubbe yapılmıştı orta yerde bir sahn, yanında bir sofa üzre ak mermerden bir tâbût durur, anun içinde İmâm ‘Alî kefeni sarılup yaturdı.” (S.3 eat. s. 41-42).

Battal Gazi'nin, Hz. Ali'nin ve Saltuk Gazi'nin indiği kuyular genelde sadece kuyu değil başka âlemlere açılan bir kapı mahiyetindedirler. İçlerinde cin, peri, dev, melekler ve benzeri pek çok olağanüstü varlık bulunur ve kahramanların buralarda bu varlıklarla yaşadıkları maceralar, destanların masalsı üslubuna uygun anlatılarla doludur.

7.6.10. Billur-ı Â'zam Dağı

Bu dağ üzerinde Hz. Ali'nin yaşadığı maceraların anlatımı, Cenknâme'de sayfalar boyunca sürmüştür. Hz. Ali, Hz. Muhammed'i rüyasında görmüş ve Peygamber ondan, kendisinin Billur-ı Â'zam dağındaki emanetlerini getirmesini istemiş, Hz. Ali de bunun üzerine âdemoğullarından kimsenin gidemediği bu dağa çıkmaya başlamıştır.

Bu dağ üzerinde pek çok makama rast gelen Hz. Ali, peri padişahı Şettat perinin kızı ile mücadele eder. Hz. Ali'nin geçmesine kızın izin vermemesi üzerine Hz. Ali, Zülfikar ile onun ellerini kesince kızın bağırması ile birlikte pek çok peri ve dev, Şâh-ı Merdan'a hamlede bulunur. Hepsini helak eden Hz. Ali'nin üzerine en son büyük bir ejderha gelir. Onu da alt edince yine birçok peri ve dev birlikte saldırmaya

başlar. Bu sırada Hz. Ali'yi kurtarmaya gelen bir karaltı görünür. Bu karaltı ile Hz. Ali arasında şöyle bir konuşma geçer:

“-Yâ ‘Âlî! İlerü gel, dîvlerden, perîlerden, didi. Ammâ kimse görünmezdi. Pes Hazret-i ‘Âlî eyitti:

-Ol Allâh u Zülcelâl kim seni yokdan var eyledi. Anın aşkına söyle kimsin, didi. Cevâp eyledi ki:

-Yâ Ali! Ben Listâ taşında oluram, Süleymân peygamber zamanından berü bu tağı gelüp ziyâret iderem. Bu gün dîvlerin, perîlerin âvâzını ve senin na'rânı eşitdim. İmdâda geldim. Ammâ yâ ‘Âlî, kaçan ki bundan öte tağın kulesine çıkasın, anda bir kubbe vardır. İçinde iki sandık vardır. Biri polâddan ve biri mermerden. Mermer şandık içinde iki emânet vardır ve polâd şandık içinde bir dîv vardır. Gâyet câzûdur ve mermerden olan sandık içinde bir ‘amâme ve bir kemer vardır. Anı Süleymân peygamber -‘aleyhi’s-selâm- Hazret-i Muhammed -‘aleyhi’s-selâm- için emânet komuşdur ve sen dahi ol emânet için geldin, didi.” (N.D.B. eat s. 134-137).

Daha sonra Şettât perinin kendisi ve birçok devler, periler daha gelir. Hz. Ali; kimi ejder, kimi aslan kimi köpek ve kimi de eşek suretinde gelen bu yaratıklar ile mücadele eder. En son sandıkların olduğu yere ulaşır ve devin olduğu sandığı paramparça edip onu helak eder. Ardından diğer emanetlerin sandığını alıp geri döner (Demir ve Erdem, 2007a:134-140).

Bu mekânda geçen hadiseler; Hz. Ali'nin devlerle, perilerle ve ejderhalarla olan mücadeleleri ile doludur. Dağın kendisi billurdan eriyik bir yapı şeklinde tarif edilmiştir. Eliyle tutunmaya çalışan Hz. Ali, elleri billura batıp kalınca Allah'a dua eder ve o sayede katı bir hal alan dağdan yukarı çıkmayı başarabilir. Tam anlamıyla fantastik öğelerle dolu olan bu ortam, Cenknâme'de anlatılan harikulâde mekânların başını çekiyor denebilir.

7.6.11. Cezire-i Vakvak (Vakvak Adası)

Bu ada Saltuknâme'de Saltuk Gazi ile Menucher cinnînin geldiği yerlerden birisidir. Bu mekân hakkında destanda yer alan cümleler şöyledir:

“Pes Şerîf Minû-çîhr-i cinnîye sordı kim: “Kâf bu mıdır kim? didi. Andan Minû-çîhr-i cinnî eyitti : “Buna Cezire-i Vakvak dirler.” didi. Çün **cezireye çıkdılar. Bir ulû ağaç bitmiş ve yemişi / âdem sıfatında, yaprağı kalkan resminde değirmi şöyle kim ol ulû cezireyi talları dutmuş, kendüyi beş yüz kişi ancak kucaklar ola. Şerîf eyitti: “Dünyâda bundan büyük ağaç olmaya.” didi.** Minû-çîhr-i cinnî eyitti: “Server! Kâf’da ağaçlar vardır kim bu anun yanında bir fidandır.” didi. Pes Şerîf Hak Ta’âlâ’nun kudretine ta’âccüb idüp durdı. **Ol cezirede bir balık başkaldırdı. Şerîf eyitti: “Ne büyük balık alır şu?” Minû-çîhr-i cinnî eyitti: “Bu denizde balıklar vardır kim her gün bin bunun gibi balık yir.” didi.**” (S.1 eat. s. 105-106).

7.6.12. Sabâ Şehri

Bu şehir Saltuk Gazi'nin Hızır-İlyas'ın annesinden öğrendiği dualar ve bilgiler sayesinde gidebildiği, Saba sultanının yaptırdığı ancak Hz. Süleyman'ın yaptırdığı da rivayet olunan bir şehirdir. Şehir hakkında Saltuk Gazi'nin anlattıkları şöyledir:

“Pes Şerîf andan geçdi, şehr içine girüp temâşâ iderdi. Her tâifeyi vaz' eylemişler ehl-i hirfetleri ve san'atları işleyüp / dururlardı harekâtda idi her biri. Şerîf eyidür: **“Ben anları canlu sandum, sonra gördüm tılsımat imiş, bildüm.”** didi. **“Dahı üç gün ol şehri seyrân ve temâşâ itdüm, her nesnenin tamâm gördüm.** Şöyle kim yabandan kimesne gelüp anı görse / canluların bu şehridür, dirdi. Çarşular ve evler ve han ve hammamlar yapılmış. İçinde adamlar durup, satu bazar almak, virmek, gelmek gitmek, kimi oturur, kimi durur. **Hemân sözleri yok ve hem nutk gelmez. Anlardan bâkî nesneleri müşâbih.**” Çün Şerîf anları gördi, vaz' iden üstâdına tahsin itdi çünkim gice olsa evlü evine giderlerdi. Dükkânlar ve şehri berkidüp dahı nevbet urulup 'asesler beklerlerdi. Şerîf varup bir yirde yaturdı. Andan taht kal'âsına gelüp şehri temâşâ iderken **karşudan bir büyük kasr görindi, binâsı hep altundan ve şehrün dahı içi taşı hep altun idi.** Ol saraydan yana yürüdi, eyitdi: “Bu şehirde görmedük yir kalmadı. Şunu dahı bâri göreyim.” diyüp revân /oldı.” (S.1 eat. s. 131-132).

Tılsımlı bir şehir olan Saba şehrindeki insanlar, nesneler her şey sihirli ve tılsımla oluşturulmuştur. Göze her şeyi yapıyorlar, canlıymışlar gibi görünen bu şehrin insanları tılsımdan oldukları için hiç konuşmazlar. Sihir sayesinde Şerif'in gözüne görünürler. Ayrıca altından yapılmış sarayları vardır ve şehrin içi dahi hep altından döşenmiştir. Bütün bunlar şehri harikulade bir yer yapmaya yetecek özelliklerdir.

7.6.13. Şehr-i Câvid

Saltuk Gazi geldiği bu şehir hakkındaki bilgileri Hızır'dan öğrenir.

“Pes Hazret-i Hızır -‘aleyhi’s-selâm- eyitdi: **“Yâ Server! Bunlar ne insandur ve ne cindür. Bunlar Şâd-kâmillerdür, dirler. Hem Ferâhü'l-kâmiller dahı dirler. Bunlar perîlerdür.** Bu şehre şehr-i Câvid eyidürler. Bu akan su Nîl'dür. Bu yirden çıkar ve doğru cennetden gelür ve dahı bunlar kıyâmete değin ölmezler. Bu 'ayş û işretde ve huzur ve rahatda dururlar ve gıyesüleri dahı kir olmaz ve kendüleri dahı işlemez hep ağaçlarda biter, kiminde gömlek ve kiminde kaftan ve bunların vasfı kâbil degüldür.” didi.”

“Andan Seyyid eyidiür “Ol şehrün halkı cümle insan şeklinde, güzel mahbûb civanlayın, 'adedleri erkek ve dişisi seksen bin cân idi, kırk bini erkek, kırk bini dişi ve şehrün binâsı altundan ve gümüşden idi ve dürri ve cevherden taşı la'l ve yâkut ve zümürürd ve zeberced ve toprağı misk ve 'anber ve kâfurdan, bağ ve bağçe şöyle kim cenandan nişân virür. Her yimişün cinsli cinsliyle biri biter, biri bitmede, muttasıl arası kesilmeyüp tâze tâze yitişmede idi ve ol şehrün ortasında bir câmi', haftada bir cum'a namazın kılurlarmış. Ancak dahı bayram idüp şenlikleri derlermiş ve hem içlerinde maraz ve sıkım ve gâm yok. Cemi' işleri şâdlıkda yimekte ve içmekte idi. Anlara andan ötüri Şâd-kâmiller dirlermiş. Ve her gün çıkup şehr için ve bağ ve bağçelerin seyr idüp Nîl'den içerdi. Sanurdu

kim ‘aseldür veya süddür. **Ve hem ol şehir kavminün sakalları yok idi. Otuz üçer yaşında yiğitler suretinde ve hâatunları on beşer yaşında bâkire kız oğlan şeklinde idiler. Asla pîr olmazlardı.**” (S.1 eat. s. 242-245).

Bu bölümde cennet benzeri bir şehir ve cennetteki yaşantıya benzer bir yaşam tasavvuru bulunmaktadır. Asla yaşlanmayan insanlar, sakalları çıkmayan erkekler, hepsi genç insanlar, cennet ırmakları gibi süte benzer akan ırmakları ve her türlü yemişin bulunduğu bir şehir. Zaten anlatılanlar içerisinde Hızır, bu kavmin bu durumda olmasının nedenini, kendilerine gelen peygambere uymalarından ve kimsenin asi olmamalarından kaynaklandığını anlatır. Asılları peri olan bu kavim her zaman huzur içinde yaşamış ve kıyamete değin yaşayacak diye anlatılmıştır.

7.6.14. Felsefîler İklimi

Burası adeta bir yeniden Ye’cüc Me’cüc yorumlama anlatısı sayılabilir. Saltuk Gazi, Sedd-i İskender’i ararken geldiği Felsefîler İkliminde seddin diğer tarafında duran bir kavimle karşılaşır ve onları tekrar geri püskürtür.

“Şerîf anlardan sordu kim: “Sedd-i İskender kandadır?” dedi. Anlar eyittiler: “İşbu denizün öte tarafı Kâf’tur. Anun eteginde bir tâife var Felsefîler dirler, âdemlerdur anların ilindedür. İş bundan ulu tağlar görünür.” diyü Şerîf’e gösterdiler. Şerîf ol boğazı gemi ile geçti, Felsefîler iklimine gelüp üç gün gitti. Dördüncü gün ol tağlara yitişti. Ol kavim Şerîf’e ‘izzetler / ittiler. Andan Şerîf ol iki tağ arasına nazar urdı, iki kat ol seddi gördi, başı buluta berâber olmuş turur. Pes Şerîf ne kadar fikr ide gördi ol tağ üzere çıkmağa çâre idemedi, yalıntaş idi. Âhir Minû-çihru du’asın okudı, fi’l-hâl Minû-çihru çıkageldi Semend-i sebz’i elinde getürdi. Şerîf ol Semend-i sebz’e süvâr oldı, ol tağ üzere uçup çıktı. **Tağun ötesine nazar urdı, karıncadan çok ol tâîfeyi gördi, tururlardı.** Şerîfî göricek tağ dibine geldiler “Kimsin?” didiler. / Şerîf eyitti: “İskender leşkerindenem, geldüm ki sizi kılıçtan geçürem.” dedi. Pes anlar eyittiler: “**Suçumuz nedür?**” didiler. **Şerîf eyitti: “Bu seddi yıkmak ve bozmak istermişsiz. Eğer sedd yıkıla, âdem oğlanları** sizi ayak altına alup helâk iderler.” dedi. Pes ol kavim bir uğurdan güliştiler dahı Şerîf’e oklar attılar. Şerîf eline ok yay alup anlara kırk dâne ok urdı. Her okta üçin dördin helâk eyledi. Âhir dönüp kaçtılar.” (S.2 eat. s. 92-93).

Bahsi geçen kavim, karıncadan çok olarak ifade edilirken hem küçüklüklerine hem de kalabalık oluşlarına telmihte bulunulmuştur. Adeta Saltuk Gazi İskender-i Zülkarneyn yerine yeniden bu kavmi İskender seddinden savurmuştur. Saltuk Gazi’nin bir okla üç dört tanesini vurup öldürmesi de bu kavmin küçüklüğüne yapılmış bir atıf olabilir. Sonuç olarak Saltuk Gazi, Felsefîler iklimi denilen yerden geçerek sedde ulaştığı için bu yerlerin hepsi başka âlemlere yapılan yolculuk olarak kabul edilebilir.

7.6.15. Kız-Han İli

Saltuk Gazi'nin gittiği olağanüstü şehirlerden birisi de Kız-Han ilidir. Bu şehrin en önemli özelliği, tüm şehir halkının kadınlardan müteşekkil olmasıdır.

“Velî ol memleketün halkı kamusu ‘avratlar ve beğleri ve sipâhileri, ‘avratları ve ulu beğleri bir bâkire kız oğlandır, gâyetle sâhib-i cemâl ve şöyle hesnâdur ki ol diyârda bir dahı nazm yoğdı. Pes Seyyid’le ol kârbân şehirde bir hana kondılar. Andan Server bunların ahvâlin bilmeğe ol şehrin içinde olan kadîm pîrezenlerden sordı kim bile. Anlar dahı Server’e haber virdi ki: **“Yâ Seyyid! Bunun aslı budur kim Hak Ta’âlâ bu yirde dişiler halk eylemiştir, bizüm oğlanlarımız olmaz, hep toğanlarımız kız toğar. Kaçan gebe olmak isterler bunda bir ağaç biter, anun yimişi âdem hayasına benzer ve yaprakları erkeklerin zekerine benzer. Ol yimişten aluruz, kırk gün sabahtan anı aç karnına yirüz ve dahı içinde bir kızl kana benzer suyu vardur, kalan sular gibi değüldür, anı içerüz ve karnumuz ol ağaca üç gün sürerüz ve dahı mermer üzre otururuz. Allah Ta’âlâ’nun izniyle ve hikmetiyle gebe oluruz.** Tokuz aydan sonra toğururuz velî kız toğururuz ve hergiz bizden erkek toğmaz. Pes hâlümüz budur ve dahı bizüm beğümüz kız olur. Kaçan kim / bu kız toğura ‘azl iderüz yirine bir kız dahı beğ dikerüz.” didiler. Pes Server eyitti: “Eğer ol yimişten yimese, toğurmasa nice idersiz?” didi. Andan anlar eyittiler: “Server, kaçan kim bir kız bâliğ olup hayz görse üç yıl sabr eylese ider fe-ammâ dördinci yıl Hak Ta’âlâ ana yüreğinden bir ağrı virür, varur oy yimişi yir sıhhat bulur. Üç yılda bir böyle olur ta yitmiş yaşına varınca toğurur.” didi. Pes Server Saltık bu sözleri dinledi hayran olup: “Kudret / senündür iy Hâk!” didi dahı eyitti: “Atasuz oğlan toğurdan sensin...” didi.” (S.2 eat. s. 126-127).

Ağaçları erkek üreme organlarına benzetilen bir ağacın yemişlerinden yiyerek ve o ağaca sürtünerek hamile kalan ve sadece kız doğuran bir kavimden bahsedilen bu bölüm oldukça ilginç tasvirlerle anlatılmıştır.

7.6.16. Âyine Şehri

Âyine şehri, Saltuknâme’de geçen cinnî şehirlerinden birisidir. Saltuk Gazi cehudların yani Yahudilerin gemisinde onlarla savaşırken gemi bir taşla çarpar ve hepsi helâk olurlar. Şerif bir tahta parçasına tutunup hayatta kalır ve rast gelen bir Müslüman gemisinin tayfası onu alır.

“Seyyid’i hoş gördiler, libâs virdiler, karnın toyurdılar dahı gittiler bir kenara çıktılar. **Anda bir ulu şehir gördiler, âyineden bünyâd eylemişler, velî içinde âdem-zâd aslından kimse yok, toptolu cinniler olup içine girmişler.** Server, ol şehri seyr eyledi. Bir makâma geldi, gördi bir yirde bir tarih yazılı Umrân dilince kazılı birkaç satır yazılmış ki: “İybunda gelen şehriyâr âlemi seyr iden nâm-dâr! Çünkim bu makâma yitişesin, bu şehir göresin, bilesin kim **Süleyman b. Davud -aleyhi’s-selâm- bünyâd eylemiştir. Dîvlerle yaptırmıştır, bin burcu var, kal’asının kırk yirden kapısı var. Bu yirlerde bundan mu’azzâm şehir yoktur.** Çünkim Süleyman -‘aleyhi’s-selâm- dünyadan rihlet eyledi; bu şehir içine kaht düştü. Halk taşıldılar, şehir ansuzda tenhâ kaldı. Bunun etrâfı berriyedir. Gâfil olmayasın. Deniz kenarın elden komayup âbâdânlığa çıkasın” demiş.” (S.3 eat. s. 58-59).

7.6.17. Defineli Tepe

Saltuk Gazi Âyine şehrinde iken düşünde bir tepe altında hazineler olduğunu görür. Rüyasını yorumlattığı âlim kişi, bunun ona ve Müslümanlara nasip olduğu için rüyasına girdiğini ve bu hazineyi çıkarmaları gerektiğini söyler. Server de yanındakilerle birlikte o tepeye gider ve kazarlar; ancak bu tepe tılsımlı olduğundan pek çok acayip şeyler gözlerine görünecektir.

“Birez yir gittiler bir demürden kapuya iriştiler. **Öninde iki arslan durur ve ejder dahı ilerü kapu öninde.** Server ve şeyh ve gâziler ilerü varınca anlar harekete geldiler, bunlara hücum eylediler. Şeyh kâmil ve ilm-i tılsimat mâhir ve fâzıl kişi idi. **Buyurdi önlerin kazdılar, bir delük açıldı, çıktı. İçine nazâr urdılar, tılsımlı tolaplar döner. Anları bozdılar. Ol canavarlar hareketten kaldı, sâkin ve battâl oldu.** İlerü vardılar, kapuya nazar urdılar. Ne kadar dikkat ittilerse açmadılar. Seyyid ilerü gelüp, ol kapunun demürden olan bir kanadına el urup tuttu, halkasına zor itti. Muhkem burdı, halka döndi. Bir acib heybetlü sâ’ika ve sadâ belürdi kim turanlar vehme vardılar. **Kapu açıldı, anı gördiler kim iki kılıç satır resiminde kapunun yüzinden çark gibi iner, çıkar. Demüre dahı tokansa iki bölerler. Şeyh içerü girdi, buyurdi; kapunun eşiği altını kazdılar. Anda tılsımı bulup bozdılar dahı kapudan içerügirdiler.** Ne gördiler, nâ-gâh bir şahs elinde tır ü keman tutar. Bunlar ilerü varıcak hemân ol şahs / okı gezledi, bunları gözledi. Bunlar yine girü çekildiler. Anun dahı ol hareket ittüğü yiri kazdılar tılsımın bozdılar, sakin oldu. Andan sonra **karşudan bir cinnî elinde bir gürz manendi Kûh-ı Elbruz çıkageldi, heybetle bunlara söyleyüp, eyitti: “Bunda geldünüz? “Şeyh azimet okuyup cinnîyi müsahhâr ve mutî itti. Meğer kim ol yirdeki mala musallat olmuş cinnî idi... Sürdiler, içerü girdiler. Ne gördiler, anı gördiler kim bir ulu sahn ı çardak kirsî bağlanmış orta yirinde bir havz-ı müdevver, içi tolu la’l ve cevâhir ve sim ve zer ve dahı anun etrafından kırk husrevânî küb içleri toptolu dikyanosî sikke dinar pür olup durur ve dahı çâr dîvârda dört suffa içi toptolu altun.”** (S.3 eat. s. 100-101).

Sihir ve büyü ile ilgili başlıkta da bahsi geçen bu bölümde, define yerlerindeki tılsımlara dair bir anlatı göze çarpar. Server ve yanındakiler bu tepede pek çok sihirli varlık ile karşılaşrlar. Çeşitli canavarlar, ejderler ve defineye el koymuş cinlerden oluşan bu tayfanın, Saltuk Gazi’ye saldırmalarının hükmü, tılsımları bozulana kadardır. Çeşitli dualar ve çözümlerle şeyhin tılsımlarını bozması sonucu hepsi etkisiz hale gelmiştir. Sonuç olarak Saltuk Gazi ve yanındakiler, aradıkları büyük hazineyi bulur ve oradan çıkarırlar. Fantastik varlıkların ve tılsımların fazlaca yer tuttuğu bu defineli tepe, Saltuknâme’de anlatılan olağanüstü mekânlardan birisidir.

7.6.18. Yeraltı Şehri ve Âb-ı Hayât

Saltuknâme’de geçen bir diğer fantastik seyahat; Saltuk Gazi’nin Âb-ı Hayât’ın peşine düşüp, Menucher cinnîden kendisini o yere götürmesini dilemesi üzerine çıkılan yolculuğun anlatıldığı bölümdür. Cin, Server’i alıp yer altındaki

makama getirir. Oradan yerin altındaki şehre geçerler. O şehirdeki harap bir köşkün duvarını cinlere kazdırmaları ile birlikte büyük bir çukur, kuyu açılır ve içeri girerler. Burada Saltuk Gazi'nin gözüne pek çok hayal görüldüğü söylenir ancak ayrıntılı olarak anlatılmaz. En son bir kapıdan içeri girerler ve ardından yaşananlar metinde şöyle anlatılır:

“Bir âvaz geldi kim: “Kimdür korkmayup, kapu açan?” didi. Pes Şerîf Allah Ta’âlâ Hazretine sığınup dahı esmâlara meşgûl olup, ilerü yürüdi, ol âvâza / mukayyed olmadı. Nâ-gâh bir ulu sahn-ı çevgân gördi. Ol sahnun çepçevresinde kırk / hücre eylemişler, çâk orta yirinde bir âlî hücre var, kapusu açık durur. **Pes ol hücrelere girdiler, içleri toludur ve cevâhir ve altun ve gümüş ve kimyâ cevheri yığın yığın durur, toprak gibi dökülüp yirden tâ kubbeye değin toptoludurur.** Anda olan vasfa gelmez. Server anlara nazar eylemedi; ... Pes Minû-çîhr’den sordı kim: “**Ol âb-ı hayât didüğün kandadır**” didi. **Minû-çîhr eyitti: “Server ol su kim istersin şol karşuda / açık kapudadır.” didi.** Pes Seyyid ilerü yürüdi, ol kapudan içerü nazar urdı, ne gördi? **Anı gördi kim bir kandîl billûrdan kubbe ortasında asılmış içinde bir ak süd gibi su durur berk urur, anun nurından ol kubbeye aydınlık düşer, andan daşra ol sahn rûşen olur.** Pes anı göricek hemân Server / kâsd eyledi kim ilerü varup kapudan içerüye gire. Nâ-gâh bir el çıktı Seyyid’i göğsinden ilerü taşra attı. Şöyle kim Server ayak üzre turmadı, düştü. Andan âvâz geldi kim: “Eğer sen Muhammed âlinden olmasan seni helâk iderdüm, **şol kılıçla boynun ururdum.**” diyüp, / bir kılıç görindi hücre içinden şimşek gibi berk ururdu. Anda ol kapu hemân dem muhkem berkindi. **Çün Şerîf Sa1t1h bu heybetleri ve hâletleri gördi, tîz istiğfâr idüp, bildi kim kendüye nasib yoktur, girü durdı.** Dahı Minû-çîhr’e eyitti: “Kardaş bu su bizüm nasibümüz degüldür.” didi.” (S.3 eat. s. 280-281).

Burada anlatılan bölüm, Hızır ile İskender’deki gibi bir âb-ı hayât yolculuğundan ibarettir. Âb-ı hayâtın kendisi başlı başına bir olağanüstülük taşıırken, ona ulaşılacak yerin de pek çok harikulâdeliklerle bezenmiş olması şaşırtıcı değildir. Bu yolculukta âb-ı hayâtın saklandığı mekân, belli metafizik güçler tarafından korunmakta ve ona Saltuk Gazi de dâhil hiç kimse yaklaştırılmamaktadır.

Bu yolculuğa dair dikkatleri çeken diğer bir özellik de yer altındaki makama açılan yolun yine bir kuyudan geçmek suretiyle başlamış olmasıdır.

İncelenen destanların hemen hepsinde harikulâde yerlere dair örnekler tespit edilmiştir. Bu mekânların bir kısmı eski dönem Türk destanlarında da var olan yer altı dünyasına ait mekânlar larken bazıları, Kafdağı gibi, Kan kalesi gibi, Âyine şehri gibi masal diyarlarını hatırlatan yerlerdir. Diğer pek çok mekân içerisinde de masal diyarlarında yer alan olağanüstü varlıklarla karşılaşma söz konusudur. İslamiyet sonrası Türk destanlarında yer alan mekanlar daha çok içerisinde bulunan varlıklar itibariyle masal mekanlarına ait özellikler taşımaktadır. Özellikle yer altına açılan kuyular, bu kuyularda karşılaşılan devler, ejderhalar, periler ile ilgili anlatılan olaylar

sırasında metne, adeta masal metni okuyormuş hissine kapılacak derecede bir üslubun hâkim olduğu tespit edilmiştir.

7.7. Büyülük/ Sihirlik Olaylar

Arapça “sihr” kelimesi ile eş anlamada kullanılan Türkçe “büyü” sözcüğü, “Tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizli işlem ve davranışlara verilen genel ad, afsun.” (TDK, 2011:426) anlamına gelmektedir. Kelime mecâzi anlamlar kazanarak; “büyü bozmak”, “büyüsü bozulmak”, “büyüsüne kapılak (tutulmak)” gibi çeşitli deyimler içerisinde de kullanılmaktadır.

Eski Türk dilinde büyü; “bügi”, “büğü” şeklinde yazılır ve “sihirbaz, din adamı” anlamlarına gelirdi. Daha sonra anlam değişikliğine uğrayan kelime “akıllı” anlamını kazanarak bilge kelimesi yerine kullanılmıştır. Almanca ve Fransızcada büyü anlamında kullanılan “magie”, İngilizce “magi, magic” kelimelerinin aslının Yunanca “magos”tan geldiği bilinmektedir. Pehlevî dilinde (eski Farsça) büyü “magu” kelimesiyle karşılanmakta, eski İran’da tabiatüstü güçleri kullanabildiğine inanılan Med kabilesi mensubu rahipler sınıfına da “maguş” denilmekteydi. İslâm kaynaklarında mecûs, mecûsî şeklinde geçen kelimelerin, tabiatdaki bazı varlık ve olayları yönettiği, gaipten haber verdiği, büyücülükle bazı işleri gerçekleştirdiği kabul edilen bu sınıf için kullanıldığı söylenebilir. Bütün bunlar göz önünde tutularak büyü, “tabiatüstü gizli güçlerle ilişki kurularak yahut kendilerinde gizli güçler bulunduğu inanan bazı tabii nesneler kullanılarak zararlı, faydalı veya koruma gayeli bazı sonuçlar elde etmek için yapılan işler” şeklinde tarif edilebilir (Tanyu, 1992:501).

Çoğu sözlük ve ansiklopedide birbiri yerine kullanılan büyü ve sihir kelimelerinden “sihir”; Kâmûs-ı Türkî’de “büyü, büyücülük, göz bağcılık” şeklinde tanımlanmıştır (Şemseddin Sami, 2010:1076).

Folklor ve Mitoloji Sözlüğü’nde “büyü” için şöyle bir açıklama yapılmıştır: “Cinler ve diğer manevi varlıklar aracılığıyla çeşitli ritüeller yardımıyla doğa ve insanları etkisi altına alma sanatının adı olup kötü amaçlarla uygulanırsa Kara Büyü

(Goetie), iyi amaçlarla uygulanırsa Ak Büyü (Theurgie) olarak adlandırılır.” (Öztürk, 2009:227).

Sihir, insanın içinde yaşadığı doğal çevrede tek başına söz geçiremediği, sahip olamadığı yahut önleyemediği yarar ve zararlar konusunda, inandığı çeşitli üstün güçlerle temas kurup onları yardıma çağırarak bu amaçlarına ulaşma çabasıdır (Bebek, 1998:61).

Sihir ve büyü kelimelerinin günümüzdeki kullanım alanına bakıldığında, çeşitli anlam farklılıkları tespit edilecektir. Sihir yaptığı düşünülen kişiler olan sihirbazlar, sanatlarını gerçekleştirirken; hokkabazlık, illüzyon ve hipnoz gibi çeşitli teknikler kullanırlar. Büyücü denen kişiler ise, büyülü sözler, çeşitli materyaller, muskalar ve bedensiz varlıkları kullanırlar (Dakesoğlu, 1995:5). Ayrıca “tılsım” kelimesi de dilimizde büyü ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Arapça bir kelime olan “tılsım”; çare, doğaüstü şeyler yapabilecek güç, büyülü olduğuna inanılan muska vb. şeyler gibi anlamlara gelmektedir (TDK, 2011:2348). Her ne kadar aralarında çeşitli anlam farklılıkları olduğu düşünülse de, pek çok yerde birbiri yerine kullanılan bu kelimeleri biz de çalışmamızda eş anlamlı olarak kullanacağız.

Pek çok kaynakta büyü ve sihrin tarihi, etkisi, gerçekliği, din ve bilim ile olan ilişkisi konularında farklı görüşler ortaya atılmıştır. Malinowski'ye göre, büyü sadece ortaya çıkışında değil, içeriğinde de insanlık taşır. İlk çağlardan itibaren asıl olarak insani etkinlikler ve durumlarla, avla, toprağın işlenmesiyle, balıkçılıkla, ticaretle, aşk oyunları, hastalık ve ölümle ilgili olmuştur. İlkellerden itibaren var olduğu düşünülen büyü ve sihir uygulamaları, geleneksel yapının ortaya koyduğu ritüellerdir. Geleneğin en etkili şekilde varlığını sürdürdüğü toplumlar olan ilkel uygarlıklarda, büyü ayinleri ve kültler kaçınılmaz olarak daha yoğun şekilde yer almıştır. İlk çağlardan itibaren bir dizi pratikle uğraşan insan belli zorluklara düşmüş; kimi zaman avını kaçırmış, kimi zaman denizcinin rüzgârı elverişli olmamış, sağlığını kaybetmiş, gücünü kaybetmiş insanoğlu, yaşamış olduğu bu gerginlik durumu neticesinde buna karşılık bir aktiviteye girişmek zorunda kalmıştır. Pasif faaliyetsizlik durumuna razı olamayan insan, telafi eylemine girişmiş, ezici duygular ve dayanılmaz isteklere karşı doğaüstü belli güçler yardımıyla baş

edebileceğini düşünmüştür. (Malinowski, 1990:64-69). İşte bu noktada büyü ilkel insanın amaçlarına hizmet etmiştir.

Yaşamları hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz ilkel topluluklarda büyüün ne kadar önemli bir yer ettiğini anlamak için, günümüzde hala varlığını koruyan ilkel kabilelerin yaşam şekillerine bakmak yeterli olacaktır. Büyünün ve büyüsel ayinlerin bir yaşam şekli olduğu bu topluluklarda, büyücüler büyük önem arz etmektedir. Öncelikle hayatını korumaya çalışan insan, bunu sağlamak için maddi (silah) veya manevi (büyü) önlemler almak zorunda kalmıştır. Bu noktada kişinin veya kabilenin zor anlarında büyücü denen kişi karşımıza çıkar. O doğadan ve ötesinden gelen hikmetli bilgilerin sahibi, şifacı ve kurtarıcıdır. Türk toplulukları da dâhil pek çok toplumda, büyü ile uğraşan kişiler aynı zamanda; şifacı, bilge bir kişilik sahibi ve kurtarıcı olarak görülmüşlerdir.

Büyünün başlangıç tarihini saptayabilmek olanaksızdır; ancak ilk vatanının Orta Doğu olduğu düşünülmektedir. 5000 yıl öncesine gidildiğinde bu alanda karşımıza çıkan iki büyü medeniyet olan Mısır ve Sümer; büyü, sihir, yıldızbilim gibi konularda pek çok inanç ve pratiğe bağlı kurallarla yönetilmiştir. Sümer’de büyücüler aynı zamanda başrahiptir. Mısır’da ise büyücülük, resmidir ve ayinseldir. Bu iki uygarlıkta olduğu gibi Orta Doğu’nun eski ve büyük uygarlıkları da, büyüü ve sihri -çok tanrılı ve putperest dinlerde olduğu gibi- kuram haline getirmiş ve kurumsallaştırmışlardır. Yahudiliğin tek tanrı inancı ile büyücülüğün tahtı sarsılmış ve resmen tek tanrılı dinler tarafından büyüye savaş açılmıştır (Scognamillo ve Arslan, 1999:33-35).

Akadlar, Bâbilliler ve Asurlular’da kötü cinlerden korunmak için muskalar kullanılmaktaydı. Özellikle Bâbilliler’de toplum hayatı büyü üzerine kurulu idi. Eski Çin ve Japon kültüründe de büyücülük üzerine çeşitli ritüeller yer almaktaydı. Hindistan’da yer alan tıp uygulamalarının pek çoğu büyü ile ilintiliydi. Zengin fakir herkes, çeşitli adaklar adayarak hastalıktan kurtulmaktan büyüsel-yarı büyüsel uygulamalara kadar birçok büyü çeşidi ile ilgilenirlerdi. Eski İran’da ise büyü ile din başka hiçbir toplumda görülmemiş ölçüde iç içe yer almıştır. Avesta bölümlerinde büyücüler ve cadılar lanetlenmişse de zamanla oluşan yeni dinî yapıda, Zerdüş’ten

kalan telkinlerle halkın sürdürdüğü ve içinde büyüyle ilgili pratiklerin de yer aldığı inançlar bir araya gelerek daha sonraları Müslümanların Mecûsî diye adlandırdıkları dini sentezi ortaya çıkarmıştır (Tanyu, 1992:503).

Yukarıda bahsi geçen birçok toplumda olduğu gibi Antik Yunan ve Roma uygarlıklarında da büyü, geniş öneme sahipti. Putperest ve çok tanrılı Roma ve Yunan'da Orta Doğu'dan -özellikle Mısır'dan- gelen etkilerle büyücülük uygun bir zemin bulmuş ve büyüsel törenler git gide artmıştır. Özellikle Yunanistan'ın Tesalya bölgesi, büyücü kadınların, cadılığın merkezi haline gelmiştir. Roma, Yunanistan'a nazaran, büyüye karşı daha kuralcı ve sert yaklaşmıştır. M.Ö. 451 yılında kesin bir yasa ile yasaklanmasına rağmen, büyücülük en koyu taraftarlarına Antik Roma'da ulaşmıştır (Scognamillo ve Arslan, 1999:47). Ortaçağ Avrupa'sında ise entelektüeller büyüü ikiye ayırmışlardır: doğal büyü ve demon büyüü. Doğal büyü, bilimden pek farkı olmayan, yalnızca onun bir dalı olarak görülen büyüydü. Doğadaki gizli güçleri inceleyen bir bilim dalı olarak algılanmakta idi. Demon büyüü ise dinden farklı değildi, ama onun saptırılmış hali olarak, dinin Tanrı'dan uzaklaşıp, dünyevi işlerde yardım talep etmek için demonlara yönelmiş şekli idi (Kieckhefer, 2004:30).

Eski Mısır ve İran'da, Ortaçağ Avrupa'sında, Hindistan'da, Japonya'da ve daha birçok toplulukta büyüün din ile ilişkilendirildiği göze çarpmaktadır. Pek çok araştırmanın konusu olan din-büyü ilişkisinde, “Varlıklarını sürdürebilmek için doğaüstü güçlere ihtiyaç duyan ve onlardan yararlanmayı amaç edinen dinler ve büyü arasında belirgin bir sınır çizebilmenin imkânsızlığı” (Akın, 2001:65) araştırmacıların birçoğu tarafından bildirilmiştir. Gerek büyü gerekse din, heyecansal gerilim durumlarından doğar ve bu durumlar içerisinde etkilidirler. Her ikisi de, doğaüstünün alanına çeşitli ayinler ve inanç yolu ile girer. Büyü ve din yalnızca mitolojik geleneğe dayanırlar ve her ikisi de mucizevî güçleri bünyesinde barındırır ve olayları bunlarla açıklar. Yine her ikisinde de yapılan eylemleri dünyanın maddi eylemlerinden ayıran çeşitli tabular ve kurallar bulunur (Malinowski, 1990:76-77). Malinowski'nin yapmış olduğu açıklamalara göre din ve büyü, pratik uygulamaları ve teorik yönden birbirine benzemektedir. Büyünün mü dinden ya da dinin mi büyüden çıktığı hususu daima tartışılmıştır. Büyüye özellikle kaynaklık ettiği

düşünülen animist, şamanist dini görüşler; pratik uygulamalar yönünden birbirinden ayrılamayacak pek çok özelliği bünyesinde barındırmıştır.

Bu dinsel dünya görüşlerinin yanı sıra belli psikolojik nedenler de büyüye kaynaklık etmiş ve yaygınlaşmasını sağlamıştır. Geçerli bir bilimden ve modern teknikten yoksun olan ilkel, doğayı ve onun ortaya çıkardığı felaketleri engellemenin tek yolu olarak bu felaketleri ortaya çıkardığına inanılan gücü yumuşatmak, onun gönlünü almak gerektiğini düşünmüştür. Bu da tek yol olarak büyüye başvurmayı gerektirmiş ve ortaya pek çok büyüsel pratik çıkmıştır (Örnek, 1998:136).

Büyü ve din, çeşitli uygulamalar itibariyle benzerlik gösterse de esasında birbirinden çok farklıdır. Kieckhefer (2004:37) bu konuda şöyle der:

“..., dinin başlıca niteliği Tanrı ya da tanrılardan yardım dilemesidir. Büyünün başlıca özelliği ise, spiritüel varlıkları ya da güçleri zorlamasıdır. Din, özgür edimciler olarak gördüğü tanrıların itaat ya da süreğin tapınmayla kazanılması gereğini öne sürer. Büyü, kendi amacı için mekanik bir şekilde ruhları -ya da doğadaki, akışkan kişiliği olmayan spiritüel güçleri- kullanmaya çalışır. Bunun elektrik düğmesini açıp kapayarak elektriği kullanmaktan pek bir farkı yoktur. Bu açıdan din ve büyü arasındaki sınırı ayırt etmek güçleşmektedir. Bu durumda, ritüelleri kullanarak, mekanik bir şekilde Tanrı’ya bir şeylere zorlamaya çalışan kişi büyü yapan biri olarak görülebilir, ...”

Büyünün din ile arasındaki farklılıklardan hareketle, aslında onun dine, özellikle tek Tanrılı dinlerin anlayışına aykırı uygulamalar içerdiği görülmektedir. Büyü-sihir uygulamaları ilkel ve batıl bir inanç olarak, hak dinlere alternatif şeklinde ortaya çıkınca, başta İslamiyet olmak üzere üç büyük din tarafından da yasaklanmış ve yapılması uygun görülmemiştir.⁴³Üç büyük dinin de yasaklamış olduğu büyü-sihir geleneği, her şeye rağmen pek çok toplumda binlerce yıldır varlığını sürdürmüştür (Malinowski, 1990). Türk toplumu da buna örnek gösterilebilecek uygarlıklardan birisidir.

Çeşitli Türk kavimlerinde; büyü, falcılık, kehanet, cincilik gibi uygulamalar yüzlerce yıldır varlığını korumuştur. Eski Türk topluluklarında toplumun önderi konumunda bulunan Şamanlar, Türklerde kam kelimesi ile ifade edilirdi. Kamlar; ruhlar, tanrılar ve cinlerle iletişim kurabildiğine inanılan kimseler idi. O afsun yani

⁴³ Kur’an-ı Kerim’de konu ile ilgili ayetler için bkz. Bakara 102, En’am 7, A’raf 109, 112, 113, 120, Yunus 2, 76-77, 79, 80-81, Hud, Hicr 157, İsra 47, 101, Taha 58, 63, 66, 70-71, 73, 75, Enbiya 3, Furkan 8. ayetler.

büyü yapar, büyülü sözler söyler, kâhinlik yapar, gaipten haber verir, cin çarpmasını ve hastalıkları tedavi ederdi. Eski Türklerde çocuklar cinlere ve göz değmesine karşı ilaçlarla afsunlanırdı. “Kovuz” (Oğuzlarda “kovuç”) cin çarpmasına karşı afsun olarak söylenirdi. Yel “cin”, “yelvi” “büyü”, yelviğin “büyücü” anlamında kullanılırdı. Eski Türkler atlarının boynuna moncuk denilen bir çeşit nazar boncuğu veya muska takarlardı. Başkırtlar’da hastalığı tedavi etmek veya korkuyu yatıştırmak için kurşun eriterek hastanın başındaki kabın içinde bulunan suya dökülür, kurşunun bu suda aldığı şekle göre hastalığa neyin sebep olduğu bulunmaya çalışılırdı. İslam’dan önceki Türk topluluklarında her çeşit bela ve afetlere karşı koruyucu bir etkisi olduğuna inanılan muska-tılsım âdeti oldukça yaygındı.

X. yüzyılda Türk boylarının büyük kitleler halinde İslamiyeti kabul etmesinden sonraki dönemlerde de, dinin şiddetle yasaklamasına rağmen büyü-sihirlik uygulamalar, İslamiyet öncesi devirlerden kalan adetlerle, bunun yanında İran, Mısır, Mezopotamya ve son olarak Anadolu kültürlerinin de katkılarıyla günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Eski kam ve rahiplik geleneğini sürdürenler İslamiyetin de etkisi ile artık “muazzim” adını almışlar, eski afsun geleneğine dinî bir vecih kazandırmak niyetiyle, Kâbe, zenzem, arş, kürsi vb terimleri büyü unsuru olarak kullanmışlardır. Aslında Mezopotamya, İran ve Mısır büyü geleneklerinin karışımı olan bu gelenek, Anadolu’daki eski putperest dinlerin ve Hristiyanlığın da eklendiği kültür etkileriyle iyice çeşitlenmiştir.

Hala Türkiye’nin pek çok yöresinde değişik uygulamalarla varlığını sürdüren büyü geleneği, bugün Türkiye’de genellikle kötü amaçlar doğrultusunda yapılmaktadır. Daha çok; karı koca veya başkalarının aralarını açmak, insanın dilini, bahtını, cinsi gücünü, idrarını bağlamak, sakatlamak, uyutmamak, malına, canına, hayvanına zarar vermek, kız veya erkeklerin bahtını bağlamak veya kadının yahut erkeğin gönlünü çalmak gibi kötü niyetli kara büyüler yapılmaktadır. Ancak bunların yanı sıra; kişinin kendisini, ailesini, malını mülkünü korumak için yaptırdığı ak büyü örneklerine de rastlanılmaktadır. Büyü türlerine ve çeşitlerine göre değişen büyü maddelerinden en çok kullanılanı muska olmakla birlikte; elbise parçası, saç, tırnak, sabun, at nalı, iğne, tesbih, ip, resim, kurşun, demir, bakır vb. madenler, yumurta,

toprak, sığa dili, bal mumu gibi malzemelerdir. Bu tarz büyülenmiş nesnelerin en çok saklandığı yerler ise; boyun, koltuk altı, cep, yatak veya yastığın altı, kapı eşiği, merdiven dibi, kör kuyu, mezar gibi yerler olarak bilinmektedir (Tanyu, 1992:503-505).

Türk tarihine bakıldığında, hayatın bu kadar merkezinde olduğu tespit edilen bir konunun edebiyata yansımalarının da kaçınılmazlığı görülecektir. “Türk edebiyatı, büyü, sihir, cinler, periler gibi unsurlarla gerçek dünyanın yasalarının alt üst edildiği ancak her tür olağanüstülüğün olağanmışçasına doğal karşılandığı masallar, efsaneler, halk hikâyeleri, mesnevi türü yapıtlarıyla fantastik unsurlar bakımından zengin bir temele sahiptir.” (Taş, 2009:15). Geleneksel halk inanışlarının ürünü olan büyü-sihir uygulamalarına dair anlatıların en çok da halk edebiyatına ait ürünlerde yer alması kaçınılmazdır. Binbir Gece Masalları’ndan Evliya Çelebi Seyahatnâme’sine, Dede Korkut Hikâyeleri’nden Türk Destanlarına, halk hikâyelerine ve masallarına kadar pek çok anlatı, büyü-sihir motifini içermektedir.

Evliyâ Çelebi’nin Seyahatnâme’sinde, “acayip ve garip” başlığı altında yer verdiği sihirle ilgili anlatılarında iki başlık öne çıkar. Bunlardan birincisi “san’at-ı sihr-i garîb” dediği “gösteri sanatları”, diğeri ise “büyücü cadılar”dır. Gösteri sanatlarındaki sihir, ya gözbağı oyununda, yetenekli bir sihirbazın şaşırtıcı gösterisine ya da simyacıların daha gizemli ve etkili olaylar/durumlar yaratmasına neden olur. Evliyâ Çelebi’nin her iki durumu da izlemek ve anlatmaktan zevk aldığı, ayrıntılı betimlemeleriyle bu gösterileri bir kurgunun içinde sunuşunda kendisini göstermektedir. Bunun yanında, sihir gücü olan diğer bir grup olarak cadılar da Evliyâ’nın anlatım iştahını artıran figürlerden olmuştur. Cadıların yapmış olduğu sihirlerle ilgili, seyahatnâmede daha pek çok anlatı bulunmaktadır (Özay, 2012:224).

İslamiyet’ten önceki Türk destanları içerisinde de sihir motifine rastlanılabilir. Örneğin Uygurların Göç destanında yurt bütünlüğünün simgesi olan “yada taş” rivâyeti bulunmaktadır. Bu taşın kaybindan sonra yurtları dağılan Türkler göç etmek zorunda kalmışlardır. Sihirli, olağanüstü bir güce sahip olan bu taş, büyü simgelerden biri olarak İslamiyet’ten önceki Türk destanlarında yer bulmuştur.

Bir geçiş dönemi eseri özelliği taşıyan DedeKorkut Hikyeleri’nde de dinsel, büyüsel uygulamalar bulunmaktadır. Türklerin İslamiyeti yeni kabul ettiği dönemlerdeki hayatı ile ilgili olayların anlatıldığı bu metinde, hem İslamiyetin hem de eski Türk dini olan Gök Tanrı inancına ait uygulamaların yer aldığı görülmektedir. Dede Korkut Hikyelerinin ilki olan Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı’nda ak büyü diyebileceğimiz pratiğe uygun bir uygulama söz konusudur. Boğaç Han’ın annesinin ocuk sahibi olmak için “kara elbiseli dervişlere adak verdim” cümlesindeki kara elbiseliler, büyücüler olarak düşünülmektedir. Bu kişilere adak vererek ondan medet ummak, bu adak yoluyla istenilene ulaşmayı amaçlamak doğrudan büyüyü ifade eder. Diğer bir büyü rneği ise en bariz şekli ile “Basat’ın Tepegöz’ öldürdüğü Boyu”da karşıma çıkar. Bir obanın peri kızı ile ilişkisinden dünyaya gelen Tepegöz’, annesinin verdiği büyülü bir yüzük sayesinde ne kılıç keser ne ok yaralar (Ergin, 2011). Dede Korkut Hikyelerinde tespit edilen büyü-sihir uygulamaları, hem İslamiyet öncesinden hem de İslamiyet sonrasında izler taşımaktadır.

Türk Halk Hikyelerine baktığımızda ise, Türk halk hikyelerini S. Thompson’un motif indeksine göre inceleyen Ali Berat Alptekin; hikyelerde pek çok sihirli motifi tespit etmiştir. 26. Hikyede, annesi Melikşah’ın başındaki sihirli tüyü çekince o, gücünü kaybeder. 34. Hikyede bıçak tekrar kınına sokulduğunda Mahmut tekrar dirilir. Bunlar sihrin bozulmasına örnek teşkil eden motiflerdir. Ayrıca çeşitli sihirli nesneler ve sihirli gler ile ilgili de pek çok motif, halk hikyeleri içerisinde tespit edilmiştir (2005:297-298).

Binbir Gece Masalları’nda; yüzük, lamba, heybe, halı, külah gibi pek çok sihirli eşyaya tesadüf olunmaktadır. Büyü, bu anlatılar içerisindeki en önemli motiflerden birisidir. Masal kahramanı pek çok yerde arzusunu veya karşıdakine olan öfkesini belli etmek amacıyla büyüye başvurur. Büyülenmiş Şehir hikyesinde kadın kocasını büyü ile taş ederken şehri de bir gle dönüştürmüştür. Ayrıca Ali Baba ve Kırk Haramiler hikyesinde de büyülü sözcükler karşıma çıkar. Hikyede kırk haramilerin “Açıl Susam Açıl” dediklerinde açılan bir dağ vardır. Ayrıca hazinelerle ilgili de pek çok büyü motifi bu hikyelerde karşıma çıkar (Akkoyunlu, 1996:7-8).

Türk masalları üzerinde de büyük etkisi bulunan Binbir Gece Masalları, büyü-sihir hususunda da Türk masalları ile pek çok ortak unsuru bünyesinde barındırmaktadır.

Türk masallarını S. Thompson'un motif indeksine göre inceleyen pek çok araştırmacı tarafından da sihir motifine Türk masallarında sıkça rastlanmıştır. Thompson'un Motif İndeks'inde D)Magic (Sihir) başlığı altında incelenen büyü-sihir motifi, aynı zamanda masallara has cin, peri, dev, cadı gibi varlıklara olan inancın beslediği bir motiftir. Anadolu halk inançları içerisinde oldukça önemli bir yere sahip olan büyü-sihir pratiklerinin, sözlü kültürün en önemli ürünlerinden biri olan masallarda sıkça yer alması doğaldır. Ayrıca masalların kendine has büyülü bir atmosferi, hayali karakterleri, olağanüstü mekânları ve kahramanları düşünüldüğünde büyüünün Türk masalları içerisinde ne kadar önemli bir motifi olduğu anlaşılabacaktır.

İslamiyetten sonraki Türk destanlarına genel olarak bakıldığında ise, sihir motifinin oldukça sık kullanıldığı göze çarpmaktadır. İncelememize konu olan destan metinleri içerisinde ise; Hamzanâme, Danişmendnâme, Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme'de bu motifin varlığı tespit edilmiştir. Tespit edilen motifler S. Thompson'un kullandığı başlıklar dikkate alınarak, dört ayrı başlık altında incelenecektir.

7.7.1. Büyülü/Sihirli Dönüşümler

Cenknâme'de geçen sâhire Katna ile ilgili bölümde, hem sihirli dönüşüme ve sihirli nesnelere hem de sihrin bozulmasına örnek teşkil edecek bir anlatım söz konusudur. Olayı ilgili başlıklar altında bölerek vermenin uygun olacağı kanaatinde olduğumuz için burada sadece dönüşüme konu edilen yılanla ilgili bölüme yer verilecektir.

“Biraz vakıtdan sonra bir atlu çıka geldi. Önünde od yalınları leşker gibi saf bağlayup gelürler ve kendinin elinde bir yılan var, kamçı idinmiş. Hazret-i ‘Alî bildi ki Sâhire Katna’dır.

... önünce ve ardınca oddan leşker ve elinde bir yılan kamçı idinmiş **ve bir ipi yere kodı**. Bir sihir okıdı. Ol ip ejderha oldı. Başladı bu ejderha agzından od saçmaga ve ‘Alî üzerine hamle itmeğe. **Hazret-i ‘Alî ism-i a’zam okıdı. Hakk ta’âlânın ‘inâyetiyle ve Muhammed Mustafâ’nın mu’cizâtıyla yine evvelki gibi oldı**. Sâhire Katna çün bu ipi gördi, ‘aklı başından bir âh idüp iytdi:

-Ey ‘Alî! Senin câzûlğın benden ziyâde imiş.” (N.D.C. eat. s. 247).

Büyü-sihir motifi ile ilgili de en çok örnek -tıpkı diğer motiflerde olduğu gibi- Saltuknâme’de tespit edilmiştir. Bunların içerisinde sihirli dönüşüme örnek kabul edilebilecek birkaç olay da yer alır. Bunlardan ilki, yapılan bir tılsım yüzünden insanların timsahlara birer ejderha gibi görünmesi vakasıdır.

“Ol timsâh eyitdi: “Yâ Server! Hazret-i ‘İsâ peygamber ile Hazret-i Dâvûd peygamber arasında bir hekim-i hâzık ve kâmil-i devrân geldi Mağrib zeminden, adına ‘Urminas eyidürlerdi. Pes ol kâmil-i devrân varup ‘ilm ve hikmet birle **bir tılsım düzüp getürüp bu yirde pinhân kaldı. Ol sebeb dendir kim her timsâh kim bu Ümmü’l-kıyâs’dan aşağı Mısır önine ya’ni ol tarafa geçe şöyle kim her âdem oğlanı kendüye bir ejderhâ görünür** / korkusından çenesi kısılır, durmaz dahı kaçır gider.” (S.1 eat. s. 205-206).

“Dahı ol üç beğ cādûya emr eyledi, her biri bir sûrete girüp bir heybet ile yürüdiler. Ol tâifeyi Kostantin halkı gördi, katı ziyâde korktılar dahı elleri ve dilleri dutıldı. Ol cādûlar bî-mehâbet şehre girdiler dahı halka hücum eylediler.” (S.2 eat. s. 167).

Yukarıda alınan örnekde ise cadıların bir dönüşüm geçirerek korkunç varlıklar suretinde göründükleri bilinmektedir; ancak bu dönüşüm tam olarak açıklanmamıştır. Bu konu ile ilgili Saltuknâme’de geçen en belirgin örnek, cadılar tarafından Saltuk’un suretinin değiştirilmesidir. Bu bölüm destanda şöyle anlatılır:

“Nâ-gâh sâhirler gördiler gelüp ol ulu sâhire haberler virdiler kim ol cādû idi kim Şerîf’ten Hamid kal’asında yimişti, adına **Selvân cādû dirlerdi**, tîz yirinde turup Şerîf üzerine geldi, **sihr idüp Şerîf uyandurdi**. Şerîf gözin açdukunlayın **bir topalak çubukla bir kerre Server’i urdı, sihr ile Server’i bir kaz suretinde / oldı (kodı)**. Kendüyi her dem baksa görürdi, delü gibi olup suda ve balçıkta gezerdi. **On tokuz gün kaz şeklinde bu hâlde gezdi**. Çün yiğirminci gün oldı, nâ-gâh karşudan bir alay hâtin kişiler çıkageldiler.” (S.3 eat. s. 45-46).

Kadınlar Şerif hakkında konuşmaya başlarlar. Yazık olduğu konusunda söylenip, filan otu yeseydi sihir onu tutmazdı, dünya sevgisine kapıldığı için böyle oldu şeklinde konuşurlar. Server bunları duyunca akli başına gelir ve hemen tövbe edip bahsedilen ottan yer. Kendini âdem suretinde görür, düzelmiştir. (Akalin, 1990:45-46). Saltuk Gazi kendisine yapılan sihir ile bir kaza dönüşmüş ve tam on dokuz gün bir kaz şeklinde dolaşmıştır.

“Nâ-gâh bir gün Server hânesinde otururdu, çehâr-şenbih gicesi on dâne tavuk ile bir dâne horos öte kapudan gelüp içerü girdiler. Seyyid’i ortaya alup, ol horos Seyyid’ün üstine sıçradı, Server’i gözünde urayazdı. Server ta’accüb idüp: “Bu tavuklar apansuzda kandan çıkageldi?” durup ol horosa bir depme urdı, horos can virdi. Ol tavuklar kaçtılar, tağıldılar, belürsiz oldılar. **Seyyid, anı görüp tîz turup horosı alup ayağından bağlayup üstine Âyetü’l-kürsî okıdı, kodı. Çünkü çın seher oldı, gördi bir âdem ölüsü yatur ayağından bağlı. Server bildi kim sihr işidür, ol kavme anı bildürdi. Ol halk eyittiler: “Anlar türlü sûrete girürler gelürler, bizi incidürler haliyâ bize düşmen olmuşlardur senün dinüne girdüğümüz içün.”** (S.3 eat. s. 64-65).

Burada da sihir yoluyla tavuk ve horoz şekline dönüştürülmüş insanlardan bahsedilmektedir. Sihir ile insanların dönüştürüldüğü hayvanların başında kuşlar gelir. Tavuk ve kaz da bu dönüşümde yer alan hayvanlardandır.

“Pes gemiler hâzır idüp, binüp ol cezîreye çıktılar, ne gördiler; denüz kenarında **bir aceb tâife cem’** olmuşlar, kimi at ve kimi arslan ve kimi bebr ve kimi pelenk ve sığır ve katır. Mâ-hasal envâ cânâvarlar sıfatında gövdeleri âdem, ayakları deve ayakı gibi, elleri arslan pençelü ve kuyrukları var at kuyruğı gibi. Elllerinde tîr teber ve seyf ve sinân ceng yarağı müheyyâ idüp dururlar. Pes Server anları göricek tahayyüre varup “Bunlar cādûların kâmilleriidür, mekkârlardur, bunlardan gaflet gerekmez”... Pes Seyyid fikre vardı, buyurdi. En’am sûresin okuyup üfürürlerdi. **Ol şekilleri bozulurdi, âdem sûretinde olurlardi.** Anlara kılıç koyup kırarlardı. Pes âciz ü fermân-dih olup ol sâhirler sûretlerin değşürüp aman dilediler.” (S.3 eat. s. 65).

Yukarıdaki örnekte ise çeşitli canavarlar suretine giren, aslında insan olan cadılardan bahsedilmektedir. Anlatılanlar, sihir yolu ile istedikleri şekle bürünebilen cadılar hakkında önemli bilgiler vermektedir.

Saltuknâme’de yer alan son sihirli dönüşümde ise kadın cadılardan birisi Saltuk Gazi’yi kandırıp zehirlemek için kendisini erkeğe dönüştürür.

“**Bu yana cādû Server’ün geldüğün duydu, bildi; bir erkek sûretine girdi.** Geldi, bir tabak içinde dürlü tâ’âm getirüp Server’ün önine kodı: “Hoş geldünüz” didi. Server sordı kim: “Siz kimsiz?” didi. Cādû eyitti: “Ben bu tagda oluram”Pes Server ol tâ’âmdan, ne bilsün, sunup yidi gâfil iken. Bir mikdâr zaman geçti ol tâ’âm hod mekrlü idi, Server’ün akli zâ’il oldı” (S.3 eat. s. 79-80).

7.7.2. Büyünün/Sihirin Bozulması

İlk örneğimiz Battalnâme’de yer alır. Battalnâme’de büyü ve sihir ile ilgili örnekler oldukça fazla yer tutsa da burada her konu ile ilgili belli başlı örnekler sunulacaktır.

Güzende câzu ile Battal Gazi karşılaşır:

“Andan la’in el urdı, koynından bir taş çıkardı, âteş gibi yanar ve bir efsûn okudı. Seyyid’in üzerine pertâv eyledi, Seyyid’i od kapladı, ateş içinde kaldı ve ejderhâlar peydâ oldı. **Seyyid hazret Hızır peygamberin du’âsın okudı, üfürdi. Câzûhk bâtlı oldı.**” (N.D.B. eat. s. 247).

Seyyid Battal, câzuyu Hızır’ın verdiği oklarla vurup yaralar sonra da iki parça eder ve öldürür (Demir ve Erdem, 2006a:248). Hızır Peygamber’in öğrettiği dualar,⁴⁴ sihrin bozulmasında en önemli etkenlerden birisidir. Bu dua sayesinde sihir ile ortaya

⁴⁴ Aynı şekilde Hızır duası ile bozulan sihir örneği için bkz: (N.D.B. eat. s.260).

çıkan canavar ve ejderhalardan kahraman kurtulur; çünkü dua sayesinde bu tılsımların hepsi yok olmuştur.

Cenknâme’de de Hz. Ali veya onun yoldaşları tarafından pek çok büyü, tılsım etkisiz hale getirilmiştir. Bu, kimi zaman dualar okunmak suretiyle kimi zaman da tılsımlı varlığı parçalayınca gerçekleşmiştir. Metinde yer alan örneklerden bazıları şunlardır:

“Çün İmâm-ı ‘Alî ol kemik üzerine çıkdı. Bir büyük ejderhâ başı asılup turur. İmâm-ı ‘Alî ana yakın geldi. Ol ejderhâ başı harekete gelüp hemân bir kerre haykırdı ve İmâm-ı ‘Alî’ye hamle eyledi. İmâm-ı ‘Alî ol ejderhâ başına öyle bir kılıç urdı kim ejderhânın başını pâre pâre eyledi. Tılsımlar bozuldı. İmâm-ı ‘Alî ilerü sürdi, bir burç gördi. Her bir burçda ne kadar canâvar varsa hep ol burçda tılsım itmişler. İmâm-ı ‘Alî her birin bir dürlü ilm ile bozdı.” (N.D.C. eat. s. 200).

Hz. Ali’nin Kan Kalesi’ne seyahati sırasında karşılaştığı pek çok acayip şeyden birisi de tılsımlı yollar, köprüler ve kuyulardır. Yine bir köprüden geçerken köprü başında duran ve Hz. Ali ileri vardıkça o da hareketlenen ve saldıran bir ejderha görür. Onun dışında da pek çok canavar bulunur. Ancak Hz. Ali ejderhanın başını koparınca tılsım bozulur ve pek çok şey kaybolur. Diğer canavarları da türlü türlü ilimler ile yok ettiği anlatılır.

Hz. Ali’nin Katna cadısının sihrini bozması şöyle anlatılır:

“Bir sihir okıdı. Ol ip ejderhâ oldı. Başladı bu ejderhâ agzından od saçmaga ve ‘Alî üzerine hamle itmeğe. **Hazret-i ‘Alî ism-i a’zam okıdı. Hakk ta’âlânın ‘inâyetiyle ve Muhammed Mustafâ’nın mu’cizâtıyla yine evvelki gibi oldı.** Sâhire Katna çün bu ipi gördi, ‘aklı başından bir âh idüp iytdi:

-Ey ‘Alî! Senin câzûlûğın benden ziyâde imiş. Ola mı, cân elimden kanda iletessin, deyüp hamle eyledi...” (N.D.C. eat. s. 247).

Hz. Ali ism-i âzam denen, Allah’ın isimlerinden oluşan duayı okur ve bunu okur okumaz sihirle ejderha haline gelen ip eski haline geri döner. Tılsım bozulmuş olur. Ayrıca aynı olayın devamında, sihri bertaraf eden şeyin Hz. Ali’nin mubarek kılıcı Zülfikar olduğu da görülecektir.

“Çün Hazret-i ‘Ali bu hitâbı eşitdi, şâd oldı. Fi’l-hâl **Zülfikâr’ı yere bırakdı. Zülfikâr’dan bir od çıkdı. Ol sâhirenin odına hamle eyledi.** Şöyle kaydı ki câzû karının odunu yakdı. Çün Sâhire Katna bunı gördi, tîz leğenle önine su kodı. Ol suyu gök yüzünden yana saçdı. Fi’l-hâl gök yüzünde yıldırım oynadı. Yagmur yagdı ve yeryüzi deryâ oldı. Bu yagmur suyu diledi kim Zülfikâr’ın odını söndire. **Hazret-i Zülfikâr’dan bir od çıkdı kim ol yagmur suyunu ve Katna câzûyı at-ıla, top-ıla, yılan-ıla cümlesini yakup kül eyledi.**” (N.D.C. eat. s. 247).

Cenknâme’de geçen bir diğer sihir bozma olayı da yine İsm-i Azâm okumak suretiyle gerçekleştirilmiştir. Olayla ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Dîv iytdi:

-Sa’d bu şandık içindedir, didikde Şâh-ı Merdân sandığı yere indirdi. Kapağını açdı ki Sa’d’ı halâs eyleye. Bir ‘azîm âteş peydâ oldu. Şöyle kim evin içi tobtolu oldu. Çün Hazret-i ‘Alî - kerremallâhu vechehu- bunu göricek şıçrayup taşra kaçdı. Dîve iytdi:

-Ey nâ-bekâr! Bu ne hîledir kim idersin, vaktına hâzır ol, didi.

Bir zamandan sonra âteş sâkin oldu. Esir ejderhâ peydâ oldu. Ağzından burnından âteşler saçarak Şâh-ı Merdân’ın üzerine yürüdü. **Şâh-ı Merdân İsm-i A’zam okuyup sihirlerini ibtâl eyledi. Andan ejdehâya bir kılıç urup iki pâre eyledi. Gördi ki ol ejdehâ bir saman parçası imiş.”** (N.D.C. eat. s. 69).

Yine Cenknâme’de anlatılan bir büyü bozma örneği de Kur’an-ı Kerim’deki surelerden birinin yazılı olduğu ok ile gerçekleştirilmiştir. Olay destanda şöyle anlatılır:

“Fi’l-hâl Cenâb-ı ‘İzzet tarafından Cebrâil gelüp iytdi:

-Yâ Muhammed! Hakk ta’âlâ sana selâm idüp iytdi: “Habîbime söyle, melûl olmasun. Arslanım ‘Alî sağdır. Şimdi İhzâr-ı zemîn ikliminde Kubbe-i Mıknâtîs ile ceng ider ve ol kubbe içinde bir ‘ifrît vardır. Tanrılık da’vâsı ider. Gâyet de sihirbaz melûndür. Şol vakit Süleymân peygamber anı polâddan tâbut içine koyup ol kubbe içine habs eylemiştir. Ol tâbût dan sözler söyler. Kâfirleri azdırır. Şimdi Hazret-i ‘Alî ol kubbeyi yıkup ol mel’ûn dîvi helak itmeğe sa’y ider. **Amma ol kubbe tılsım üze binâ olmuşdur. Gerekdür ki iki nüsha yazasın, birine, İnnâ fetahnâ leke sûresin ve birine dahi Hazret-i ‘Alî’ye tahrîr idesin ki ol şehrin içinde kimse turmayup çıksun. Hazret-i ‘Alî, İnnâ fetahnâ leke sûresini bir oka bağlasun, ol kubbeye atsun. Yâ ki ol kubbe harâb olup ol mel’ûn helak ide. Zîrâ bu İsm-i A’zam’dan gayrı bir şey anı feth idemez”, didi.** Pes Hazret-i Resûl bu iki nüshayı yazup Cebrâ’îl -‘aleyhi’s-selâm-ile Şâh-ı Merdân’a gönderdi. Bu tarafda Şâh-ı Merdân bir gün kubbeyi teferrüc iderken dergâh-ı Hakk’a niyâz eyledi. Bir de gördü ki, min tarafillâh, iki nüsha sundılar. Pes Hazret-i ‘Alî nüshaları mütâlâ’a eyledi. Gördü ki hatt-ı ‘Osmân-ıla yazılmış biri İnnâ fetahnâ leke sûresi ve biri dahi Hazret-i Resûl’in ahvâlini tahrîr eylemiş. Pes Hazret-i ‘Alîbu nüshaları öpüp başına kodı. Andan sonra emr eyledi, şehir-i halka nidâ itdiler ki:

-Şehir içinde er ve ‘avrat kimse kalmasun, hep taşra çıksun, deyü nidâ olundu. **Andan sonra Hazret-i ‘Alî ol nüshayı bir oka bağlayup kubbeye toğrı atdı. Kaçan ol mübarek nüsha ok ile kubbeye tokundu. Derhâl kubbe harekete gelüp öyle çatladı ki elli bin pâre oldu.** Râvî öyle rivâyet ider ki, ol kubbenin sadâsından sahrâda olan halk yüzleri üzerine düşüp bir iki sâ’at kadar beyhoş yatdılar. Bir zamandan sonra ‘akılları başlarına gelüp: ...” (N.D.C. eat. s. 117).

“İnna fetahne” suresinin yazılı olduğu ok sihirli kubbeye atıldığı anda kubbe elli bin parçaya ayrılmıştır. Tılsım ve sihirle oluşturulmuş kubbe, duanın etkisi ile yıkılıp yok olmuştur.⁴⁵

⁴⁵ Cenknâme’de yer alan ve bu dört bölümde yer verilmeyen diğer örnekler için bkz: (N.D.C. eat. s.200-201), (N.D.C. eat. s.235-236), (N.D.C. eat. s.64), (N.D.C. eat. s.66).

“Seyyid, anı görüp tîz turup horosı alup ayağından bağlayup üstine Âyetü’l-kürsi okıdı, kodı. Çünkü çın seher oldı, gördi bir âdem ölüsi yatur ayağından bağlu. Server bildi kim sihr işidür, ol kavme anı bildürdi. Ol halk eyittiler: “Anlar türlü sûrete girürler gelürler, bizi incidürler haliyâ bize düşmen olmışlardır senün dinüne girdüğümüz için.” (S.3 eat. s. 64).

Saltuknâme’de yer alan sihrin bozulması ile ilgili bu örnekte sihir, Ayete’l-Kürsi duası ile bozulmuştur.

Saltuknâme’de sihrin bozulmasını sağlayan bir diğer unsur da Allah’ın isimlerinin gövdeye yazılması ve En’am suresinin okunmasıdır. Bu konu ile ilgili anlatılanlar şöyledir:

“Pes gemiler hâzır idüp, binüp ol cezîreye çıktılar, ne gördiler; denüz kenarında bir aceb tâife cem’ olmışlar, kimi at ve kimi arslan ve kimi bebr ve kimi pelenk ve sığır ve katır. Mâ-hasal envâ canâvarlar sıfatında gövdeleri âdem, ayakları deve ayakı gibi, elleri arslan pençelü ve kuyrukları var at kuyruğı gibi. Ellerinde tîr teber ve seyf ve sinân ceng yarağı müheyyâ idüp dururlar. Pes Server anları göricek tahayyüre varup “Bunlar câdûların kâmilleriidür, mekkârlardur, bunlardan gaflet gerekmez” **diyüp cemî gövdesine esmâ ve havâs yazup ve ol halka dahı hep yazdurdı dahı anlara karşu yürüdi. Anlar bunlara mukâbele gelmediler, girü kaçtılar gidivirdiler.**

Pes Seyyid fikre vardı, buyurdi. **En’am sûresin okuyup üfürürlerdi. Ol şekilleri bozulurdi, âdem sûretinde olurlardı. Anlara kılıç koyup kırarlardı.** Pes âciz ü fermân-dih olup ol sâhirler sûretlerin değşürüp aman dilediler.” (S.3 eat. s. 65).

Saltuknâme’de Hızır-İlyas’ın annesi İstifâ’-i Zâhide ile konuşan Saltuk Gazi, ondan sihri bozacak bir dua öğrenir.

“Zâhide ana eyitdi: “İy oğul Şerîf! Sen bu Sabâ / şehrini istersen yakındur ammâ tılsımat birle vaz’ olmışdur. Bu Şehri Can b. Can kavminün sultânı Sabâ bünyâd itmişdür. Bazılar dirler kim Cemşid’ündür ve ba’zılar Hazret-i Süleymân peygamber eylemişdür, dirler.” didi. “Ammâ biz bildigümüz Sabâ sultânı bünyâdudur. Çünkim ana yitişesin bir mikdâr her yirde nazar idesin, andan gidesin.” didi dahı **Şerîf’e bir du’â virdi, eyitdi: “Sana ne sihr ve ne mekr ve ne zehr ve ne enva’ hayâlât olmaya, bâtlı ola.”** didi dahı andan Şerîf’i gönderdi.” (S.1 eat. s. 130).

İlerleyen bölümlerde Şerîf’in bu duayı kullandığı şu cümlelerden hareketle tespit edilmiştir:

“Şerîf tîz yirinden durup eyitdi: “Yâ mel’ûn! Senün şimden sonra kime hükmün geçer? Senün emrün kimseye geçmez. Başun keserem.” didi. Câdû eyitdi: “Benüm sihrümden senün haberün yokdur.” didi dahı eyitdi: “Sen il mi sandun kim bu suâlleri bilesin dahı ya’ni benüm başum kesesin.” didi. “Bu olası iş degüldür.” didi. Sihre başladı. Şerîf yirinden durup bir na’râ urup eyitdi: “Gözinüz açun, ben Çamur’am.” didi. Meğer bu Çamur bir anılır Firenk pehlevânı idi, hayli vakt idi kim gayb olmuşdı dahı **Şerîf ol İstifa-i Zâhide virdüğü du’âyı okudı ve üfürdi. Câdûnun sihri hemân bâtlı oldı. Şerif sıçrayup câdûnun göğsinde bir hançer urdı, Hemân câdû tahtından aşağı yıkılup düşdi, depini depini canı cehenneme virdi. Şerîf tahta geçüp pâdişah oldı. Emr itdi câdûnun ölüsün oda urdılar dahı buyurdi kim Filyon’un oğlunu zindândan çıkardılar getürdiler.”** (S.1 eat. s. 138).

Saltuknâme’de de diğer destan metinlerinde olduğu gibi sihri engelleyen ve bozan en önemli etkenlerden birisi Hızır dualarıdır. Bu hususa dair çeşitli örneklerde destan kahramanını, cadıların güçlü sihirleri karşısında koruyan Hızır duası, büyülere karşı adeta bir kalkan konumundadır.

“Çün Şerîf Gâzi meydâna girüp Dâdgir’e eyitdi: “Yâ Dâdgir! Ne demek istersin? / Müslümân olur mısın yohsa seni öldüreyin mi?” didi. Pes Dâdgir eyitdi: “Yâ Şerîf! Ko bunun gibi sözi yohsa seni helâk iderem.” didi. Şerîf eyitdi: “İy la’in! Elünden gelenin eksük eyleme.” didi. **Dâdgir kakıyup tîz sihre başlayup Şerîf üzre urdı. Bir yılan Şerîf’ün boynına hemân sarıldı. Şerîf dahı hemân Hazret-i Hızır’un du’âsın okudı, yılan gayb oldı.** Hemân bu kez Şerîf bir kez na’ra urdı Dâdgir üzre yürüdi...” (S.1 eat. s. 189).

Saltuknâme’de sihri bozan örneklerden birisi de şöyledir:

“Ol küplerün birine dutdı **لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ** diyü yazdı. Seyyid’ün / niyyeti bu kim bu câdûlar bu küplere binüp kamçılar urup kaçmayalar.” (S.1 eat. s.300).

Bunlar dışında, cadıların bir daha sihir yapmalarını engellemek ve sihirlerini batıl eylemek için uygulanan yöntemlerden en yaygını da onları ateşle dağlamaktır. Ortaçağda cadıların birçoğunun yakılarak öldürüldüğü düşünülürse, bunun anlatılarda da sihri engelleyen bir motif olarak ortaya çıkmasının kaçınılmazlığı anlaşılabacaktır.

“Server ol câdûları bende çekdi ve hem dahı Kânus’a buyurdi, ol oğlancukları ilerü getürdiler, bağların çözdiler. Server anlara eyitdi: “Korkman, sizi atalarınıza, analarunuza göndereyim.” didi. Anları ohşadı dahı durdı, ol câdûlara **ikişer yirde tağlar urdı alınlarında ve enselerinde; anun için sihri batıl ola, ayruk sihr ve mekrleri kâr kılmaya, halk ‘âlem şerlerinden kurtıla.** Pes ol câdular feryâd idüp: “Bizi helâk eyle, böyle itme.” didiler. Server ayruk anlara mukayyed olmadı.” (S.1 eat. s. 301).

Bir başka örnekte sihri durduran dua, sadece sihri engellemekle kalmaz, sihirbaz rahibi ve hatta onun domuzlarını bile taş eder.

“Bir yire çıktılar kim ol yirde bir râhib olurdu, Kiligrâd dirlerdi anun adına. Ol yire anun adı birle ad komışlardı, Dobruc iline yakın idi. Ol râhib sihr ve riyâzetle tağdan tağa uçardı, kanda itse giderdi. Şerîf’ün ejder öldürdüğün işitmişti. Ol yirde anun bir sürü tonuzları vardı. Bir Rum karısı anı gördi, Şerîf’ün denüzden gelüp çıkdugın göricek Şerîfi bildi, segirdü geldi, çağırdı: “Bre câdû! Bunda girü mi geldün? Uş seni ben sihr ile taş eyleyem halkı şerrinden kurtarayım.” diyüp ferecin açup sihre meşgûl oldı. Hemân Server ana karşı geldi, **du’â-i Seyfi bir kez okudı, üfürdi. Kendü donuzlar ile taş oldılar. Elinde örekesi bile taş oldı.**” (S.2 eat. s. 31-32).

Saltuk Gazi, destan içerisinde bir yerde “ism-i ibtâlû’s-sihr” denen bir şey okumuş ve sihirleri bâtil etmiştir. Ancak bunun tam olarak ne olduğu açık açık yazılmamışsa da İsm-i Azam olması kuvvetle muhtemeldir.

“Server bir kez nâ’râ urup: “Yâ la’în uğrulayın bir iş mi ittün sanursın. Üste geldüm.” diyü yürüdi. / Ragduş kasd itti kim sihr ide. **Server ism-i ibtâlû’s-sihr okuyup elindeki tiğ birle çaldı. Ol la’înün bir kohn dirseğinden götürüp; yire bıraktı.** Ragduş meded, diyü taşra gidivirdi, kaçtı. Tîz gelüp cādûlar alup yaralı kaçtılar, sihr birle havaya uçup Câbûlkâ’ya gittiler. (S.3. eat. s. 215).

Saltuknâme’de sihrin nasıl bozulacağına dair son örnek ise cadılardan birinin boğazlanması ile ilgili tek örnektir. Şehri sihir ile gizleyen cadıların bu sihrini durdurup şehri bulmak isteyen Saltuk Gâzi ve yakaladığı cadı arasında geçen olaylar şöyle anlatılır:

“Câdû eyitti: “Câdûyam, geldüm seni öldürem lâcerem yavuz kasd ittüm, başuma bunun bigi belâ geldi.” didi. Pes Şerîf eyitti: “Bu hisâr ne ile zâhir ola, hicâb olmaya, diyüvir.” didi. Server eyle diyücek câdû başın aşğa saldı. Şerîf eyitti: “Toğru digil, seni koyuvireyim.” didi, ahd itti. Câdû eyitti: **“Eğer bir câdûyı tutup bu hisâra karşı boğazlayasın hicâb gide.” didi. / Server ol câdûyı koyuvirdi, kırk adım yir gitmedin ardından yitişüp girü tuttu bastı dahı anı boğazladı. Çünkü ol câdunun kanı yire dökildi, ol hicâb şehir üstinden gitti, kul’a hemân âşikâr oldu...**

Ol câdûlar faryâda başladılar seğirdup Ragduş katına vardılar: “Bize **meded eyle Saltuk sihrümüz bâtil / itti kazıye şöyle oldu.**” didiler. Ragduş eyitti: **“Bizüm artuk sihrimizde kuvvet kalmadı.”** diyü ceng yarağın görüp burca geldiler.” (S.3. eat. s. 218).

7.7.3. Büyülü/Sihirli Nesneler

“... karşudan bir er zâhir olup ve tîz gelüp selâm virdi ve eyitdi: “Yâ İrec kalk niyâzun makbule oldu. Gel atumun arkasına bin” diyüp “yum gözün” diyüp ba’de “aç” didükde gözlerün açup bakdı ki bir latîf ü mürğ-zâre gelmiş. Rahşından inüp eyitti: “Oğlum sağ tarafa git. Bir hisâr görünür, tılsımdur. Senün ismile bağlanmışdır. Server bakdı ki âsümâne ser çekmiş ve bir kapısı var açuk, çinde bir kubbe görünür. Fakat kapu öninde bir hendek yapmışlar kırk kulaç eni var. İçi leb-a-leb su toli. Üzerinde **bir köpri kurulmuş. Yakın geldükde köpri kendi kendine kalkup nâ-bedîd oldu. Gerü çekildükde köpri yine evvelki minval üzere kurulmuş hazır oldu. Anladı ki ta’rîf olan tılsımdur.**” (L.S.H. s. 109-110).

Hamzanâme’de geçen yukarıdaki cümlede, tılsımlı yani sihirli bir “köprü”den bahsedilmektedir. Bu köprü, kendisine yaklaştıkça kaybolan uzaklaştıkça tekrar görülen tılsımlı bir köprüdür.

Danışmendnâme’de büyü ile ilgili geçen iki cümleden birisi tılsımlı bir nesnenin ifadesidir. Şöyle ki:

Burada anlatılan tılsımlı bir “şehir”dir. Niksar isimli bu şehrin tılsımlı olduğu, Sematorgos isimli kişinin bu şehri tılsımladığı ve bu tılsımı bozacak şehrin

anahtarlarını da bir yere sakladığı, bu nedenle bu şehrin asla alınamayacağı bildirilmektedir.

Cenknâme’de ise Battalnâme’ye oranla, daha fazla büyü ve sihir motifi tespit edilmiştir. Bunlardan her başlık ile ilgili olanlardan seçilen çeşitli örneklerle yer verilecektir. Sihirli nesne ve varlıklar ile ilgili bu bölüme dair Cenknâme’de yer alan örneklerden ilki sihirli bir hayvan ile ilgilidir:

“Ammâ Hazret-i ‘Alî, Döldül’e bindi, Kanber’i isteyü gitdi. Döldül, Kanber gittiği yola gitdi. Bir zaman sürdi, tâ şol yere irişdi ki Kanber’in atını ve silahını buldı. ‘Alî bildi ki Kanber, esir olmışdır. **Ol geyik sihir imiş**, hele ol arada at izlerin buldı.” (N.D.C. eat. s. 164).

Hiz. Ali birlikte ava çıktıklarında bir geyiğin peşine düşen Kanber’i kaybeder. O zaman anlar ki bu tılsımlı bir geyiktir. Kanber’i kaçırmak isteyenler gözüne bu tılsımlı geyiği göstermişlerdir.

Cenknâme’de tılsımdan olan; bakır, mil ve tunçdan aslanlardan söz edilir.

“Sa’d dahi şükürler eyledi. Gelüp Hazret-i! Alî’nin elin öpdi. Andan ikisi dahi taşra çıkup gördiler ki dîv kaçmış. Hazret-i ‘Alî su bulamadığına mükedder hatır olup Cenâb-ı Mevlâ’ya münâcât eyledi, iytdi:

-İlâhî! ‘İzzetin ve kudretin ve ‘azâmetin hakkı-çün ve habîbin Muhammed Mustafâ hürmeti-çün elli bin adam susuzluktan helâk oldılar. Sen anlara bir hidâyet kapısı aç. Anları susuz helâk eyleme, deyü niyâz eyledi. Ol sâ’at kulağına bir sadâ geldi ki:

-Yâ ‘Alî! **Ol bakır mîl ve ol tunçdan arslan anlar tılsımdır. Anları bâtil itmeğe cehd eyle.** Sana su zahir ola. ‘Acâyib göresin, didi.” (N.D.C. eat. s. 69).

Cenknâme’de Sa’d’ı kurtarmaya çalışan Hiz. Ali’nin devlerle olan mücadelesinde karşısına çıkan “tılsımlı kapı”nın bahsi şöyledir:

“Bir zamandan sonra Şâh-ı Merdân’ın kulağına bir zârılık âvâzı geldi. Ol âvâz gelen yere bir mikdâr gitdi. Nâgâh bir otaya geldi. **Gördi ki ol otanın kapısı açık. Ammâ kapu yukarı çekilmiş** ve hem içerisi gâyet karanlık idi. **Meğer bu kapu tılsımlı idi. Ol kapının eşiğine kim basarsa kapu yukarıdan boşanup eşiğe basan kişiyi helâk iderdi** ve kapu ekser ile mihlanmış idi. Ol mihlar eşiğe basan kişinin tamâm başına inüp helâk iderdi. Şâh-ı Merdân ota kapusına geldi gördi kim derdimend Sa’d’ı baş aşağı aşa konuşlar. Bî-çâre Sa’d, Şâh-ı Merdân’ı göricek feryâd eyledi, iytdi:

-Yâ ‘Alî! Zinhâr kapunun işiğine basma. Zîrâ helâk olursın, didi. Hazret-i ‘Alî dahi;

-Yâ Allâh, deyüp kendüyi pertâb eyledi. Otanın orta yerine düşdi.” (N.D.C. eat. s. 69).

Tılsımlı olan kapı, eşiğine kim basarsa yukarıdan boşanıp onun üzerine düşerek helak etmektedir. Hiz. Ali ise üzerinden atlayarak son anda kurtulmuştur.

Saltuknâme'deki sihir-büyü anlatılarında da pek çok sihirli nesne tespit edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir:

“Çün taşra çıkdılar, deyr öninde oturdılar, **ol râhib bir gömlek getürüp, giydi dahı /sihr okuyup havâya perrân oldu.**” (S.1 eat. s. 71).

Burada bahsi geçen sihirli gömlek, rahibin havaya uçmasını sağlayacak özelliktedir.

Saltuk Gazi tılsımdan oluşturulmuş bir şehre varır. Bu şehirde gördüğü hemen her nesne sihir ile oluşturulmuştur.

“Pes Şerîf andan geçdi, şehir içine girüp temâşa iderdi. Her tâifeyi vaz' eylemişler ehl-i hirfetleri ve san'atları işleyüp / dururlardı harekâtıda idi her biri. Şerîf eyidür: **“Ben anları canlu sandum, sonra gördüm tılsimat imiş, bildüm.”** didi. “Dahı üç gün ol şehri seyrân ve temâşâ itdüm, her nesnenin tamâm gördüm. Şöyle kim yabandan kimesne gelüp anı görse / canlularun bu şehridür, dirdi. **Çarşular ve evler ve han ve hammamlar yapılmış.** İçinde adamlar durup, satu bazar almak, virmek, gelmek gitmek, kimi oturur, kimi durur. **Hemân sözleri yok ve hem nutk gelmez.** Anlardan baki nesneleri müşabih.” (S.1 eat. s. 130-131).

Tüm nesneler ve hatta insanlar dahi tılsımla oluşmuştur ve onlar arasında herhangi bir konuşma hâsıl olmaz.

Saltuknâme'de yer alan büyülu nesnelerden birisi de Battal Gazi'den yadigâr, eski bir cadıya ait süngüdür.

“Server Kâmûs'a dönüp / eyitdi: **“Ne ‘acebdür bu sünü?”** didi. Kâmûs eyitdi: “Server! Şöyle bil kim deden **Seyyid Battâl Gâzi'den** bize yâd-gâr kalmışdur. Mahallinde size getürdük, kabul idün. Çendvâl câdûyı **Hazret-i Hamzâ öldürdüğünde anun elinden aldı. Asıl Hazret-i Süleymân peygambere Âsaf b. Berhiyâ tılsım birle düzmişdi.** Sonra İskender- i Zü'l-karneyn'e kaldı. Andan sonra el elden Çendvâl'e değdi.” didi.” (S.1 eat. s. 295).

Yine Saltuknâme'de anlatılan, denizlerde yüzen ve önüne çıkan gemilerdeki herkesi helak eden tılsımlı bir bakır gemiden bahsedilir.

“Şerîf bir kez çağırdı: “Yâ Meliku'l-bahr!” didi. Hemân Melik kavmiyle taşra geldi. Seyyid ana eyitti: “Nedür bunlaryâ Mâlik, bana haber virgil.” didi. Mâlik eyitti: **“Ya Server! Bu gemi mutalsamadur ve ammâ Allah izniyle gezerler.” didi.**” (S.2 eat. s. 195).

Sihirli yiyecekler, büyülu nesneler içerisinde en sık rastlanılanlardan birisidir. Bu yiyecekler ile karşıdaki kahramanı etkisiz hale getirmeye çalışan cadılar ve

sihirbazlar, pek çok metinde karşımıza çıktığı gibi Saltuknâme’de de varlığını gösterir.

“Âhir pâdişâh ol vezirlerün fesâdın duyup teftiş idüp zulm ve hıyanetlerin bulup, mûzilerden olanları katl eyledi. Buğur / kendünün içerü dikkatinde iki hâs makbûl oğlanı var idi. Kendünün kulları üzre kethüdâ olmuşlardı Hile-bâz ve mizac-gîr ve sihir-bâz haramzâdeler idi. **Dâim pâdişâha sihr ile ta’âm yidürürlerdi. Pâdişâhun gönline ve gözine girüp içerüyü zabt ve kabz eylemişlerdi.**” (S.3 eat. s. 129).

7.7.4. Büyülü/Sihirli Güçler ve Belirtileri

“Arnevâd Câzûnam bir câzû cezire Handeke, Bedir bin Zelâzil yanına giderken Cezire-i Seksar’a uğrayup Server’ün şikâr-gâhına uğrayup... sihr ile kapup Server’i ber-heva gâ’ib oldu.” (L.S.H. s. 107).

Hamzanâme’de yer alan tek câzu örneği olan Arnevâd câzu, Hz. Hamza’yı yerinden kaptığı gibi kendi diyarına uçurur. Server’e bir güzel banu şeklinde görünen cadı, onunla birlikte olmak ister; ancak Server anlar ve müsaade etmez. Cadı sahip olduğu sihirli güç ile uçabilmiş ve Server’i istediği yere getirmiş; ayrıca yine bu güç sayesinde güzel bir kız şeklinde görünebilmiştir.

Danişmendnâme’de geçen sihir ve büyü uygulamaları ile ilgili örnek, büyü ve sihir gücüne sahip olan ruhbanlar ile ilgilidir. Metinde yer alan cümle şöyledir:

“Ol diyri bir kal’a gibi yapmışlardı ve ol Sematorgos ruhbanûn eli altında yidi yüz ruhban var-ıdı. Cümlesi anda olurlardı. Kamu da’vetleri bilürlerdi. **Câzûlık ve sihir tılsımatı bilürlerdi. Şöyle kim dıvleri ve cinleri teshîr idüp câzûlğlâ anlara yapdurmışlardı** ve yir altından bir lagım yapdurup Niksar’dan tâ İstanbul’a varınca lagımdan giderlerdi.” (N.D. eat. s. 251).

Bu ruhbanların sahip oldukları sihir ve büyü gücü ile cinleri ve devleri emirlerinde çalıştırarak onlara belli işler yaptırdıkları anlaşılmaktadır.

Battalnâme’de geçen sihir ve büyü güçleri ile ilgili anlatılanlara örnekler Hamzanâme ve Danişmendnâme’den fazladır. Büyülü sihirli güçlere sahip olma ve bunun belirtilerine dair olaylar içerisinde seçtiğimiz bazı örnekler ise şöyledir:

“Ol dem nâgâh bir gulgûle dahı peydâ oldu. Yigit âh eyledi, eyitdi: “Uş geldi!” didi. Seyyid hazret gördi kim ifrit şekillü bir câzû yalınca. Çün Seyyid’i gördi, la’ın kakhaha ile güldi. Andan eyitdi: “Ey Battal! Bunda neylersin? Vay ki ben seni bunda buldum. Kanı Güzende câzû kim benim erim idi. Anı dahı öldürdin ve ogullarımı öksüz koydin. Bu gün ben dahı seni öldüreyim.” deyüp **la’ın bir efsun okudı. ‘Âlemi zulûmat kapladı. Seyyid’in üstünü od kapladı.**” (N.D.B. eat. s. 259).

Battal Gazi'nin öncesinde öldürdüğü Güzende câzunun karısı da bir cadıdır ve eşini öldüren Battal'ı çeşitli sihirler ile alt ederek öldürmeye çalışmaktadır. Okuduğu efsun yüzünden tüm etrafı karanlık kaplar ve Battal Gazi'nin üzerini de ateşler sarar.

“Hilâl câzû çün anı gördi, **la'ın tahtını havaya götürdi**. Hava yüzinde câzûluga başladı.” (N.D.B. eat. s. 276).

(Ra'd) “...cazu dahı bir efsun okudı, **dört yüz kişiyi oda yakdı**.” (N.D.B. eat. s. 300).

Hilal câzu denen cadı, tahtını havaya kuracak güçte ve havadan cadılıklarını, sihirlerini gerçekleştirecek mahiyette bir cadıdır. Ra'd câzu denen cadı ise okuduğu efsunla yüz kişiyi aynı anda ateşte yakmıştır.⁴⁶

Cenknâme'de yer alan büyü ve sihirli güçlere dair örnekler şöyledir:

“Sâhire **Katna'nın sihri ol kadar meşhûr olmuş idi ki kaçan önüne bir legen su kosa ve bu sudan sağ eliyle gök yüzünden yana saçsa ol sâ'at gök gürleyüp tolu yağardı. Şöyle kim 'âlem zelzeleye varırdı** ve yeryüzündeki canavârlar hep helâk olurdu ve eger **sol eliyle saçsa şol kadar yağmur yağardı ki Nûh tûfânı olurdu**.” (N.D.C. eat. s. 232).

Cenknâme'de adı geçen cadılardan birisi olan Katna câzu, büyü kuvveti yüksek cadılardan birisidir. Yukarıdaki cümleden de anlaşılacağı üzere o; tabiat olaylarına etki edebilecek, Nuh tufanı gibi sellere neden olabilecek yağmurlar yağdırmakta ve istediğinde zelzeleler oluşturabilmektedir.

“Zümûr anasına recâ idüp didi ki:

-Sihir eyle, ol **mel'ûne sihir itmeğe başladı**. Bu yana İslâm 'askeri gördiler ki irt e oldu, subuh namâzın kılup teşbih okudılar. Nâgâh gördiler ki **gök yüzine bir pâre bulut geldi, cihân karanu oldu. Şimşek oynar ve yıldırım şakır. Şol kadar kar, yağmur, yolu yağdı** kim İslâm 'askeri 'âciz ve sergerdân oldılar. At kişnemesi, erenler âvâzesi 'ayyûka çıkdı. İslâm 'askeri birbirlerinden ayrılıp başlı başı kayısı oldu.” (N.D.C. eat. s. 234).

İslam düşmanlarından Zümr Ateşperest'in sihirbaz annesi de pek çok sâhir gibi doğa olaylarına hükmedebilme gücüne sahiptir ve bunu oğlu için Müslümanlara karşı kullanır.

⁴⁶ Battalnâme'de yer alan ve bu dört bölümde yer vermediğimiz diğer örnekler için bkz: (N.D.B. eat. s.117), (N.D.B. eat. s.247), (N.D.B. eat. s.259), (N.D.B. eat. s.260-261), (N.D.B. eat. s.303).

Yine Cenknâme’de sihirbaz Katna cadısının yaptıkları şöyle anlatılır:

“Bir sihir okıdı. Ol ip ejderhâ oldu. Başladı bu ejderhâ agzından od saçmaga ve ‘Alî üzerine hamle itmeğe. Hazret-i ‘Alî ism-i a’zam okıdı. Hakk ta’âlânın ‘inâyetiyle ve Muhammed Mustafâ’nın mu’cizâtıyla yine evvelki gibi oldu. Sâhire Katna çün bu ipi gördi, ‘aklı başından bir âh idüp iytdi:

-Ey ‘Alî! Senin câzûlûğın benden ziyâde imiş. Ola mı, cân elimden kanda iletisin, deyüp hamle eyledi ve kalkanın gökyüzünden yana tutdı. Birkaç kerre çevirdi. Bir sihir okıdı. Ol dem bir tag yerinden kopdı. ‘Alî’nin üzerine geldi. ‘Alî gördi, elin yukarı kaldırdı, ...”

Hız. Ali dua ettiği sırada kulağına “Zülfikâr’ı yere bırak” diye bir ses gelir.

“Çün Hazret-i ‘Ali bu hitâbı eşitdi, şâd oldu. Fi’l-hâl Zülfikâr’ı yere bıraktı. Zülfikâr’dan bir od çıkdı. Ol sâhirenin odına hamle eyledi. Şöyle kaydı ki câzû karının odunu yakdı. Çün **Sâhire Katna bunu gördi, tîz leğenle önine su kodı. Ol suyu gök yüzünden yana saçdı. Fi’l-hâl gök yüzünde yıldırım oynadı. Yagmur yagdı ve yeryüzi deryâ oldu.** Bu yagmur suyu diledi kim Zülfikâr’ın odını söndire. Hazret-i Zülfikâr’dan bir od çıkdı kim ol yagmur suyunu ve Katna câzûyî at-ıla, top-ıla, yılan-ıla cümlesini yakup kül eyledi.” (N.D.C. eat. s. 247).

Sihirbaz Katna, efsunları ile sıradan bir ipi ejderhaya dönüştürmüş, leğen içindeki suyu efsunlayarak dolular yağdırmış, yıldırımlar çaktırmıştır.

Saltuknâme’de yer alan sihir-büyü güçlerine dair örneklerden bazıları ise şöyledir:

“Çün taşra çıkdılar, deyr öninde oturdılar, ol râhib bir gömlek getürüp, giydi dahı **/sihr okuyup havâya perrân oldu.**” (S.1 eat. s. 71).

“Câdû iç tonın / taht kenarına kodı. Şerîf durı geldi, câdûnun saçın kesdi ve tonın aldı ve ol dîvi depeledi, başın kesdi, şöyle kim câdû uyurdu tuymadı. Durdı küp yanına geldi. Gördi kim bu câdû küp için yaşıl yaprağıla toldurmuşdı. Bu esbâbı Şerîf küpe koydı. Birez yaprağı iletüp yabana atup dahı andan gelüp kendü dahı küp içine girüp yaprağıla büründi dahı kendüyi muhkem sakladı. Câdû seher vakti olmadın durı geldi kim gide. Kızıl kana kendüyi bulaşmış gördi ve dîvün dahı başı yok feryâd itdi. Sarâyun için ve taşın aradı, bulımadı. Âhir **ol küpe binüp revân olmak diledi. Yılanı kamçı idüp bir kez çarpdı, küp hareket itmedi. Şerîf eyitdi: “Ben içine girmeyin uçmaz.” diyü fikri derken câdû girü sihr okudı. Bu kez küp havaya ağdı** dahı ay aydınına / karşı giderdi. Şerîf’i küp içinde idüğün câdû bilmezdi.” (S.1 eat. s. 133).

Cadılarının en büyük özelliklerinden birisi de ellerinde bir yılanı kamçı edinmeleri; küp, süpürge ve benzeri nesneler vasıtası ile uçabilmeleridir. Yukarıdaki iki örnekte de cadıların bu özelliklerine dair izler bulunmaktadır.

“Çün İblîs eyitdi: “Yâ Dâdgir! Bilmiş olasın kim sen hem nebîsin ve hem velîsin, velî sana gelen halka digil ve izhür itgil velâyetün dahı sonra sana Ha-ret-i Cebrâil geliserdür. Nebî olasın.” didi dahı kedd itdi kim: “Senden velâyet isterlerse bu du’âları okı. Her ne istersen hâsıl ola.” didi. /dahı dürlü **dürlü sihirler ana öğretti.** Didi kim: “**Kaçan yirden mal isteyeler bu sihrleri okı, zâhir ola.**” Didi dahı yıkılıp gitdi, nâ-bedîd oldu ve Dâdgir eyle iderdi. Yer yarılıp malın taşra bırakurdu.” (S.1 eat. s. 183-184).

Şeytanın Dâdgir'e öğrettiği sihirler sayesinde, bu sihirler okunduğunda mal ve varlık isteyenlere yer yarılıp mallar, madenler ulaşmaktadır.

Cadı ve sâhirlerin en önemli sihirli güçlerinden birisi de çeşitli sihirli yaratıkları kendi iradelerinde tutup onlarla iş görmeleri ve bunlar eğer ejderhalarsa, onlar aracılığı ile insanları yakıp yıkmalarıdır.

“... Seyyid piyâde olup hançer eline aldı, toğrı gâden yana vardı, içerü nazar urdı, ne gördi? **Câdû yok velî bir ejder yatur. Seyid'i görünce gıgırdı / yürüdi. Râvîler rivâyet idüp eyidürler kim, la'în Hilâl sihirle ol canâvarı beslerdi, musahhâr eylemişdi, kendü bir yire gitse gâr önün ol câdu gelince canâvar beklerdi.**” (S.1 eat. s. 365-366).

Saltuknâme'de adı geçen önemli cadılardan birisi de Sebâil câzudur. Onun yaptığı sihirler ile ilgili anlatılan bir bölümde şöyle söylenir:

“Nâ-gâh ol la'în câdu çıkageldi. **Meğer bir arslana süvâr olmuş, bir yılanı kamçı idinmiş, binden artuk piyâde önünde gelür.** Bir yükseğe çıkup Şerîf'e nazar urdı. Çün leşkerin Server'ün gördi, gazâba gelüp eyitti: “Ben bunların hakkından gelem” diyüp **hemân sihre / başladı. Şöyle kim gök yüzünden kanatlu 'akrebler yağardı.** Uçtılar, velî Şerîf leşkri üzre gelmediler. Câdû anlara hükm eyledi, anlar girü hücum ittiler. Allah Ta'âlâ kudretinden bir yıl çıkdı, ol 'akreblerin ve câdûların kanatların kırdı, yire dökdi. Leşker anları tutup kırdılar. Evlâd-ı şeyâtin idi, bir uğurdan helâk oldılar. / İblîs feryâd ide kaçtı. Câdû la'în ne kadar sihr itti, artuk çâre idemedi, 'âciz olup gelüp hisâra karşı kondı.” (S.2 eat. s. 88-89).

Sebail câzu, yaptığı sihirler ile Müslüman askeri üzerine gökyüzünden akrepler yağdırmıştır.

Cadıların bir özelliklerinin de çeşitli eşyalar aracılığı ile gökyüzünde uçmaları olduğundan bahsedilmişti. Ancak Saltuknâme'de yer alan bir bölümde, cadıların pek çok farklı hayvanı da uçmak için kullandığına şahit olunur.

“...Yir yir na'râ urdılar kim: “Sizi hep kıraruz yahu bize tabi' olun.” didiler. Pes kâfirler korkularından aman çağırdılar. Pes Ra'd câdû havada bir taht üzre otururdu. **Câdûların kimi la'înle bile ve kimi kanatlu arslana ve kimi bebre ve kimi yarasa ve kimi kaplana ve kimi file ve kimi küplere binmişlerdi. Enva'i hayvanat hep kanatlu gökte uçarlar idi.** Burç üstinden uçup şehre girdiler. Ra'd toğru Tekür sarayına girüp sihr eyledi. Tekür'i beğleriyle duttılar, getürdiler dahı öldürmek istedi.” (S.2 eat. s. 167).

Cadılar ve sihirbazların yaptığı bir diğer önemli iş ise, hazineleri büyülerle yer altına gizlemektir. Tılsımlı hazineler çoğu zaman belli yaratıklar tarafından korunur ve kimsenin ona ulaşmasına izin verilmez.

“Pâdişâh emr eyledi hazine açtılar. Hakîm evvel ol suyu tuttu. Meğer ol tağutı altında bir acâib gürbüz su akardı, ana Pınar-başı dirlirdi. Hakîm bakırdan ev resmi yaptı, ana tucdan bir kapu eyledi.

Evvel evi ol sunun içine bıraktı, tılsım eyledi. Ol kapunun / aralığında çıkan sudur, şimdi bu şehre çıkup akan ol sudur ve ol kal'âyı ol bünyâd eyledi. Azîm ulu şehir oldu. Ol pâdişâh bu şehirde üç yüz yıl pâdişâhlık eyledi. Bu arada taht-gâh-ı Yunan bu oldu. Andan Melik Yûşan adlı Firenk tâifesinden gâyet âkil, ehl-i tedbir, ehl-i ferâset koptı. / Burşak şehrinde ağır bünyâdlar urdı, gâyet mâl-dâr kavm idiler. **Mâlların cemî yir altında define kıldılar. Ol zamânda bu şehirde üç hakîm varidi, ilm-i tılsımâtta mâhir idi. Bu diyârın kamu malların tılsım birle yir altında gizlediler.** Dürlü fesâdlar kıldılar, kimi aya, kimi güneşe ve kimi puta taptılar. Âhir Hak Ta'âlâ anları tâ'ûn birle helâk kıldı, dirler." (S.3 eat. s. 39).

Cadılar ve büyücüler, sihirli güçleri sayesinde görünmez olmayı da başarabilirler. Bu hususa örnek teşkil edecek bir durum da Saltuknâme'de bulunur:

"Câdû-yı la'în geldi, Şerîf'i gördi oturanlarda kangısıdur bilmeyüp, Şerîf sadrda Sa'd b. Kâsım'a sâlih olmağın ve ehl-i ilm / olduğuyçün izzet idüp yanına alurdu, ağaç dibinde oturdu, Şerîf bağ içre seyre varmıştı, anlardan bir on adım yirde bir hendeke girüp, kazâ-i hâcet iderdi, **pes Rağduş câdû Sa'd'ı bilmeyüp, Şerîf sanup gizlü sihr idüp, anlara görünmeyüp yitişü gelüp ardından ol la'în, ol azîzi kılıcıyla çaldı; râst boynına tokandı, başı önine düştü.** Hemân Müslümânlar anı görüp feryâd ittiler. **Rağduş'ı la'în başı yirden götürdi dahı kimseye mukayyed olmadı.** Bu mel'ûn şahirlerün kâmiliydi, ol başı alup gitti." (S.3. eat. s. 213-214).

Son olarak Saltuknâme'de geçen ve büyü-sihir uygulamalarını diğer cadılara da öğreten Büyük câzudan bahseden bölüme değinmek istiyoruz. Anlatılanlara göre buradaki câzu, Allah tarafından dünyada cezalarını çekmek üzere bırakılan, insanlara büyü ve sihri öğreten Harut ve Marut'tan sihri öğrenmiş ve diğer câzulara da öğretmiştir.

"Pes Server eyitdi: "Yâ Kâmûs! Bu sihri sehârlar kimden öğrenürler?" didi. Kâmûs eyitdi: "Server! **Bunların bir ulusu olur, her-gâh ana sehârlar varup dahı hizmet iderlerdi. Ol öğredür bunlara. Câdûlarda okumak, yazmak yokdur. Hemân birbirinden işidürler.**" didi. Server eyitdi: "Ol büyük câdû kimden öğrenür?" didi. Kâmûs eyitdi: "Yâ Server! **Bâbil'de bir kuyu vardur. Anda iki melek vardur, başı aşağı asılmışdur. Günâh itmişlerdür. Sihri anlar gökden indürdiler. Andan varur ol câdûlar öğrenürler.** Câdûlar anlara enbiâyâya and virürler. Anlar dahı kuyudan dahı ana / haber virürler. Ol dahı varur kalanı öğredür." didi. Server eyitdi: "Anlar Hârut ve Mârût'dur. Sihri ve mekri anlar getürdiler. Çün günâh idüp 'âsi oldılar, anların 'ilmin nesh eyledi. Ol demde Hazret-i İdris zamanıydı, Hak Ta'âlâ Hazret-i İdris'e hikmet-i / havâss ve nücûmı ve remeli ve esmâ ve azâimleri gönderdi tâ 'amel ideler, sihri bâtil idüp câdûları helâk ideler. Hak Ta'âlâ anın dermanın komışdur. Husûsa kim Kur'an ineli sehârun mekri tamâm olmuşdur. Ehl-i hikmet havâsı anlara garîm yaratmışdur. 'İlm-i istidlâl birle istihâre iderler, anların haklarından gelürler, hikmetde kâmil alanlar." didi." (S.1 eat. s. 290-291).⁴⁷

Saltuknâme, diğer destan metinlerine nazaran sihir ve büyü motifine daha geniş yer vermiştir. Bunda destanın diğer destanlardan daha uzun bir metin olmasının etkisi varsa da asıl gerçek şu ki, Saltuknâme diğer tüm metinlerden daha çok masal unsuru içermektedir. Bu gerçek, büyü-sihir olayları için de geçerlidir. Anlatılanlar, dinleyende olaylar sürekli bir masal atmosferinde geçiyor hissi uyandıracak şekilde

⁴⁷ Harut ve Marut hakkında Saltuknâme'de yer alan diğer bilgiler için bkz. : (S.2. eat. s. 123-124).

dizayn edilmiştir. Daha pek çok, örneğini buraya alamadığımız büyü-lük-sihirlik olaylar içerisinde oldukça fantastik bir anlatım göze çarpmaktadır.⁴⁸

İslamiyet'ten sonraki Türk destanlarında yer alan büyü-sihir motifine genel olarak bakıldığında ise, bu motifin her zaman kötü ve zararlı olarak, düşman güçler tarafından kullanıldığı görülmektedir. Bu durum; büyü ve sihiri İslamiyet'in yasaklaması ile ilgili olmalıdır. Büyü ve sihir genellikle cadılar ve sihirbaz rahipler tarafından yapılan, kahramanın din için yaptığı savaş ve mücadelelerde onun yolunu kesmeye çalışan en büyük engellerden birisidir. Her ne kadar sihirler çoğu zaman çok korkunç ve etkili olarak anlatılsa da kahraman her seferinde Allah'ın yardımı ile onunla başa çıkar.

Sihir ve büyü'nün, cadıların en büyük engelleyicisi, kahramanın en büyük yardımcısı çoğu zaman dualardır. Bunun dışında cadıları ateşle dağlamak veya kimi yerde bir cadının kanını akıtmak da büyü-yü sihiri bozan etmenlerden birisi olmuştur.

7.8. Hızır/ İlyas

Hızır, halk arasında ab-ı hayat içerek ölümsüzleştiğine, darda kalanlara yardım edeceğine inanılan bir peygamber veya veli kişiliktir. Hakkında pek çok rivayet bulunan Hızır için, çeşitli sözlükler ve ansiklopedilerde şöyle açıklamalara yer verilmiştir:

“Birinin en sıkışık zamanında, beklemediği biri, yardımına yetişmek anlamındaki Hızır gibi (imdadına veya yardımına) yetişmek deyiminde geçen bir söz.” (TDK, 2011:1096).

Ferit Devellioğlu'nun hazırlamış olduğu Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat'te, “İçenlere ölmezlik veren âb-ı hayât'ı içmiş bulunan ve kul sıkıldığı zaman imdâdına yetişmekle meşhur olan Peygamber.” şeklinde açıklanmıştır (2006:365).

⁴⁸ Saltuknâme'de yer alan ve bu dört bölümde yer vermediğimiz diğer örnekler için bkz: (S.1 eat. s.19), (S.1 eat. s.131), (S.1 eat. s.132), (S.1 eat. s.182), (S.1 eat. s.184), (S.1 eat. s.328,329-330), (S.1 eat. s.365), (S.1 eat. s.366), (S.2 eat. s.75), (S.2 eat. s.90), (S.2 eat. s.158-159), (S.2 eat. s.179), (S.3 eat. s.16), (S.3 eat. s.16-17), (S.3 eat. s.46-47), (S.3. eat. s.79), (S.3. eat. s.145-146), (S.3. eat. s.243-244), (S.3 eat. s.259), (S.3 eat. s.285).

“Âbı hayat içtiği için ölümsüzlüğe erdiğine, bereketi temsil ettiğine ve kul sıkıştığında imdâdına yetiştiğine inanılan, bir görüşe göre peygamber, bir görüşe göre velî olan zât” (Misalli Büyük Türkçe Sözlük, 2005:1264).

Kâmus-ı Türkî’de Hızır: “Hayat-ı sermediye nail olan İlyas Nebî (a.m.)’nin lakabıdır” diye açıklanmıştır (Şemseddin Sami, 2010:456).

Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü’nde Hızır ile ilgili açıklamalara, “Boz Atlı Hızır” maddesi başlığı altında yer verilmiştir. Burada yer alan tanımlamanın bir kısmı şöyledir:

“Türk kültüründe ve inancında darda kalanların anında yardımına yetiştiğine inanılan ulu kişi, iye. (Bkz. İYE) “Boz Atlı Yol İyesi” olarak kabul edilir. Oğuz Kağan Destanı’nda Tanrı tarafından gönderilen ve Oğuz’a yol gösteren boz renkli kurt, boz atlı yol iyesisidir. Köroğlu’nun kıratı da bu inancın farklılaşmış şekline başka bir şey değildir.

Boz Atlı Yol İyesi, İslâmiyet’in kabulünden sonra darda kalanın imdadına yetişen Hızır’a dönüşmüştür. Masal, efsane ve halk hikâyelerinde kahramana yardıma gelen Hızır, nur yüzlü, ak sakallı, uzun boylu, merhametli, boz atlıdır ve deryalar üstünden çıkıp gelir...

Ab-ı hayatı içerek ölümsüzleşen Hızır ve kardeşi İlyas, İslam kültüründe Allah tarafından İslâmiyet’i korumakla vazifelendirilmiştir. (Bkz. AB-I HAYAT). Birisi (Hızır) denizde birisi (İlyas) de karada bu işle yükümlüdür...” (Kaya, 2010:173).

Ansiklopedilerde ise hakkında daha fazla izahat bulunan Hızır bahsi, bazılarında neredeyse birer makale uzunluğunda tüm ayrıntıları ile ele alınmıştır.

Ana Britannica’da Hızır hakkında yer alan cümleler şöyledir:

“İslam inancında, Hz. Musa’yı eğitmekle görevlendirilen ve kendisine batın bilgisi (ilm-i ledün, ilm-i hakikat) verilen kişi. Bu niteliğiyle mutasavvıflarca gerçek bilgiye ulaşmış yetkin insanın (insan-ı kâmil) simgesi sayılmış, halk arasında ise tanrısal niteliklerle ilişkilendirilerek ölümsüzlüğüne inanılmıştır. Çeşitli hadis metinlerine göre Hz. Musa’nın kendisinden daha bilge (hakîm) bir kişi olmadığını söylemesi üzerine Tanrı, ona Hızır’ın kendisinden daha bilge olduğunu bildirir. Musa Hızır’ı bularak kendisinden yararlanmak ister. Kuran Musa’nın Hızır’la buluşmasını Hızır’ın adını anmadan anlatır (Kehf 60-82). Buna göre Musa ve genç arkadaşı (ya da hizmetçisi) iki denizin birleştiği yerde, Tanrı tarafında kendisine rahmet ve ilm verilen kulla buluşurlar... İslam yazarları Kuran’ın aktardığı öykünün boşluklarını doldurmak için başka bilgiler de verirler. Hızır’ın kimliği, dönemi, olağanüstü kişiliği ve niteliklerini konu alan ve çoğu eski geleneklere, özellikle de Gılgamış ve İskender destanları ile Yahudi efsanelerine dayanan bu bilgiler çelişkilidir... Âdem’in, Kâbil’in, Firavun’un kızının ya da bir İranlının oğlu olduğu anlatılır. Bazı söylencelere göre Hz. İbrahim’in çağdaşıdır ve onunla birlikte Bâbil’den çıkmıştır. Hz. Muhammed’le görüştüğü, Kadisiye Savaşı’nda bulunduğu, çeşitli yerlerde ve zamanlarda mutasavvıflarla görüştüğü ve onlara zikir öğrettiği de belirtilir... Halk inancında Hızır, gene ölümsüz sayılan ve İbrani geleneğinden aktarılan İlyas’la (İbranice Eliya, Kıtâbı Mukaddes’te İlya) birleştirilir. Bazı söylencelere göre Hızır ve İlyas kardestir... Doğa güçlerine egemenlik ve insanlara yardım konusunda aralarında işbölümü vardır. Sözlü öykülerde bu işbölümü değişmekle birlikte yazılı gelenekte Hızır denizlerde, İlyas karalarda Müslümanların koruyucusu ve yardımcısıdır...” (1988: 25).

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde Hızır hakkında şu bilgiler verilir:

“Kelime olarak yeşil, yeşillik manasına gelir. İslâmî eserlerde ve edebiyatta özel isim olarak da geçer. Hakkında dinî bilgiler yanına menkıbevî ve mitolojik bir sürü malumatın kümелendiği bir peygamberin veya velinin adını da ifade eder. İslâm âlimlerinin çoğuna göre Hızır bir peygamberdir ve esas ismi Elyasa (veya İlyas)'dır. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa ile Hızır'ın kısa süren bir arkadaşlığı hikâye edilmektedir... Tasavvufta umumiyetle Hızır'ın ölmediği kabul edilir. Fakat âlimlerin çoğuna göre Hızır ölmüştür. Efsanelerden tasavvufa geçmekle beraber, âb-ı hayât konusu işlenirken de Hızır meselesine temas edilir... Efsaneye göre Zülkarneyn (Büyük İskender) ulu kişileri bir araya toplayarak onlardan hayat çeşmesi hakkında mâlumat ister. Toplantıya katılanlardan biri bunun karanlık ülkelerde olduğunu ifade eder. Zülkarneyn bu karanlığa dalıp âb-ı hayatı aramaya koyulur. Aramaya çıkınca yanına aldığı kişiler arasında Hızır da vardır. Suyu bulmaya Hızır muvaffak olur. Hızır'ın bulduğu bu su süten ak, baldan tatlıdır. Hızır o pınarda yıkanır ve dolayısıyla ölümsüzlük vasfı kazanır. Bunu Zülkarneyn'e haber verirse de beraber geldikleri zaman bu pınarı bulamazlar. Bu efsanede geçen Zülkarneyn'in Büyük İskender olduğu söylenmektedir. Fakat bilinen bir şey vardır ki, o da bu efsanelerde geçen Zülkarneyn'in Kur'an-ı Kerim'de geçen Zülkarneyn olmadığıdır. Ölümsüzlük suyundan içen Hızır, hava, deniz ve dünyanın her tarafına hükmetme kudretine sahiptir. İsteddiği zaman görünür, istediği zaman görünmez...” (1981:218-219).

Milli Eğitim Bakanlığı'nın hazırlamış olduğu İslam Ansiklopedisi'nde Hızır maddesini A.J. Wensinck ve Pertev Naili Boratav yazmışlardır. Önce yabancı ilim adamlarının Hızır hakkındaki görüşlerine yer verilmiş daha sonra ise gelenekteki Hızır inancı işlenmiştir. Bu çalışma diğer ansiklopedilere nazaran o zamana dek, hemen hemen en geniş açıklamaları sunan ansiklopedi maddesidir. Eserde Hızır hakkında verilen bilgilerin tamamına ya da büyük bir bölümüne yer vermek, konuya ilişkin yapılacak diğer açıklamaları gereksiz kılacağından özetleyerek vermek istiyoruz. Hızır kelimesinin nereden geldiğine dair verilen bilginin ardından, bu kişinin halk arasında ünlü olduğu, efsane ve menkıbelerde, hikâyelerde önemli bir yer işgal ettiği söylenmiştir. Daha sonra ise Hızır'a dair çeşitli kaynaklarda geçen rivayetler sıralanmıştır. Bunlardan ilki Kur'an-ı Kerim ve hadislerdir. Bu bilgilerin ardından, yabancı araştırmacıların Kur'an'daki kıssaya kaynaklık ettiklerini düşündükleri; Gılgamış destanındaki Utnapiştım'den, İskender hikâyesindeki ab-ı hayatı arayan Zülkarneyn'den ve Musa ile Hızır kıssasını andıran Yahudi efsanesinden bahsedilmiştir. Bunlarla Kur'an'da geçen kıssa arasındaki farklılıklara da değinen Wensinck, ilgili maddeyi hem İslami hem Batı kaynaklarından mukayeseli bir şekilde aktarmıştır (1964:457-462).

Daha sonra Türklerde Hızır hususuna geçilmiştir. Öncelikli olarak Türk folklorunda Hızır hususunun anlatıldığı bu bölümde, halk inancına göre Hızır'ın darda kalanların yardımına koşan mübarek bir zat olduğu; insanlara servet, bereket,

kısmet ve kâinata yeni bir hayat sunma gücüne sahip bulunduğu açıklanır. Ardından devam eden açıklamalara göre; toplumda yer alan Hıdrellez geleneği de Hızır'ın bu vasıfları ile ilgilidir. Özellikle bugün dünyayı ziyaret ettiği düşünülen Hızır'ın insanlara yardımda ve ihsanlarda bulunacağına inanılmaktadır. Halk arasında Hızır'ın ölümsüz oluşu ve istediğinde dünyayı ziyaret ederek insanlara yardım ettiği inancına dair pek çok efsanenin varlığına da dikkat çekilen bu bölümde, Köroğlu hikâyesinde ve ünlü seyyah Evliya Çelebi'nin eserinde geçen Hızır anlatımları sıralanır.

Yazının devamında Hızır'ın sular ve denizler ile ilgisine temas edildikten sonra Hızır ile İlyas mevzuu açıklanmıştır. Boratav, zaman zaman yeryüzünde buluştukları düşünülen bu iki şahsın özellikleri ve buluştukları düşünülen mekânlar hakkında ayrıca bilgi verir.

Bektaşî ve alevî şairlerin şiirlerindeki Hızır bahsine de değinen Boratav, onun erenlerin dostu ve musahibi olduğunun düşünüldüğünü söyler. Abdal Musa ve Kul Şükrü'den örnek mısralar verir. Daha sonra Türk halk anlatıları içerisindeki Hızır motifini açıklayan Boratav, ardından Hıdrellez günü ile ilgili çeşitli inançları ve uygulamaları anlatarak açıklamalarını sonlandırır (1964:457-471).

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde de; "Hz. Musa döneminde yaşayan ve kendisine ilâhî bilgi ve hikmet öğretilen kişi" olarak tanıtılan Hızır hakkında oldukça geniş bir malumat verilmiştir. İlyas Çelebi, Süleyman Uludağ ve Cemal Kurnaz'ın hazırlamış olduğu bu "Hızır" maddesinde, öncelikle Hızır hakkında çeşitli tarihi ve ilmi çalışmalardan bilgiler aktarılmış, ardından da Tasavvuf ve Halk inancı ile Edebiyattaki Hızır'ın yeri açıklanmıştır (1998:406-412).

Tüm bu bilgilerin ışığında; Hızır denen kişinin, tarihi, menkıbevi kişiliği ile halk nezdinde teşekkül eden pek çok farklı rivayetin karışmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Yine de halk anlatılarındaki Hızır motifine değinmeden önce, Hızır hakkında günümüze ulaşan bilgilerden hareketle bir profil çizmek ve bunun eserlere nasıl yansıdığına değinmek istiyoruz.

Türk ve İslam dünyasındaki en geniş etki alanına sahip inançlardan birisi de Hızır inancıdır. İslam toplumları içerisinde özellikle Türklerde bu inanca dair izler hemen her dönemde görülebilir. Hala Türkiye’de hastanelerin acil servislerinin veya 112 numarası ile aranacak ilk yardımın “Hızır Acil” şeklinde geçmesi veya dilimizde kullanılan “Kul daralmayınca Hızır yetişmez”, “Hızır gibi yetişti”, “Her geceyi Kadir, her gördüğünü Hızır bil” gibi deyim ve atasözleri, Hızır inancının Türk kültür ve düşünce hayatında ne derece etkili olduğunun ispatı niteliğindedir (Uysal, 2000:337). Köklerini hem dini hem efsanevi anlatılardan almış olduğu düşünülen bu inanç etrafında zamanla pek çok anlatı gelişmiştir. Rivayetlerin çokluğu ise Hızır hakkında net bir bilgi sahibi olmak için birçok kaynaktaki Hızır telakkisini gözden geçirmek gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.

Türklerdeki Hızır inancının İslami ilk kaynağı Kur’an-ı Kerim’dir. Kur’an’da ismi açık olarak verilmeyen; ancak İslami gelenekte Hızır adıyla meşhur olan bilge bir kişi ile Hz. Musa’nın son derece ilginç yolculuklarından söz edilen malum kıssa bu konunun kaynağıdır. Kehf sûresi 60-82 ayetlerinde anlatılan meşhur kıssada geçenler özetle şöyledir:

İsrailoğullarının peygamberi Hz. Musa, yanında yardımcısı bir gençle birlikte, kendisiyle buluşması emredilen şahsı bulmak üzere yola çıkar. Buluşacakları yer “iki denizin birleştiği yer (Mecmau’l Bahreyn)”dir. Hz. Musa buraya geldiğini anlamak için yanına bir balık almıştır. Balık canlanıp denize kaçtığı anda aradığı yere geldiğini anlayacaktır. Fakat Hz. Musa’nın yanındaki genç, bir kayanın yanına geldiklerinde denize kaçan balığı ona söylemeyi unutur. Yolda acıkıp balığı yemek istediklerinde aklına gelir ve ona söyler. Hz. Musa hemen o yere geri döner ve aradığı kişiyi orada bulur. Bu kişi Kur’an’da bahsedilen, kendisine rahmet ve gizli ilim verilen o kuldur. Hemen ondan kendisini yanına almasını ister. Kul bunu başta istemese de sonra kabul eder. Bundan sonra da ayetlerde geçen olayları sırasıyla yaşarlar.⁴⁹ Sonunda Kul bu olayların sırlarını tek tek Hz. Musa’ya anlatır ve bunları Allah’ın emri ile yaptığını söyler (Ocak, 1990:46). Burada dikkati çeken en önemli

⁴⁹ Hızır olduğu düşünülen kişi ile Hz. Musa’nın Kur’an’da geçen kıssası herkesçe malum olduğundan yaşadıkları olayların tekrar yazılmasına gerek duyulmamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kehf Suresi 60-82. ayetler.

nokta Hızır adının Kur'an'da birebir geçmiyor oluşudur. Bu nokta da Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler devreye girmektedir.

Hızır konusu başta Buhâri ve Müslim olmak üzere, Tirmizî, İbn Mâce gibi hadis kitaplarının çeşitli bölümlerinde geçmektedir. Buralarda Kehf suresindeki bilgilerin tekrarının yanında yeni bilgiler de verilmektedir. İlgili hadislerden ilki Saîd b. Cübeyr İbn Abbas'dan rivayettir. Nevf el-Bikâlî'nin Hızır kıssasında adı geçen Mûsâ'nın, Mûsâ b. İmran olmayıp başka bir Musa olduğunu iddia etmesi üzerine İbn Abbas "Allah'ın düşmanı yalan söylüyor" diyerek, Übey b. Kâb yoluyla Hz. Peygamberden gelen Mûsâ merkezli bir uzun rivâyeti nakletmiştir. Aynı konu ile ilgili ikinci rivayette ise İbn. Abbas'ın bir sorusu üzerine Übey b. Kâ'b, burada geçen Musa'nın Hz. Musa olduğunu ifade eden hadisi nakletmiştir (Çelebi, 1998:406).

Rivayet'e göre Hz. Musa, İsrailoğullarına hitap ederken kendisine insanların en bilgelisinin kim olduğu sorulduğunda "benim" şeklinde cevap vermiş, mutlak ilim sahibini hatırlatmadığı için Allah tarafından kınanmış ve kendisinden daha âlim Hızır adında birinin bulunduğu söylenmiş ve onu bulması istenmiştir (Ocak, 1990:47). Yine Ebû Hûreyre'nin naklettiği bir başka hadiste de Hızır'a bu adın neden verildiği konusuna işaret edilmiştir. "Kuru yerde oturduğunda altında otlar yeşerip dalgalanır" şeklinde açıklanmıştır (Çelebi, 1998:406). Yine hadislerden birinde dikkati çeken bir kıssa da Hz. Musa ve Hızır'ın gemiye bindikleri sırada yaşadıkları bir olayla ilgilidir. Gemiye bindikleri sırada kenara konan bir serçenin gagasıyla bir iki damla suyu denizden alması üzerine Hızır'ın Hz. Musa'ya; "benim ilmimle senin ilmin, Allah'ın ilminden bu serçenin gagasıyla denizden aldığı su kadar bile eksiltmez" dediğini rivayet eden hadistir. Rivayet edilen tüm bu hadisler içerisinde Ahmet Yaşar Ocak'ın dikkatini bir nokta çekmiştir. O da ne Kur'an'da ne de bu hadislerde, Hz. Musa'nın yanlarına aldıkları balığın ne suretle dirildiğine dair bilgi veren tek bir hadis olmadığı gerçeğidir. Hadise göre "Hızır'la buluşacakları o kayanın dibinde bir çeşme (ayn) vardı ki, buna "Hayat Çeşmesi (Aynu'l-Hayât)" deniyordu. Hiç bir şey yoktu ki, suyundan isabet etsin de dirilmesin. Balığa da bu sudan isabet etmişti." Ocak'a göre meşhur mitolojik hayat suyu kavramına İslam ilahiyatı literatüründe değinen ilk yer burasıdır. Sadece Buhârî'de geçen bu hadis, isnad zinciri verilmeksizin

aktarıldığından Buhârî'nin de hadise şüpheli yaklaştığı düşünülmektedir (1990:48-49). Temel İslami kaynaklar olan Kur'an ve hadisin Hızır mevzuuna çizmiş olduğu sınır bu şekildedir.

Kur'an'da geçen bu kıssanın eski doğu efsanelerinden bazılarıyla ilişkili olduğu düşüncesi, bazı Şarkiyat araştırmacıları tarafından iddia edilmiştir. A.J Wensinck, İslam Ansiklopedisi'nde yazmış olduğu Hızır maddesinde Kur'an'daki bu kıssaya kaynaklık eden anlatıları şöyle sıralar: "Gılgamış Destanı, İskender Hikâyesi, İlyas ile Haham Yeşua ben Levi'ye ait Yahudi efsanesi". Gılgamış'ta ölümsüzlük veren hayat otu, İskender hikâyesinde hayat suyunu arayan İskender'in aşçısının elinde yıkadığı balığın canlanıp atladığı suya, onu yakalamak için dalması sonucu ölümsüzlüğe kavuşması ve İskender'in bir daha o suyu bulamaması Kur'an'da geçen kıssa ile bağdaştırılır. Son olarak ise Yahudi efsanesinde, rivayete göre, Elijah yahut İlyas, Haham Yeşua Ben Levi ile bir süre arkadaşlık eder. Yolculukları esnasında İlyas çeşitli tuhaf işler yapar. Yeşua'nın bu duruma canı sıkılır ve İlyas'dan sebeplerini sorar. İlyas ise bunları ilahi takdirin emri ile yaptığını söyler ve mahiyetlerini anlatır. Şarkiyatçılara göre bütün bu aktarımlardan hareketle kıssadaki Hz. Musa; kısmen Gılgamış'ı ve İskender'i, Yeşua Ben Levi'yi; Hızır ise; Utnapiştım, Andreas (İskender'in aşçısı) ve İlyas'yı temsil etmektedir (Wensinck, 1964:458-459, Ocak, 1990:57-59).

Burada dikkati çeken belli hususlar yer almaktadır. Gılgamış'ta yer alan hayat otunun aranması mevzuu etse etse İskender hikâyesine kaynaklık etmiş olabilir. Utnapiştım, belli yönleri ile bizdeki Hızır telakkisini hatırlatabilir; ancak unutulmamalıdır ki, ne Kur'an'da ne de hadislerde Kul'un yahut Hızır'ın ebedi hayata mazhar birisi olduğu ifade edilmemiştir. İskender efsanesinde balığın canlanması hadisesi ile Kur'an'daki balığın canlanması gerçekten benzerdir. Ayrıca Yahudi efsanesinde İlyas ve Yeşua arasında geçen olaylar ve sonucu da Hızır ile Musa arasında geçen olaylara çok benzer. Fakat bahsi geçen her iki efsanenin de kesin tarihleri bilinmemekle beraber, İskender efsanesinin M.S. 300 dolaylarında, Yahudi efsanesinin ise ancak XI. Yüzyılda yazıya geçtiği düşünülürse, Kur'an ve hadislerde anlatılanların, bu anlatıların bir terkibi olduğunu düşünmenin yanlışlığı

ortaya çıkacaktır. Ayrıca Yahudi efsanesinde bahsi geçen İlya-İlyas'ın aslında Türklerin bahsettiği Hızır-İlyas ile aynı kişi olma hususuna uygun olduğu ve Hızır'ın Yahudi efsanesindeki İlya yani İlyas olabileceği düşüncesi de sıkıntılıdır. Çünkü Hızır-İlyas birliği İslam'ın temel kaynakları dışında şekillenmiştir. Ocak (1990:58, 77)'in da belirttiği gibi, bazı ilahiyat kaynaklarında Hızır-İlyas arasında çok sıkı bir ilgi kurulmuş, halk inançlarında ise bazen ikisi tek bir şahıs olarak kabul edilmiştir. Ancak temel kaynaklarda asla Hızır ve İlyas'ın aynı kişi olduğuna dair bir bilgi geçmez.

Sonuç olarak İslam'ın Hızır görüşünü özetlemek gerekirse, Hızır, Allah'ın kendisine sınırsız ilim bahsettiği bir şahsiyet olarak görülmektedir. Bu çerçevede Hızır, Allah'ın verdiği ilim sayesinde başkalarının idrak edemeyeceği belli şeyleri bilebilir. İşte Kur'an ve hadislerde anlatılan Hızır'a atfedilen olağanüstü haller, onun İslam dünyasında iyice yücelmesini sağlamış ve hızlı bir şekilde kültür kalıpları ile bütünleşip onu yeni bir şekle büründürmüştür. Zaman içerisinde folklorik unsurlarla zenginleşen Hızır figürü, Türk insanının inanç dünyasında oldukça önemli bir yere sahip olmuştur (Aydın, 1986:63). Türk halkı zaman içerisinde pek çok farklı kaynaktan beslenen Hızır inancına kendi kültüründen de bir şeyler katarak günümüze değin bu inancı yaşatmıştır.

Türk toplumunun kültürel yapısını oluşturan parçalardan birisi olan belli tarikat çevrelerinde ve tasavvufta da Hızır-Musa kıssasının ayrı bir yeri ve önemi vardır. Çünkü bu kıssada bahsi geçen ilm-i ledünni; yani kendi kendine elde edilmesi mümkün olmayan ve Allah tarafından lütfedilen vehbî bir ilim vardır. Bu ilme sahip olan kul, Hz. Musa'ya kılavuzluk etmektedir. Tasavvuf ehline göre burada Hızır mürşidi, Musa da müridi temsil eder. Bu düşünceden sonra, pek çok sûfî, Hızır tarafından irşat edildiğini ve onunla görüştüğünü söylemiştir⁵⁰ (Ocak, 1990:83, Uludağ, 1998:409-410). Yine tasavvufta kutupluk makamına ulaşanların Hızır gibi ilm-i ledün sahibi olduğuna inanılmaktadır. Yesevî tarikatının önderi Ahmed

⁵⁰ Pek çok velî kişiliğin Hızır ile görüştüğüne dair menkıbeler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mısri, Niyazi (t.y.); *Hızır (as) Hızriya-yı Cedida*, (Haz.: Ali Toker), Fulya Yayınları, İstanbul, s. 95-127.

Yesevî'nin babası Şeyh İbrahim'e musahiplik yaptığı, Ahmed Yesevî ve Hakim Ata'nın doğrudan Hızır'la bağlantısı olduğu bilinmektedir (Köprülü, 1976:32,37). Bunun dışında Anadolu'da ve Balkanlar'da büyük etki alanına sahip olan Bektaşilik tarikatında da Hızır'ın önemi büyüktür. Bektaşilikte on iki posttan biri olan mihmandarlık postunun sahibinin Hızır olduğuna inanılır (Ocak, 1990:110). Günümüzde de özellikle Alevî kesimde Hızır telakkisi ayrı bir önem arz eder. Başlıca bayramları, 6 Mayıs'ta kutlanan Hızır-İlyas Bayramı'dır. Bu bayram, tarla işlerinin başladığını ve dolayısıyla Âyin-i Cem döneminin sona erdiğini gösterir (Melikoff, 1993:144-145). Ayrıca Hz. Ali'nin Hızır ile özdeşleştirilmesi hususu da Alevilerde oldukça yaygındır.

Mutasavvıflar tarikat içinde bir mürşidin uyması gereken tüm kuralların Hızır ile Musa kıssasında mevcut olduğuna inanmışlardır. Bu husus, tasavvuftaki pek çok meselenin merkezini oluşturmuş, bu kıssanın etrafında pek çok mesel ve fikirler gelişmiştir. Zaman içerisinde tasavvuf zümrelerini de aşan bu husus, geniş ölçüde Müslüman halk tarafından benimsenmiştir (Uludağ, 1998:410). Halk arasında hızla gelişen ve hatta kökleşen Hızır geleneğinin oluşmasında bu tarikatların ve tasavvufun rolü büyüktür.

Kur'an ve hadislerdeki Hızır figürüne bağlı olarak başlayan bu geleneksel, folklorik Hızır inancına göre artık Hızır; "ne sadece bir peygambere ilâhi sırları açıklayan seçkin bir kul, ne de bazı insanlara tasavvuf yolunu açıp onları tâlim ve terbiyesi dairesine alan bir gâib eren, mürşiddir... Hızır veya Hızır-İlyas, her daraldığında yardımı istenen, bu yardımın sağlanması için belli yollara başvuru, insanüstü gizli bir güç haline gelmiştir. Kelimenin tam anlamıyla halk inançlarında artık bir Hızır veya Hızır-İlyas kültü söz konusudur." Türk toplumundaki Hızır telakkisi, hemen hemen Ocak (1990: 103, 115-116)'ın bu konu ile ilgili araştırmasında Friedlaender'den aktardığı şekliyle kabul görmüştür. Buna göre Hızır, Ab- Hayat'ı bulup içtikten sonra ölümsüzlüğe kavuşmuş, bütün yeryüzü emrine kılınmış; havada, karada ve denizde Allah'ın vekili olmuştur. O yüzden dilediği anda bu mekânlardan dilediği yere ulaşabilir.

Türk halkının derinden bağlı olduğu Hızır inancı, Türk dünyasında “Hıdrellez Bayramı” denen, her yıl 6 Mayıs’ta kutlanan bir bayramın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hıdrellez günü, Hızır’ın İlyas peygamber ile birleştiği, dünyaya tazelik ve bereket getirdiği düşünülür. Türk halkının Hıdrellez günü kutlamalarına yönelik gerçekleştirdiği uygulamalardan; bir gülfidanı altına ufacık ev yaparak veya para koyarak para ve ev sahibi olmak, bin bir çiçek toplayıp sonra da bunların suyunu içerek hayat ve zindelik kazanmayı istemek gibi bir takım işler, hep Hızır’ın getireceği yeni hayat ve berekete nail olma niyeti ile yapılan pratiklerdir (Ülkütaşır, 1975:161). Bu kutlamaların yapıldığı Hıdrellez gününde özellikle dilenen üç şey; sağlık ve şifa, bereket ve bolluk, uğur ve şansdır.

Hızır kazandığı efsanevî kişilikle folklor, tasavvuf, halk inanç ve telakkisinde geniş bir yer bulmakla beraber, Türk toplumunun edebiyatında da önemli bir motif olarak daima var olmuştur. Hızır, Hızır-İlyas ve Ab-ı Hayat konuları hiç şüphesiz dini bir muhteva içerdiklerinden, ilk olarak tasavvuf eserlerine konu edilmişlerdir. Hızır konusunun yazılı olarak yer aldığı ilk eser, XI. Yüzyılda Karahanlılar Devleti’nde yazıldığını bildiğimiz Tezkire-i Satuk Buğra Han’dır. İlerleyen çağlarda Mevlana’nın Mesnevi’sinde, Niyâzî-i Mısırî’nin Risâle-i Hızriyye’sinde ve daha birçok eserde karışımıza Hızır’la ilgili bilgiler çıkacaktır (Ocak, 1990:165-174).

Divan şiirinde şairler, kavuşamadıkları sevgiliyle Hızır’ın yüce kişiliği arasında ilgi kurarak, onu genellikle zulmet ve ab-ı hayat münasebetiyle anarak istiare, telmih ve tevriyelere konu etmişlerdir (Kurnaz, 1998:411). Hızır kavramının; bilhassa Bektaşî-Kızılbaş inançlarında sahip olduğu önem dolayısıyla ortaya konan edebi mahsullere -özellikle nefeslere- fazlasıyla yansıdığı görülmüştür (Ocak 1990:174-175).

Hususiyetle halk şairlerinin, âşıkların şiirlerinde ve âşıklık geleneğinin rüya motifi içerisinde Hızır’ın özel bir yeri vardır. Âşık olacak kişi uykuya dalar ve rüyasında ak sakallı bir (veya üç, yedi) pir (derviş) peyda olur. Bunlar Hızır Nebi, İlyas Nebi, Kutup Nebi’dir. Bu pir âşığa bade içirir ve âşık olacağı güzeli gösterir. İşte bu pirin Hızır olduğu düşüncesi çok yaygındır. Yani halk şairleri de Hızır’ın elinden geçmiş ve onun aracılığı ile âşıklık mertebesine ulaşmışlardır. Hızır’ın

âşıklar üzerindeki bu etkisi itibariyle hemen her âşık şiirlerinde Hızır, Hızır-İlyas, Ab-ı hayat konularına değinmişlerdir.

Evliya Çelebi de Seyahatname'sinde Anadolu'da Hızır'a ait olduğu düşünülen mekânlar ve bunlar etrafında gelişen anlatılar ile ilgili bilgiler aktarmıştır (Boratav, 1964:466).

Tüm bu metinlerin dışında bizim için asıl önemli olan husus, Hızır-İlyas kültürünün halk anlatılarına nasıl yansıdığıdır. Bu konuda ayrıntılı bir çalışma yapan Pervin Ergun, Saim Sakaoğlu danışmanlığında hazırladığı “Halk Anlatmalarında Hızır” adlı yüksek lisans çalışması içerisinde; destanlarda, halk hikâyelerinde, masallarda ve efsanelerde yer alan Hızır motifini ayrıntılı olarak incelemiştir.

Halk anlatıları içerisinde Hızır motifine en çok rastlanan türlerden birisi destanlardır. Özellikle bu çalışmada incelenecek olan İslami dönem Türk destanlarında fazlasıyla kullanıldığı tespit edilen Hızır motifinin⁵¹, çeşitli arkaik dönem öncesine dayanan destanlarda da var olduğu görülmüştür. Hızır, destanlarda kahramanın yardımcısıdır ve ona yol gösterme görevini üstlenmektedir. Örneğin Köroğlu Destanı'nın belli rivayetlerinde Hızır karşımıza çıkmaktadır. İstanbul rivayetinde Hasan Bey ve sevdiği Benli Hanım, rüyalarında Hızır elinden bade içerler. Aynı destanın Türkmen varyantında ise gelini ölen Cıgalı Bey üzüntülere gark olur. Bir gece rüyasında Hızır'ı görür ve Hızır ona gelinin mezarına gitmesini söyleyerek müjde verir Köroğlu'nun diğer pek çok varyantında farklı fonksiyonlarda da olsa Hızır bulunmaktadır (Ergun, 1993:24-30, Boratav, 1984:82). Köroğlu dışında Alpamış Destanı'nda, Karakalpak Türklerinin kahramanlık destanlarından Hacı Giray Destanı'nda, Kırgızlar'a ait Er Tabıldı'da ve daha pek çok destanda Hızır motifinin bulunduğu tespit edilmiştir.⁵²

Kırgız Türklerine ait Türk dünyasının en önemli destanlarından birisi olan Manas destanında da Hızır motifi karşımıza çıkar. Bu destanda çocuksuzluk durumu yaşayan kahraman Cakıp Han'a rüyasında görünen ve ona çocuk müjdeleyen kişinin

⁵¹ Onlara daha sonra ayrıntılı şekilde değineceğimizden burada örnek verilmemiştir.

⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz. Ergun, Pervin (1993); “Halk Anlatmalarında Hızır”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

ismi anılmasa da Hızır olduğu düşünülmektedir (Ergun, 1993:45). Ayrıca destanın ilerleyen bölümlerinde de pek çok yerde Hızır'ın kahraman Manas'ı himaye ettiği anlaşılmaktadır (Yıldız, 1995:140).

Temelde İslami bir motif olan Hızır, Türk kültüründe eski kut iyesinin devamı niteliğinde olup; boz veya kır atlı, yeşil giyimli olarak tasvir edilmiş ve darda kalanlara, zorda olanlara yardım eden bir evliya ya da peygamber olarak pek çok anlatıda yer aldığı gibi Dede Korkut'ta da bulunmuştur (Sarpkaya, 2015:100). Destandan halk hikâyesine geçiş döneminin ara formu niteliğinde bir eser olan ve hem İslamiyet öncesi kültürün hem de İslamiyet'in etkisini taşıyan Dede Korkut Hikâyeleri'nde de Hızır motifinin yer alması çok doğaldır. Hikâyeler içerisinde Hızır, Dirse Han Oğlu Boğaç Han anlatısında geçer. Boğaç Han'ın babası Dirse Han, onu kandıran kırk yiğide aldanır ve oğlunu bir av sırasında ağır şekilde yaralar. Boğaç Han, Kazılık Dağı yakınında yaralı şekilde yatarken bir anda Hızır gelir, Boğaç Han'ın yarasını üç defa eliyle ovar ve ona, bu yaradan kendisine ölüm olmadığını, annesinin sütüyle dağ çiçeğinin bu yaraya merhem olacağını söyleyip ortadan kaybolur. Gerçekten de Hızır'ın tavsiyesi ile Boğaç Han tekrar sağlığına kavuşur (Ergin, 2011:88-90). Hızır, Dede Korkut Hikâyeleri'nde yine zorda kalan kahramana yardım etmiş, ona şifa verme fonksiyonunu yerine getirmiştir.

Halk Hikâyeleri'ni S. Thompson'un Motif Indeks'ine göre inceleyen Alptekin (2005:2014-2016), tespit ettiği Hızır motiflerine Thompson'un V) Religion (Din) başlığı altındaki V200-299 Mukaddes Şahıslar alt başlığı altında yer vermiştir. 37. Hikâye olan "Asuman ile Zeycan Hikâyesi"nden tespit ettiği motifte "Hazreti Hızır, Bey ve kâhyasına nar vererek, onların çocuklarının olmasını sağlar". Âşık Garip hikâyesinde Hızır, âşığı göz açıp kapayıncaya kadar Kars'tan Tiflis'e götürür. Ona annesinin kör olan gözlerini iyileştirmesi için kendi atının ayağından toprak verir ve kaybolur (Türkmen, 1974:179). Bunların dışında da pek çok müstakil halk hikâyesi çalışmasında Hızır motifine; kahramanın çocuksuzluğuna şifa bulma, ona âşıklık badesini sunma, zorda kaldığında yardım etme gibi fonksiyonlar içerisinde rastlanılmıştır.

Masallar da tıpkı diğer halk anlatı türleri gibi Hızır motifinin bulunduğu anlatılardır. Hemen hemen Anadolu'nun her yöresinde anlatılan masallarda Hızır motifi ile karşılaşmıştır. Bu karşılaşma halk hikâyelerindeki kadar çok olmayabilir ama mutlaka olur. Halk muhayyilesinde hangi kaynaktan geldiği önemsiz bir şekilde Hızır motifi de anlattığı masala katılıvermiştir. Masaldaki Hızır, çoğu yerde devlerle savaşıp masal kahramanının yardımına koşuverir. Halk; destan ve halk hikâyelerine benzer şekilde, zor durumda kalan masal kahramanını da yalnız bırakmak istememiş ve Hızır'ı onun yardımına göndermeyi düşünmüştür. Sonuç olarak Hızır, tıpkı destan ve halk hikâyelerindeki gibi masal kahramanının da en önemli yardımcılarından ve yol göstericilerinden birisi olmuştur (Ergun, 1993:121-122).

Birkaç masal örneğinde Hızır'ın nasıl yer aldığına bakacak olursak, ilk örneğimiz Peri masalları kategorisindeki “Allahın Belası” adlı masaldır. Bu masalda Allahın Belası, devlerin kaçırdığı ve oğlunun sevdiği kızı kurtarmaya çalışırken Sarı Dev'i öldürmek zorunda kalır. Bu dev'i öldürmesi için bir ağacın içindeki tavşanı yakalaması gerekmektedir. Allahın belası bunu nasıl yapacağını düşünürken uyuyakalır. Rüyasında Hızır'ı görür ve Hızır ona tavşanı nasıl yakalayacağını söyler. “Üç Nar” adlı masalda da çocuğu olmayan padişaha çocuk müjdeleyen bir Hızır karşımıza çıkar. Ayrıca oğlu altın topun içinden çıkamayan padişaha yardım eder. Üç yol ağzına gelince nereye gideceğini bilemeyen oğlana gitmesi gereken doğru yolu gösterir. (Günay, 2011:206-211, 269-275). Ayrıca “Hızır'ı Bulan Keloğlan” masalında neredeyse tüm konu Hızır ile ilgilidir. Bu masalda padişah Hızır'ı bulanı ödüllendireceğini söyleyince, Keloğlan onu aramaya çıkar; ancak bulamaz, geri döner. Tam padişah tarafından cezalandırılacağı sırada Hızır ortaya çıkar ve onu kurtarır (Sakaoğlu, 1973:411-412).

Yukarıdaki örnekler gibi daha pek çok masalda görülen Hızır motifi ile ilgili Pervin Ergun (1993:136), tezinde şu çıkarımlarda bulunmuştur:

“1. Masallarda görülen Hızır motifi, destan ve halk hikâyelerinde görülen Hızır motifiyle büyük oranda benzerdir.

2. Hızır, çocuğu olmayan şahıslara yardım ederek çocuklarının olmasını sağlar.

3. Zorda kalan masal kahramanlarının yardımına Hızır koşar.

4. Bazı metinler baştan sona Hızır ile ilgilidir. Hızır'ı arayan adam onu bulamayınca cezalandırılacaktır. Tam bu sırada Hızır ortaya çıkar ve adamı kurtarır.

5. Hızır, sadece Anadolu Türkleri arasında anlatılan masallarda değil, bütün müslüman Türk boylarının masallarında görülür.

6. Müslüman olmayan Türk boylarının masallarında Hızır ile aynı fonksiyona sahip ihtiyar bir şahıs vardır.”

Tüm bunlardan hareketle anlıyoruz ki, Hızır motifi pek çok halk anlatısında ortak kullanılan bir motiftir. Burada benzerliği sağlayacak esas unsur, onun etrafında gelişen olayların kahramanları ve o türe has özellikler taşıyan olaylar içerisinde yer almasıdır. Bu çalışmada incelenen destan metinleri içerisinde Danişmendnâme, Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme’de Hızır motifi, Oğuznâme’de ise Hızır fonksiyonundaki Yuşu hoca tipinin varlığı tespit edilmiştir. Tespit edilen Hızır motifleri icra ettikleri fonksiyonlara da değinilerek incelenecektir.

İlk olarak Oğuznâme’de karşımıza çıkan Yuşu Hoca tipine değinmek istiyoruz. Bilgeliği ve yaşlılığı ile İslamiyet’ten önceki Türk destan geleneğinde yer alan “Bilge Tipi”nin örneklerinden birisi olan Yuşu Hoca, Oğuz Kağan Destanı’nın İslamiyet’ten sonraki varyantında, Hızır’a benzer bir fonksiyon icra etmektedir. Oğuz Kağan, sefer edip memleketleri alarak ilerlerken Gürk ve Başgurd seferleri esnasında yolda kim geri kalırsa cezalandırılmasını ister. Sefere ve savaşa ayak uyduramayacak kadar yaşlı olanlar durumlarını Oğuz’a bildirirler. O da onların orada kalmalarına izin verir. İçlerinde “...pek dirâyetli, akıllı, görmüş geçirmiş ve dünyanın acı-tatlı günlerine erişmiş Yuşu Hoca adında birisi vardı. Onun Qara-sülük adında bir oğlu vardı. Baba oğula dedi ki: “Siz bilinmiyen bir yola çıkıyorsunuz. Aranızda bilgili yaşlı kimse de yok. Eğer zor durumda kalırsanız ne yaparsınız? İyisi mi beni yanınıza alınız, bir gün işinize yararım.”der. Ardından babasını bir sandığa yerleştiren oğul, onu da sefere götürür (Togan, 1982:23). Bundan sonraki bölümlerde her zorda kalınan durumda Yuşu Hoca’nın yardımı ile kurtulmalarına pek çok örnek olay vuku bulacaktır. Bu olaylardan birkaçı şöyledir:

“... Öyle ki bir damla gülyâğına bir damla su vermezlerdi. Kara-sülük insanların susuz kaldığını babasına bildirdi. Yuşu Hoca dedi ki. Birkaç ineğin başını bir araya bağlayıp onları çok susayınca kadar devamlı koşturunuz. Sonra onları bırakın; bu inekler tırnaklarını bir yere vurup kazmaya başlarsa orada su bulunduğu işaretidir”. Kara-sülük bir yerde böyle denedi; su çıktı ve insanlar suya kandı.” (Z.V.T.O. s. 23).

Diğer bir örnek de Oğuz, ordusu ile birlikte Karanlık ülkesine vardığında gerçekleşir. Oğuz ne yaptıysa kime danıştıysa o karanlıkta gitmeye uygun bir fikir bulamaz. Kara-sülük hemen gelip babasına danışır:

“Babası Yuşu Hoca dedi ki “dört tâne taylı kısarak ile dokuz tâne sıpalı eşek seçip alınız ve adamları bunların üzerine bindiriniz. Bu hayvanların yavrularını karanlık ülkesine girilen yere bağlayınız. Onlar karanlığın içine girsinler; İstedikleri yere gidip, sonra geri dönecekleri zaman, o kısraklarla eşekler, yavrularının sevgisi ve kokusu ile o adamları geri getirir ve yolda hiç hata yapmazlar.” Kara-sülük bu hâl çaresini Oğuz’a anlattı ve onca da uygun gelip kabul edildi. Onun söylediğine göre üç gün üç gece böyle yola devam ettiler.” (Z.V.T.O. s. 27).

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere Yuşu Hoca Hızır misali, kahramanların en zor anlarında onlara verdiği fikirlerle yardımcı olmaktadır. Bu noktada Yuşu Hoca, bazı destan ve masallarda ismi anılmayan; ancak Hızır olduğu var sayılan yardımcı insan karakterinin özelliklerini üzerinde taşımaktadır.

Danışmendnâme’de sadece bir yerde geçtiği tespit edilen Hızır motifi ile ilgili bölüm şöyledir:

“Artuhi: “Ya Rabbe’l-âlemin! Bu bî-çâreyi bî-murâd itme. İlâhî! inâyet sende gerek.” dirken nâgâh gördi kim dîvar yarıldı, **bir ak sakallu pîr çıka geldi. Yeşil tonlar giyinmiş.** Eytdi kim: “Artuhi! Başını kaldur kim Tanrı’dan sana inâyet irişdi.” didi. Artuhi miskin başın kaldurup pîre bakdı. Ol pîr ilerü geldi, **Artuhi’nun zahımların sığadı.** Hemân Artuhi’nun zahımları hoş olup pîr gâyb oldı. Derhâl girü geldi. Artuhi’nun ceng yirinde düşen kolunı getürdi, yirine koyup du’â iyledi. Hakk ta’âlâ’nun emri ile Artuhi’nun kolı dürüst oldı. Artuhi Hakk ta’âlâ’ya şükürler kıldı. Andan ol pîre sordı kim: “Sultânım siz kimsiz?” didi. Ol pîr eytdi: “Artuhi! **Ben Hızır nebiyem.** Hakk ta’âlâ emri’le geldim, sana dermân kıldum. Hakk ta’âlâ şifâ virdi. İmdi gerekdür ki benim silâhımı Melik Dânişmend’e degüresin ve işbu du’âyı ana viresin ki bizden yâdigâr olsun.” didi.” (N.D.D. eat. s. 96).

Yukarıda anlatılan olay, Danışmend Gazi ile iki gün cenk ettikten sonra yenilip Müslüman olan ve daha sonra da onun sağ kolu gibi olan Artuhi ile Hızır arasında geçer. Burada Hızır’ın, zorda kaldığı ve kolu koptuğu bir anda Artuhi’ye yetiştiğini, onun yaralarını sardığını, bir kerametle kopan kolunu eski haline geri çevirdiğini görülür. Ayrıca burada Hızır’ın silahını Danışmend Gâzi’ye göndermesi hususu da önemli bir ayrıntıdır.

Battalnâme’de geçen Hızır karşılaşmaları daha fazladır. Bunlardan ilki şöyledir:

“Geldiler kim gemilerine girüp kaçalar, ol dem Hızır peygamber-aleyhi’s-selâm- anda çıka geldi, bunlara eytdi: “Siz niçün kaçarsız?” Bunlar eytdiler: “Battal kattâl bizi kırdı ve begimizi dahı öldürdi.” didiler. ... Andan Hızır -‘aleyhi’s-selâm- bunlara eytdi: “Anın dini Hak dindir, gerçek söyler, varın ana muti’ olun!” didi. Bunlar dahı eytdiler: “İsâ peygamber - aleyhi’s-selâm- ölüyi diri

kılurdu ve Mûsâ bunca mu'cizâtlar gösterdi, biz ana ikrâr getürdük. Bundan ne gördük, varalım dinimizi terk idelim?" didiler. Pes Hızır peygamber bunlara eyitdi: "Varın imdi siz buna söyleyin, ölüyi diri kılsun!" didi." (N.D.B. eat. s. 132).

Daha sonra Battal Gazi ölüyü diriltmenin duasının denizin ortasında görülen bir dağda yer alan Makam-ı Hızır İlyas'da, İlyas peygamber huzurunda olduğunu öğrenir. İlyas peygamberin makamına varır, kırk gün ibadet ü tâat ile meşgul olduktan sonra İlyas peygamber gelir ve ona duayı öğretir. Ardından gözlerini yummasını ister. Battal gözlerini açtığında kendisini denizin öte yakasında bulur ve ortada İlyas peygamber yoktur. Battal Gazi gerçekten de bu dua ile ölüleri diriltir ve keramet hâsıl olur (Demir ve Erdem, 2006a:132-134).

Bu bölümde Hızır ve İlyas'ın ayrı ayrı iki peygamber olduğu varsayılarak gerçekleştirilen bir anlatım söz konusudur. İlyas Peygamberin de tıpkı Hızır gibi bir makamı olduğu ve bu makamın denizin ortasında bulunduğu görülür. Burada İlyas'ın Battal'a ölüleri diriltecek bir dua öğretmesi hususu önemlidir. Bu denli büyük bir kerameti ona bahşetmesinin sebebi, başka insanların bu sayede Müslüman olmayı kabul edecek olmalarıdır. İslamiyet sonrası Türk destanlarında kahramanın zorda kaldığı durumlardan biri de, karşılaştığı toplulukları İslamiyet'e davet ederken onların bulundukları istekler karşısında aciz kaldığı durumlardır. Burada da böyle bir olayın örneği, farklı anlarda karşılaşılan Hızır ve İlyas Peygamberler aracılığı ile çözüme kavuşturulmuştur.

Battalnâme'de geçen bir diğer Hızır ile karşılaşma şöyledir:

"Andan uykusu gelüp biraz yatdı. Nâgâh Aşkar kişnedi, Seyyid uyanup gördi kim **Hızır peygamber çıka geldi**. Seyyid'e selâm viridi. Seyyid aleyke aldı. Hızır 'amm eyitdi: "Ey ciger-gûşem! Tîz atına bin!" didi. Seyyid tîz atına bindi: **"Yum gözin!" didi. Gözin yumdı: "Aç" didi, açdı, gördi kim kendini denizin öte yakasında gördi**. Secde-i şükür kıldı ve gördi kim otları za'firân, karanfil, zencefil aşğa yukarı bakdı, kimseyi görmedi. Bir âvâz geldi kim: "Ey ciğer-gûşem! Yöri imdi, Hindistân budur. Tevekkül Allâh'a kıl" didi." (N.D.B. eat. s. 208).

Bu bölümde de Hindistan'a sefer etmek isteyen Battal Gazi'yi, yine göz açıp kapayana dek gitmek istediği yere ulaştıran, zaman ve mekân algısının onda anlamsızlaştığı Hızır motifi ile karşılaşmıştır.

Yukarıda bahsi geçen Hızır karşılaşmaları destan metinlerinde karşımıza çıkan diğer Hızır karşılaşmalarından pek de farklı değildir. Ancak bundan sonra

Battalnâme'den vereceğimiz örneklerdeki karşılaşmalar, Hızır'ın masallarda ortaya çıkışlarını andıran; kahramanın devlerle, cadılarla, perilerle olan mücadelelerinde yardıma yetişmesi şeklinde gerçekleşen karşılaşmalardır.

İlk karşılaşma Battal Gazi'nin Hilal câzu ve onun dev ve cadılardan oluşan askerleri ile yaptığı mücadelede gerçekleşir. Savaş geceye kadar sürer, gece ise Seyyid Battal şehrin kalesini gezip dolaşır ve girmeye bir yol arar; fakat nereye baksa her köşeyi devlerin ve câzuların beklediğini görür. Ardından yüzünü yere sürüp dua eder ve bu duanın üzerine Hızır Peygamber yetişir (Demir ve Erdem, 2006a:276).

“Andan Hızır **peygamber atından indi**. Seyyid hazretini bindirdi ve yeşil kamçısını Seyyid'in eline virdi ve eyitdi: “Ey ciger-gûşem anın başını şehre karşı tut!” didi. Seyyid hazret dahi öyle eyledi. At bir kez pervâz eyledi. Şehrin üstüne kondı. Seyyid hazret tîz atdan aşağı indi ve câzûnın sarayına içeri girdi...” (N.D.B. eat. s. 276).

Daha sonra Seyyid şehrin içinde büyük bir kubbe ve kapısında bir pir görür. Pir ona üç bin yıldır buraya kendisinin de girmedığını söyler (Demir ve Erdem, 2006a:276).

“Ol dem **Hızır nebî anda çıka geldi** ve Seyyid hazretile görüşdi ve eyitdi: “Ey ciger-gûşem! Gazân mübârek olsun. Bu câzûnın şerrinden bu vilâyeti emin kıldın.” didi. Andan **Hızır nebî Seyyid'e ol kapuyı açdı** ve eyitdi: “Gel imdi ciger-gûşem, Zü'l-karneyn makâmın dahi ziyaret eyle.” didi.” (N.D.B. eat. s. 277).

Hilal câzuya karşı mücadelesinde ve onun şehrinde yer alan, üç bin yıldır içine girilmeyen Zülkarneyn makamına ulaşmasında Battal'a yardımcı olan Hızır, sihrî tipler olan cadılar ve devlere karşı mücadeleye yardımcı olurken masallardaki Hızır'ı hatırlatmaktadır.

Hızır ile Battal Gazi'nin diğer bir karşılaşması ise, Battal'ın oğullarını kendisine damat edinen Tâmus peri ile ondan oğullarını almak isteyen Battal arasında çıkan tartışma üzerine gerçekleşmiştir:

“Pes bunlar bu sözde iken ol dem Hızır peygamber anda çıka geldi. **Tâmûsı dahi Hızırın mübârek ayağına düşüp eyitdi**: “Ey hüdâvend! Ben bunun ogulların Hilal câzûnın siyâsetinden kurtardım ve kızlarımı virdim, köykü idindim. Simdi bu şâh-ı âlem dahi oğulların alup gitmek ister. Benim dahi ogullarım bunun ogullarıyla mûnis olup tururlar. Bunun ogulları giderlerse benim ogullarım firâka doymazlar. Ben dahi bunun ogulların koyu virmezem.”didi. Andan aralarında hayli sözler söylendi. **Hele Hızır nebî gine aralarına düşdi, barışdırdı, ...**” (N.D.B. eat. s. 279).

Bu bölümde peri padişahlarından biri olan Tâmus peri ile Battal'ın arasındaki tartışmayı önleyen ve onları barıştıran bir Hızır motifine rastlanılmıştır.

Diğer bir bölümde cadıların kızını kaçırdığı Kamer Şah ile Battal birlikte avlanırlarken önlerine bir geyik çıkar. Battal geyiğin peşine düşer ancak; ne yapsa da yakalayamaz, her seferinde elinden kaçırır. Geyik o kadar kaçır ki Server bir anda çok uzak yerlere gelir. Gece olmuştur. Ve geyik belirsiz olur. Bir su başına geldiğini gören Battal Gazi elbiselerine çıkarıp suya girer; ancak çıktığında elbiselerini de silahlarını da bulamayan Gazi niyaz eder Allah'tan yardım ister (Demir ve Erdem; 2006a:301-302).

“Ol dem hazret-i Hızır peygamber aleyhi's-selâm çıka geldi. “Es-selâmu aleyküm ey ciger-gûşem!” dedi. Seyyid hazret dahı Hızır'ın selâmın alup şâd oldu. Andan Hızır Seyyid'e eyitdi: “Ey ciger-gûşem! Niçesin? Dünyâ zahmetlerinden niçün bunun gibi yerde gâfil yatarsın? **Ra'îd câzûnın kızıdır, geyik suretinde gelüp seni bu sahraya getürdi.** Sana ziyân idemedi. Sebeb budur kim Resûl'in mübârek saçlarından korkdı, katına gelmedi. Atın ve tonın ve silahın aldı, gitdi.” dedi.

Andan Seyyid hazret eyitdi: “Yâ pes nice itmek gerek kim atım ve tonım ve silahım nice ele getürem.” dedi. Hızır peygamber eyitdi: “Benim Serendib'de şimdi işim vardır ve anda giderim. Gel imdi seni dahı anda iletem. **Yum gözin! didi. Yumdı. “Aç” didi, açdı. Kendini Âdem peygamber aleyhi's-selâmın makâmında buldı.**

Andan Hızır, Seyyid'e eyitdi: “**Di imdi, ben varayım, sana Tâmus perî-yi Süleymân'ı getüreyim.**” deyüp gâ'ib oldu.” (N.D.B. eat. s. 302).

Battalnâme'de geçen son Hızır karşılaşmasında ise Hızır, yine masalsı varlıklardan birisi olan cadılara karşı mücadele eden kahramanın yardımcısı olarak yer alır. Buradaki Hızır; Battal Gazi'ye şekil değiştiren bir cadı kızının sırrını vermiş ve ona yardımcı olarak bir periyi getireceğini söyler.

Cenknâme'de Hızır bahsi, üç farklı yerde geçmektedir. Bunlardan ilki Hızır ile bizzat gerçekleşen bir karşılaşma değil, sadece onun ile ilgili yardımcı bir hayvanla Hz. Ali arasında geçen bir konuşmada isminin anılmasıdır. Ancak Hızır'ın gerçekleştirdiği fonksiyonlar hakkında bilgi vermesi bakımından yine de önemli görülen bu örnek şöyledir:

“Andan balık iytdi:

-Yâ 'Alî! Şol zamanki Nûh tufanında sefîneye binüp derya yüzünde gezerken bana iytdi: “Falan vakıtda Hazret-i Muhammed'in emmîsi oğlu Hazret-i 'Alî falan yere gelecek. Sen anı denizden geçür” dedi. İmdi yâ Alî, ol zamandan berü sana müştâkım ve seni beklerdim. Şimdi bu sâ'atde maşrıkdı idim. Kulağıma bir âvâz geldi: “Tîz yetiş! 'Alî falan denizin kenarında, geçür,” didiler.

Amma ğâyet uzak yerde idim. Korkaram ki yetişemem. **Hazret-i Hızır gelüp zâtınızı geçüre.** Ben dahi hıdmâtınızdan mahrum olam. Zîrâ katı uzak yerde idim. Hemân-dem azm eyledim. Elhamdülillâh hele hıdmâtından mahrum olmadım. İmdi yâ ‘Alî! Gel arkama süvâr ol, seni denizden geçüreyim, didi.” (N.D.C. eat. s. 114).

Hız. Ali’ye yardım için gelen bir balık, kendisinden önce Hızır gelip onu denizden geçirir diye düşündüğünden acele ederek geldiğini anlatır. Burada Hızır’ın denizlerde kahramanlara yardımcı olduğu ve onları sudan göz açıp kapayıncaya kadar karşıya, toprağa geçirmesi hususuna atıfta bulunulmuştur. Bunu yapanın bir balık olması da metne ayrıca olağanüstü bir taraf katmıştır.

Diğer bir bölümde de Hz. Ali, ordusu ile birlikte bir gemiye biner; ancak çıkan fırtınada gemileri paramparça olur ve batar. Hz. Ali bir sıçrayışla kendisini kıyıda bulur ve dönüp arkasına bakar. Baktığında gördükleri destanda şöyle anlatılır:

“Bir de Hazret-i ‘Alî gördi ki deryâ yüzinde bir boz atlı, karada yürür gibi koşup geldi. Ebu’l-Muhsin’i sudan çıkarup bir tahta üzerine kodı. Hazret-i ‘Alî çağırıp iytidi:

-Ey kişi! Yerleri ve gökleri yaradan Hakkı-çün toğrı söyle sen kimsin, didi. Ol dahi iytidi:

-**Yâ ‘Alî! Ben İlyâs’ım.** Bugün Zengibâr’da idim. Kulağıma bir âvâz geldi ki “Yâ İlyâs! Tîz yetiş. Alî’nin yaranları gark olmasun” didi. Ben dahi bi-izni Hûda gelüp hıdmata yetişdim, didi. Hazret-i ‘Alî iytidi:

-Yâ İlyâs! Gerekdür ki bizi Kahrîmânîyye kafasına iletisin, didi. **İlyâs -aleyhi’s-selâm- ğâ’ib oldu. Fi’l-hâl yine bir gemi ile çıka geldi. Andan Hazret-i ‘Alî’yi ve Ebu’l-Muhsin’i ve Amr’ı üçünü bindirüp yol gösterdi.** Hazret-i ‘Alî, İlyâs -aleyhi’s-selâm-a iytidi:

-Yâ İlyâs! Lutf eyle yârânlarımı sudan halâs eyle. Helâk olmasunlar, didi.

İlyâs -aleyhi’s-selâm- yine deryâyâ revân oldu. Hazret-i ‘Alî sefine ile gidüp bir gün Kahrîmânîyye şehrine çıka geldiler.” (N.D.C. eat. s. 128).

Bu bölümde ise halk arasında bazı efsanelerde İlyas’ın denizlerde, Hızır’ın ise karalarda insanlara zor durumda yardımcı olduklarına dair var olan inancın izleri göze çarpar (TDVE Ansiklopedisi, 1981:219). İlyas Peygamber, denizde zor durumda kalan ve gemileri batan Hz. Ali ile İslam askerlerine yardıma gelmiş, onları kurtardıktan sonra ise gözden kaybolmuştur.

Bir diğer Hızır-İlyas karşılaşması da Hz. Ali’nin komutanlarından Mâlik-i Ejder ile Ebu’l-Muhsin’in başından geçen olaylar silsilesi içerisinde vuku bulmuştur. Gemi ile giden Müslümanlara saldıran karada nasıl yürürlerse denizde de öyle yürüyen, fil hortumu gibi dişleri olan melun devlerden en heybetlisinin ellerini

Ebu'l-Muhsin keser. Bunun ardından çılgına dönen dev, kendisini müminlerin gemisine çarparak gemiyi denize batırır (Demir ve Erdem; 2007a:137-138). Ardından yaşananlar ise şöyle anlatılır:

“Pes melûn dîv gördi ki iki elleri gitdi. Hemân kendini gemiye çarpdı. Gemiye deryâya gark eyledi. İçinde olan müminlerin cümlesi helâk oldu. Ebu'l-Muhsin ve Mâlik-i Ejder kalkanları suya birağup üzerine bindiler ve bir ellerinde kılıçlar **dîvler ile ceng iderlerdi** ve bir elleriyle gemi gibi kalkanların sürerlerdi ve Innâ fetâhnâ leke sûresin okurlardı. **Nâgâh İlyâs -aleyhi's-selâm- yetişdi. Dîvler İlyâs'ı görecek târumâr oldılar.** Andan İlyâs -aleyhi's-selâm- gelüp bunlara selâm virüp iytdi:

-Korkman pehlivânlar, uş yetişdim! Sizi halâs iderem. Ben İlyâs'am, didi. Andan bir eliyle birini ve bir eliyle birini alup kenara çıkardı. Ebu'l-Muhsin ve Mâlik-i Ejder kendilerini kenârda buldılar. Ammâ yanlarında bir ferd yok. Hakk taâlâyâ şükr eylediler. Andan kalkup bir mikdâr ilerü gitdiler. Nâgâh mümin leşkери göründi. Meğır İlyâs -aleyhi's-selâm- üç günlük mikdârı İslâm leşkerine yakın yerde bırakdı idi. Pes ikisi de İslâm leşkerine yetişdiler. Müminler dahi bunları görüp istikbâl eylediler.” (N.D.C. eat. s. 138).

Yine denizlerde Hızır-İlyas Peygamberden gelen bir yardım söz konusudur. İlyas dev, ifritlerle mücadele eden müminleri kurtarmış, hem de onları Müslüman askerlerine yakın bir yere bırakmıştır. Devlerle olan bir mücadelede Hızır-İlyas motifinin kullanılmasının, masalı anımsatan özellikler taşıdığı söylenebilir.

Saltuknâme, masala ait diğer pek çok motifte olduğu gibi, Hızır-İlyas motifine de en fazla yer veren İslamiyet'ten sonraki Türk destanıdır. Bu destan içerisinde 27 yerde Hızır-İlyas ile karşılaşma, Hızır ve İlyas makamları hakkında bilgi veren çeşitli tasavvurlara rastlanılmıştır. Bunlar içerisinde seçtiğimiz belli başlı örnekleri burada incelemek istiyoruz.

Aldığımız ilk örnekte ateşe atılan Saltuk Gazi'yi Menucher cinnî havada kapıp Hızır makamına getirir. Burada Hızır, İlyas ve Menucher ile tanışan Şerif'e Hızır, kendi makamlarını gösterip kendilerinden istifade etmek isteyenlerin ne yapması gerektiğini anlatmaktadır.

“Hazret-i Hızır -a.s.- eyitdi: “Bu makâm Rûm'da arz-ı Şerîf'dür. Adn-ı arz budur. Gâziler ocağı olısardur. Şimden girü kırk yıldur her sabah namâzın bu yirde kıluruz. **Her kim kırk gün kâim, sâim ola, kırk sabâh namâzın bunda kıla, salâh ide, biz ana görünüp, bizden istifade ideler.**” didi. Hazret-i Hızır Şerîf'e eyitdi: “Korkma şimden girü, aç ağzun.” didi. Şerîf dahi ağzın açdı. **Ağzına Hazret-i Hızır ağzı yarın virdi**, eyitdi: “Korkma şimden girü. Yürü.” didi.” (S.1 eat. s. 33).

Hızır ağzının yarından verince Şerîf'in gözündeki tüm perdeler açılır. Saltuk Gazi bir o kadar daha kuvvetlenir ve veliliği daha belirgin bir hale gelir. Hızır ona ayrıca pek çok dua öğretir ve ardından ortadan kaybolur (Akalin, 1987:33).

“Şerîf gördi kim bir kaya koltuğunda mükemmel bir at bir kişi dutar gördi. Şerîf eyitdi: “Sen kimsin?” didi. Ol eyitdi: “Karındaşun Minû-çihri-i cinnîyem. **Bu atı sana Hazret-i Hızır Nebî -a.s.- gönderdi.**” (S.1 eat. s. 53).

Hızır'ın Saltuk Gazi'ye Menucher cinnî ile bir at göndermesi hususu önemlidir. Bu, destanda kahramanın zorda kalması beklenmeksizin yapılan desteklere de rastlanılmış olduğunun bir örneğidir.

Keyvan dev ile birlikte Kaf Dağı'na doğru yola çıkan Saltuk Gazi, yolda dilini bilmediği garip kavimlerle karşılaşır. Bunlardan birisi de Nimtenler'dir.

“Andan gitdiler bir yire dahı geldiler. Nimtenler idi, Şerîf'ün üzerine üsdiler. Hayli ceng itdiler, Kılbarakları kaçurdılar, sıdılar. Keyvân, Şerîf'i alup bir yana çıkdılar. Ol taife Şerîf ardınca uyup, yürüdiler. Vardukça çoğaldılar. Şerîf tazarru Bârî idüp niyâz iderken anı gördiler kim karşudan bir atlu çıkageldi. Şerîf selam virdi. Şerîf nazar eyledi, gördi kim bu gelen Hazret-i Hızır -a.s.-'dur. **Pes ol kavme Hazret-i Hızır işâret eyledi. Cümlesi yüz yire urdılar. Andan Hazret-i Hızır Şerîf'e eyitdi: “Yâ Şerîf! Hak Ta'âlâ sana bu dem yine bir ilm ruzî kıldı.” diyüp dahı bir alma çıkardı, Şerîf'ün eline sundı.** Çünkim anı Şerîf nuş eyledi-bi-izn-illâh-her tâifenün hâlin ve dilin bildi. Hemân sâ'at ol Nimtenlere selâm virdi.” (S.1 eat. s. 113).

Hızır ilkinde ağzının yarından Şerîf'e verip onun ilmini ve kuvvetini artırmasına benzer bir şekilde, bu sefer de bir elma vererek onu yedirmek suretiyle tüm dilleri Şerîf'e öğretmiştir.

Bir diğer Hızır ile karşılaşma, kendisini peygamber ilan eden sâhir Dâdgir olayında gerçekleşmiştir.

“Dâdgir kakıyup tîz sihre başlayup Şerîf üzre urdı. Bir yılan Şerîf'ün boynına hemân sarıldı. Şerîf dahı hemân Hazret-i Hızır'un duâsın okudı, yılan gayb oldı. Hemân bu kez Şerîf bir kez na'ra urdı Dâdgir üzre yürüdi, eyitdi: “Gözün aç gâfil ilma, zinhâr.” didi dahı kendü kurbanından bir ok alup **لاَ حَسْرَةَ وَلَا تَوَّاهُ** okuyup okı pertâb itdi. Rast gelüp sol elinün avcından geçüp taşra çıkdı. Hemân / Dâdgir atından yıkılıp, düşdi.” (S.1 eat. s. 189).

Bu bölümde dikkati çeken ve ilerleyen bölümlerin çoğunda karşımıza çıkacak olan husus, Hızır duasının kurtarıcı fonksiyonudur. Bu dua okunduğunda Hızır gelmese bile ortada sihir, büyü veya meydana gelen kötülük derhal son bulmakta ve kahraman kurtulmaktadır. Yukarıdaki sihirli yılanın dua sonrası kaybolması durumu bu duruma güzel bir örnektir. Hızır yine masallardakine benzer şekilde, sihir ve büyü ile birlikte anılmıştır.

Hazreti Hızır'ın makamından bahsedilen kısım ise Saltuknâme'de şöyle anlatılır:

“Pes Seyyid andan pâdişâh-ı cin'i vedâ idüp girü **ol tağdan yana revâne oldu, dört cin bilesince. Tâ kim ol Hazret-i Hızır -aleyhi's-selâm- makâmına geldi anda dahı çok acâibler gördi.** Çün Seyyid girü ol yire yitişince kasd kıldı kim ol şehirden yana gide. Ol cinnîler komadılar. Nâgâh Hazret-i Hızır -aleyhi's-selâm- geldi, Server'e / selâm virdi, eyitdi: “Yâ Server! Kanda gidersin, bana digil.” didi. Andan Server eyitdi: “Yâ Nebû'llâh! Bu şehir ne şehirdür ve bu kavm kimlerdür? Ne huzûra ne rahata varmışlar. Cânüm kılıca kaldı anlara varup karışmağa / yohsa cennet bu mıdur? didi. Pes Hazret-i Hızır -aleyhi's-selâm- eyitdi: “Yâ Server! Bunlar ne insandur ve ne cindür. Bunlar Şâd-kâmillerdür, dirler. Hem Ferahü'l-kâmiller dahı dirler. **Bunlar perîlerdür.** Bu şehre şehir-i Câvid eyidürler. Bu akan su Nîl'dür. Bu yirden çıkar ve doğrı cennetden gelür ve dahı bunlar kıyâmete değin ölmezler. Bu ayş ü işretde ve huzûr ve rahatda dururlar ve giysüleri dahı kir olmaz ve kendüler dahı işlemez hep ağaçlarda biter, kiminde gömlek ve kiminde kaftân ve bunların vasfı kâbil değildir” didi. Pes Seyyid eyitdi: “Bunlar bu hâli neden buldılar?” diyince Hazret-i Hızır -aleyhi's-selâm- eyitdi: “Server, Hazret-i Hak Ta'âlâ çün bunları halk eyledi dahı bunlara bir peygamber gönderdi Kâmil adlu. Çün gelüp bu kavmi da'vet eyledi. Bunlar dahı cümleten imân getürüp, Hazret-i Hakk'ı bir bir bildiler. İçlerinde bir muhâlefet ider olmadı. Lâ-cerem bu safayı buldılar ve hem ol Nebî'den dahı / bu halk dilek eylediler kim kıyâmete değin bu huzur ile geçineler. Ol Peygamber dahı duâ kıldı, Hak Ta'âlâ dahı ol Nebî'nün du'âsın kabul idüp dileklerin atâ eyledi. Uş huzûr ideyorurlar.” didi.” (S.1 eat. s. 242-243).

Şerif de bu kavimle birlikte kalmak ister fakat Hızır onu öğütler. Dünyanın geçici olduğunu ve onun ahreti istemesi gerektiğini anlatarak uyarıda bulunur. Saltuk Gazi'den, bu kavme Muhammed Mustafa'dan haber vermesini ister (Akalin, 1987:243-244).

Saltuk Gazi'nin ulaştığı Hızır makamında perilerin yaşaması ve bunların sonsuza dek mutlu ve huzurlu yaşayacak olması masal âlemlerini hatırlatan detaylardır.

“Tâ kim **Hazret-i Hızır -aleyhi's-selâm- makâmına gelüp anda Hazret-i Hızır -aleyhi's-selâm- ile buluşup** ol tağdan inüp birez yir gitdiler, bir makâma geldiler. Ol tağ dibinde deniz kenarında bir makâmı dahı vardı, geldiler, oturdılar. Pes **Hazret-i Hızır -aleyhi's-selâm- balıklara eyitdi: “Varun karındaşum Hazret-i İlyas -aleyhi's-selâm-’a haber virün kim Sultânü'l-evliyâ Seyyid Şerîf Sarı Saltuk benüm ile biledür.”** didi. Pes birezden Seyyid gördi Hazret-i İlyas -aleyhi's-selâm- çıkageldi.” (S.1 eat. s. 245-246).

Saltuk Gazi yine Hızır'ın makamına gelmiştir. Burada Hızır, denizdeki balıklarla konuşarak onlardan, Hz. İlyas kardeşine Saltuk Gazi'nin kendisi ile birlikte olduğunu haber vermelerini ister. Bu haberi işiten İlyas Peygamber de onların yanına gelir. Deniz kenarında bir makam olması ve Hızır'ın İlyas'dan kardeşim diye bahsetmesi, Türk halk tasavvurundaki Hızır-İlyas kültürünü açıklaması bakımından önemlidir.

Bir diğér Hızır bahsinde Hızır'ın Şerif'e önceden verdiğı bir kılıca telmih söz konusudur.

“Pes Şerîf andan gidüp bir makâma dahı geldi, bir çoban koyunları birle karşı geldi, eyitti: “Yâ câdû! Benüm kız kardaşımı sen taş eyledün eğer er isen beni dahı taş it.” Seyyid mukayyed olmayup birez gitti, ardınca, Şerîf'e sapan taşların attı. **Pes Şerîf Hazreti ol vakt kim Dobruc'da ejderhâ öldürdi idi, dem nefesinden / ol canavarun zebûn oldu, bayıldı. Bir kez “Yâ Hızır” dedi. Ol sa'ât Hızır -aleyhi's-selâm- yitişti, geldi, Şerîfi ol yirden kaptı, ırakta kodı. ‘Aklı başına gelince ana bir kılıç sunuvirdi, ağaçtan idi, fitratı demürden idi. Eyitti: “Bu kılıç Resûl Hazretlerininündür -salavatu'llâhi aleyh- sana rûzî oldu. Pes Şerîf alup anı izzetle sakladı. Hurma ağacından idi, taşı anun birle çalsa iki bölerdi, dâim yanında götürür idi. Pes Şerîf ol kılıç birle bir ev gibi taş çaldı, iki pâre kıldı...”** (S.2 eat. s. 29).

Saltuk Gazi'nin Dobruc ilinde bir ejderha öldürürken darda kaldığı anda Hızır yetişmiş ve ona Peygamber'in tahtadan; ancak en büyük kayayı bile kesebilecek fitratta olan kılıcını vermiştir. Burada da Hızır'ın ejderhalara karşı Şerif'e yardıma gelmesi durumu dikkati çeker.

“Anı gördiler kim bir hâtun kapudan içerü girdi dahı eyitti / “Kapuda / bir kişi turur, gelsün mi?” dedi. Anlar eyittiler: “N'ol gelsün.” didiler. Ol kişi yaşillar giyerdi, atından inüp, gelüp, içerü girüp oturdu. **Tîz koynından bir hokka çıkardı dahı bir nesne çıkarup suyla ezdi, Şerife içürdi. Şerîf istifrâğ eyledi ve dahı gövdesine sürdi. Yaturdılar. Pes birezden dirildi, aklı başına geldi oturdu.** Bir nice gün zahmet çekti. Ol pîr turup, atına binüp gitdi. Kimse söylemedi. Ne kadar kim ana söylediler cevâb itmedi. “Dilsizdür ola.” didiler. Ol hod Hızır idi -aleyhi's-selâm- geldi, girü gitti.” (S.2 eat. s. 42).

Saltuk Gazi'yi yemek ile zehirlediklerinde yataklara düşer, hiçbir şey çare olmaz. En son hiç konuşmayan birisi gelir, yaptığı ilaçları Şerif'e içirir, onu kusturur. Şerif kendine geldikten sonra bu kişi kaybolup gider. Oradakiler anlamasa da bu şahıs Hızır'dır ve kahramanlara şifa dağıtma özelliğı ile Saltuknâme'de yer almıştır.

Hızır'dan uzun uzadıya bahsedilen bir başka bölüm Saltuknâme'de şöyle anlatılır:

“Şol kadar aktı kim Server bayıldı, başın nîze tayadup kendüzinden geçti. Pes kâfirler anı gördiler, girü gulüvv idüp geldiler, Server'ün çevresin alup kemend attılar. Tâ kim duttılar idi nâ-gâh **karşudan hemân bir atlu çıkageldi elinde bir nîze, ol kâfirlere hücum eyledi. Sünüsinden odlar çıkardı.** Kâfirler anı kim gördiler dönüp kaçtılar. Garmus-la'ın çağırdı kim: “Bre durun, ne kaçarsız?” dedi. Girü ol leşker durdılar, cenge kasd ittiler. Girü ol atlu sünü birle depindi, sünüsinden odlar çıkardı. Meğer anda bir ulu papaz vardı, hisâr burcından bakardı. **Gördi kim bir yaşillar giyer, boz ata biner, elinde bir sünü tutar andan odlar çıkar, halkı kapkara yakar;** pes yukarudan Garmus'a çağırdı kim: “Yâ Garmus! **Bu gelen atlu Hızır -aleyhi's-selâm-'dur. Sakın! Kitâblarda yazmışlardır, bunun bir kamçısı dahı var nereye uzatsa uzanur. Tîz çerini döndür. Bununla ceng eylemen, Mesih'e düşmân olursız.**” dedi. Pes ol idi kim Hızır -aleyhi's-selâm- kamçısını yire urdu, âvâzı âlemi duttı. Girü kâfirler üzre yürüdi, nice kâfir helâk eyledi. Pes kâfirler kaçtılar, hisâra düştüler. Garmus dahı hisârün içine girüp burca çıktı. / Hızır -a.s.- hemân dem Server'i kaptı atıyla tonıyla, getürdi Cezire-i İlmenrûs'a ilette, anda bıraktı. Girü gelüp ol yirde kâfirleri /kırdı ve Server'ün

nîzesin yirden aldı, düşmişti, alup pes andan Hızır dönüp girü Server katına geldi. Server’i atından indirüp yire yattırdı, başınıdizine aldı, yüzün gözün sildi, ağzına su koydı.” (S.2 eat. s. 161-162).

Server gözünü açıp baktığında karşısında Hızır’ı görür. Hızır ona sıkıştığında Allah’ı anmasını, sadece Ahmed Fakihi anmamasını öğütler. Server hatasını anlayarak istiğfar eder. (Akalin, 1988:162).

“Pes Hızır durdı, ol kan kim anda toprağa karışmıştı, anı eliyle alup balçık gibi yoğurdu, Server’ün yaralarına urdu. Hak Ta’âlâ inâyetiyle yaraları hoş olup sıhhat buldı vücûdına kuvvet geldi. Hızır -aleyhi’s-selâm- eytti: “Mahdum bu balçık cemi’ derde şifâdur. Husûsa yürek oynamasına, tâ’ûna ve vebâyâ câna nâfi’dür. Gül-âb yâ sirke, yâ suyla içerler, gövdesine sürerler halâs ola. Senün kanun tamduğı yirde ma’den olup kıyâmete dek dükenmeye. Buna tıyn-i mahdûm dirler.” didi. Zira Hızır -a.s.- Server’e dâim mahdûm diyü söylerdi. **Pes Server’e gözün yum, didi. Pes Server’i andan getirüp girü Madil’e cez’iresine getürdi. Gine aç didi. Açtı kendüzin Madil / Ceziresi’nde gördi. Pes Server uykudan uyanur gibi hemân turdu, gözün açtı. Ol sâ’at zahmların sıhhatte gördi, şâd oldu. Hızır, Server’ün cemi’ azâsın sığadı, tamâm kuvvet bulup hoş / oldu.** Server atına bindi. Pes Hızır andan dönüp Server’i vedâ’ idüp gitti.” (S.2 eat. s. 162-163).

Burada anlatılan Hızır motifi, pek çok fonksiyonu aynı anda icra eden bir tip olarak karşımıza çıkar. Öncelikle bu bölümde Şerif’in yaralarından dolayı düşüp bayılması üzerine yardıma yetişen Hızır’ın bizzat kâfirler ile savaştığını görülür. Kullandığı süngüsünün ucundan ateşler çıkan ve düşmanı kapkara edecek şekilde yakan bir silaha sahiptir. Ayrıca nereye uzatsa uzanan bir kamçıya da sahip olduğunu söyleyen rahip, onun Hızır olduğunu anlar ve onunla savaşmamaları, savaşılırsa Mesih’e düşman olacakları yönünde kendi askerlerini uyarır. Bu bölümde hem savaşan hem de Saltuk Gazi’nin yaralarını iyileştiren bir Hızır vardır. Ayrıca son olarak Hızır yine; “Yum gözünü, aç gözünü” diyerek, bir göz açıp kapama süresinde Saltuk’u emin bir yere ulaştırmıştır.

Bu bölümde Hızır’ın kahramana yardım ederken bizzat savaşması önemlidir. Ayrıca onu tarif eden cümlelerden, **“Gördi kim bir yaşılar giyer, boz ata biner, elinde bir sünü tutar andan odlar çıkar”** ifadeleri, halk nezdindeki Hızır tarifine uygundur.

Bir diğer bölümde Saltuk Gazi ve Müslüman ordusu; kâfirlerle savaş esnasında, Frengistan’dan gönderilen yedi sihirbaz kadının efsunları karşısında çaresiz kalırlar. Fırtınalar çıkar ve şiddetli bir karanlık çöker. Bu sırada onların yardımına yine Hızır yetişir (Akalin, 1990:259).

“Pes anı gördiler, Ayna şehrinün üstindeki püşteden **bir boz atlu, yeşil kamçılı, ulvî saçlu, kudretten yeşil cıdalı, yıldırım gibi bir Server belürdi**. Bir kez na’ra urup, haykırdı kim: “İy leşker-i İslâm! Gayret ve hamiyet idün, hoş irüşüm, lâhavle okun.” didi. Pes Seyyid bakup / **Hızr -a.s.- gördi kim tüz kendüye lâ havle okuyup kırk bir kez üfürdi, gözin açtı, kendüye gelüp, cûş eyledi**. Bu yana da Osmân Gâzî çok dilirlik idüp, ceng eyledi. Kâfirler / anun üstine üşmişlerdi ve Gâzî Umur’ı sıyup Dimetok Tağı’na iletmışlerdi. Müslümânlar tağılup kaçmağa yüz dutmuşlardı. Bu yana Hızr -a.s.- ol püşteden inüp, gelüp, Meriç’i geçti, Osmân’un üstine yitişti dahı na’ra urup / depindi. Bu kâfirler Hızr’un heybetinde târ-mâr oldılar.

...

Bu yana Osmân üzre **Hızr’la ikisi ceng iderlerdi**. Kâfir bölük bölük Hızr’un öninden kaçarlardı. Seyyid dahı yitişü geldi depindi ve Sırf oğlın tutup, atından yıktılar. / Osmân Gâzî inüp, başın kesti.” (S.3 eat. s. 260).

Yukarıda geçen Hızır bahsinde, Hızır Müslüman askerlerine yardıma yetişir ve okuduğu dualar ile sâhir kadınların sihirlerini bâtil eyler. Daha çok masallarda karşımıza çıkan cadılar ve sihirbazlarla mücadele temi, bu bölümde Hızır ve dualar üzerinden işlenmiştir. Ayrıca bu bölüm yine Hızır’ın bizzat savaştığı ve Müslümanlara yardımcı olduğu bölümlerden birisidir.

Hızır ile ilgili bölümlerden burada değinmek istediğimiz son örnek ise kâfir Nestur’u öldüren Saltuk Gazi onlara “Ben size Hızır suretinde göründüm ve Nestur’u öldürdüm” diye not bırakması olayıdır. Bunlar Nestur’un mezarına geldiklerinde Şeytanlar onları kandırır ve kendisinin Hızır olduğunu, Saltuk’un Nestur’u öldürüp Hızır’ı onların içinden almaya çalıştıklarını söyler (Akalın, 1990:292-293). Kâfir başı Filyon’un savaş sırasında Saltuk’a denk gelince, ona Hızır hakkında söyledikleri ve Saltuk Gazi’nin cevabı şöyledir:

“Filyon eyitti: “Belî, ben geçen Filyonlar gibi gizlü dîn tutaram. Sen geldün bu fesâdı eyledün. Hızr’a inkâr idüp dahı anun makbûl muhibbi Nestur’ı öldürdün.” didi. Server / eyitti: “**Herze söyleme, Hızr diridür, kardaşı İlyâs dahı diridür, anun, biri kuruda, biri yaştadır, Hızr’la İlyâs Allah Ta’âlâ emriyle diridür, zîrâ âb-ı hayat içmişlerdür, kıyâmete dek ölmezler.**” didi.” (S.3 eat. s. 293).

Saltuk Gazi Destanı’nda Hızır ile ilgili geçen bu son bölümde, Gazi’nin söylediği sözler, o dönemdeki halk tasavvurundaki Hızır-İlyas kültü hakkında önemli bilgiler içermektedir. Bir kez Hızır ve İlyas’ın kardeş oldukları, ikisinin de diri oldukları bilgisi verilir. Daha sonra ise bu diriliğin kaynağı açıklanarak, ab-ı hayattan bahsedilir. Bunu içtikleri için kıyamete değin ölmeyecekleri söylenen Hızır ve İlyas’ın, ayrıca birisinin karada diğerinin ise suda bulunduğu bilgisine de yer verilmiştir.

İslamiyet'ten sonraki Türk destan metinlerinde geçen Hızır motifine baktığımızda, pek çok yerde Hızır'ın, eski destanlarda yer alan Hızır'dan çok farklı olmadığını görülmüştür. Ancak özellikle bazı bölümlerde; ejderha, peri, cadı, sihirbaz gibi yaratıklarla kahramanların girmiş olduğu mücadelelerde Ya Hızır'ın bizzat kendisinin, ya da Hızır duası diye kahramana öğrettiği duanın, bu sihirden ve kötü yaratıklardan korunmasını sağladığı göze çarpar. Hızır, masallara özgü bu yaratıklar ile de baş eder ve kahramanı onlardan kurtarır.

Diğer bir özellik ise destanların İslamiyet'ten sonraki dönemde gelişen destanlar olması hasebiyle, Hızır'a yüklenen İslâmi misyonun çok fazla olmasıdır. Kahramanların zaten İslamiyet'i yaymak için çıktıkları yoldaki hem insan hem demonolojik varlıklarla olan mücadelelerinde karşılarına çıkan tüm engeller, İslamiyet'in önemli motif kişiliklerinden Hızır tarafından önlendiği görülmektedir. Masal dünyasına ait bu tarz varlıklara karşı mücadelede Hızır, İslamiyet sonrası Türk destan kahramanlarına daima yardımcı olmuştur.

Hızır-İlyas öğrettiği dualarla kimi yerde kahramanı büyü ve sihirden, cin, peri, cadı gibi yaratıklardan kurtarır, kimi yerde ise ona ölüyü diriltecek kadar keramet kazandıracak bir dua öğretir. Ölüyü diriltmek gibi bir mucizenin ancak peygamberlerden bazılarına verildiği bilinirken, Hızır'ın bu vasfı destan kahramanına kazandırabilmesi, ona yüklenen hem olağanüstülüğün hem de yüksek İslâmi arka planın bir göstergesidir.⁵³

7.9. Şekil (Don) Değiştirme Veya Değişme

Değişmek kelimesi için Büyük Türkçe Sözlük'te; “Başka bir biçim veya duruma girmek, tahavvül etmek” (2011:611) açıklaması yapılmıştır. “Değişme” sözcüğü de bu fiilden türeyen isimdir, yani değişmek işidir.

“Değişme” kavramı yerine pek çok kavram kullanılmıştır. “Dönüşüm”, “metamorfoz”, “transformasyon” gibi kelimeler de anlam bakımından çok yakın

⁵³ Metinlerde geçen ancak buraya almadığımız Hızır motifi örnekleri için bkz. (N.D.B. eat. s.245), (S.1 eat. s.33), (S.1 eat. s.119), (S.1 eat. s.120-121), (S.1 eat. s.123), (S.1 eat. s.179), (S.1 eat. s.239-240), (S.1 eat. s.328), (S.1 eat. s.364-365), (S.2 eat. s.56), (S.2 eat. s.140), (S.2 eat. s.172-173), (S.3 eat. s.57), (S.3 eat. s.70-71), (S.3 eat. s.261), (S.3 eat. s.262), (S.3 eat. s.358).

olduğundan kimi zaman “değişme” kavramı yerine kullanılmıştır (Yüce, 1993:115-116). “Değişme” motifi, edebiyat alanındaki çalışmalarda ise; “şekil değiştirme” ya da “biçim değiştirme” olarak geçmektedir. Ayrıca Türk araştırmacılar tarafından şekil değiştirmeyi ifade etmek için; “don değiştirmek”, “donuna girmek” tabirleri de kullanılmıştır (Yurtseven, 2009:51).

“Değişme motifi” ile ilgili pek çok araştırmacı tarafından tanımlamalar yapılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir:

Fransız Türkolog Jean Paul Roux, “değişme”yi, herhangi bir cismin, bir insan, hayvan, bitki ya da nesne gibi baska bir cismin görünüşü altına girmesi olarak açıklamıştır (Roux, 1966’dan aktaran Ocak, 2000:185).

Abdülkadir İnan (1968:461)’a göre; “Kahramanların “suret değiştirmeleri” (hayvan, ağaç ve saire şekline girebilmeleri) “canlarını bir hayvan, bilhassa kuş suretinde saklamaları” bütün kavimlerin masallarında rastlanan cihanşümül bir motiftir.”

Ahmet Yaşar Ocak, “Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri” adlı eserinde “şekil (don) değiştirme (metamorphose)” başlığı altında, eskiçağ insanına göre her türden maddenin birbirine benzerlik gösterdiği ve bu benzerliğin de değişmelere yol açabileceği düşüncesini anlatarak şu açıklamalarda bulunur:

“...bir cisim birden fazla görünüşler altında tezahür edebilir; bir insan hayvan veya bitki, yahut bir eşya biçimine girebilir. Fakat bu görünüşte değişik şekiller geçici olup o cismin asıl mahiyetini değiştirmezler.

İşte dünyanın bir çok yerinde meydana gelen efsâneler, masallar ve menkabelerde yer alan şekil değiştirme motifini inceleyen araştırmacılar, bu motifin insan şuurunun altından ve yaratıcı gücünden çıkan arzuların ifadesinden ibaret olduğunu ileri sürüyorlar ve henüz benliğini bütünüyle hazmedememiş, ferdileşme yolunda bir şahsiyetin hüviyet sembolü olarak yorumluyorlar.” (1983:154).

Pertev Naili Boratav (1973:76), “100 Soruda Türk Folkloru” adlı çalışmasında, “Dönüşümlerin çeşitleri ve onlarla ilgili inanışlar nelerdir?” sorusuna, ilk olarak “dönüşüm” kavramını şu şekilde açıklayarak cevap vermiştir: “İnsanların, hayvanların, bitkilerin, cansız varlıkların öz niteliklerini yitirip birinden ötekine

geçmesine: cansız varlığın canlanması, canlı varlığın cansız madde haline gelmesi olaylarına dönüşüm (biçim değiştirme, <<metamorphose>>) diyoruz.”

Saim Sakaoğlu (1980:29) “Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi Ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu” adlı çalışmasında, şekil değiştirmeyi şöyle açıklar: “Bir efsanede yer alan canlı veya cansız unsurların bir üstün güç tarafından cezâlandırılması veya bir felaketten kurtarılması için o andaki şekillerinden daha farklı bir şekle çevrilmesidir.”

Metin Ergun (1997:167), “Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi” adlı kapsamlı çalışmasında konu ile ilgili şu açıklamayı yapar: “Efsane dünyasının en yaygın motiflerinden olan şekil değiştirme bir kayanın, taşın, ağacın, dağın, gölün veya bir hayvanın, uzay cisminin ilh. menşeyini izah eden anlatmalarda görülen bir motiftir.”

Özellikle son iki çalışma efsaneler üzerine olduğu için tanım da efsanelere göre yapılmıştır. Ancak şekil değiştirme, motifler ile ilgili yapılan pek çok araştırmaya göre en sık şekilde masal ve efsanelerde kullanılmıştır. Bazı menkıbeler ve destanlarda da görülen bu motif, çoğu araştırmacı tarafından İslam öncesi inanç sisteminin bir uzantısı olarak görülmüştür.

İslamiyet öncesi Türk inançlarından Şamanizm’de Şamanın şekil değiştirmesi hususu büyük bir yer tutar. Şamanların ayin sırasında giydikleri “manyak” adı verilen giysi, onun seans esnasında dönüşeceği hayvanın şekli dikkate alınarak hazırlanmakta idi. Örneğin ancak kuş tipi elbiseye sahip Şamanın göğe uçabileceğine inanılıyordu. Şaman düşman ruhlarla hayvanlar aracılığı ile savaşır ve gökyüzüne yapacağı seyahatleri de bu hayvanlar yardımıyla yapardı.

Başlı başına bir keramet örneği sayılabilecek olan Şamanların don değiştirmesi hususu, Şaman efsane ve memoratlarında Şamanın “hayvan ana” tasarımı ile bağlantılıdır. Şaman koruyucu ruhu olan ayı, kurt, kuş gibi hayvan ana donuna girerek kurtulmayı hedeflemiş olabilir. Veli kişiler de zor durumda kaldıklarında aynı İslamiyet’ten önceki Şamanlar gibi bir hayvan -İslamiyet’ten sonra genelde kuş olmuştur- donuna girerek kurtulmuşlardır (Türkan, 2008:137-140).

İslamiyet öncesi Şamanist inancın izlerini taşıyan bu motif hakkında İslamiyet'ten sonraki dönemde ilk örnek sayılabilecek olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin güvercin donuna girmesi olayı hatıra gelmektedir.

Arkaik döneme ait destanlarda, Şamanın don değiştirmesine benzer örnekler bulmak daha kolaydır. Maaday Kara Destanı'nda boz kısrak, şekil değiştirip mavi bir inek olur. Altın Arığ Destanı'nda Pora Ninci, şekil değiştirip oğlunun öcünü almak için yılanı dönüşür. Manas Destanı'nda kahraman Semetey'i düşmanlardan korumak için onu seven Ay Çörek kuğu şekline girip uçarak ona haber götürür. Daha sonraki dönemlerden Satuk Buğra Han Destanı'nda ise, Han arkadaşları ile ava çıkar. Kaçan bir tavşanın ardından onu kovalarken tavşan bir ihtiyara dönüşür ve ona İslamiyet'i öğretecek kişiyi bildirir. Böylece, İslam öncesi düşünce yapısının İslam sonrasına da uyarlandığı görülmektedir (Önal, 2010:1274-1276).

Şekil değiştirme motifi halk anlatıları içerisinde en çok efsanelerde ve masallarda kullanılmaktadır. Bazen birbirine karıştırılacak kadar ortak özelliklere sahip bu iki metin türü, özellikle fantastik ve hayali unsurlar taşımaları yönünden şekil değiştirme motifine çok uygundurlar. Ancak şekil değiştirme motifinin bu iki tür içerisinde, işleniş itibari ile bazı farklılıklar gösterdiği tespit edilmiştir. Masallarda yer alan değişme; peri, cin, cadı veya sihirbaz gibi olağanüstü ve hayali bir varlığın kendisi tarafından gerçekleştirilir. Efsanelerde ise bu sihirli güçlerin kendileri değil, mucizeleri bulunur. Farklılıklardan bir diğeri de masallarda yer alan şekil değiştirme yalan ve uydurma olarak kabul edildiği halde, efsanelerde yaşananın yer ve zamanı belli olduğundan gerçek ve tarihte olmuş bir olay olarak kabul edilmektedir. Masallarda yer alan değişmenin eski haline dönmesi ve sonun mutlu bitmesi, efsanelerde ise değişmenin o haliyle kalması ve efsanenin orada bitmesi ise diğer bir farklılıktır. Bu noktada masalda yer alan değişmenin geçici, efsanedekinin ise kalıcı olduğu görülmektedir. Ayrıca efsanelerde değişme motifinin arka planında genellikle dinî bir alt yapı bulunurken masallardaki çoğunlukla din dışı bir özellik taşımaktadır (Yurtseven, 2009:53, Ergun, 1997: 167).

Türk masallarında, bazı eşya ve bitkilerde de görülmekle birlikte; daha ziyade insandan hayvana, hayvandan insana şeklinde dönüşümler gerçekleşmektedir. Bu hayvanlar genelde kaz, kartal, güvercin, kuğu gibi kuşların yanında yılan, koyun, köpek, kurt gibi hayvanlar da olabilir (Yüce, 1993:123). İnsandan hayvana şekil değiştirme motifi, çoğu masalda belli bir süre sonra tekrar insana dönüşme ile sonuçlanmaktadır. Masallarda bu motifin ortaya çıkışı genellikle şöyle gerçekleşir: Kahramanlar, cadı veya dev denen varlıkların sihirli güçleri ile başka bir bedene hapsedilirler ya da don denilen sihirli bir elbise giyerler. Bu bazen sihirli bir yüzük, sihirli bir inci vb. olabilir. Bazı masallarda ise kahramanlar sadece kendilerinin bildiği bir sırla yaşarlar. Dışarıda farklı bir beden taşırken eve geldiklerinde yahut gece değişirler. Sırları ifşa olunca da ya ortadan kaybolur ya da başka yere göç ederler. Özetle şekil değiştirme ya da don değiştirme motifinin masallardaki tezahürünün sihiri bir özellik taşıdığı anlaşılmaktadır (Aslan, 2004:40).

Stith Thompson'un Motif Index'inde D) Magic (Sihir) bölümünde D0-D699 Transformation (Dönüşümler) başlığı altında yer alan şekil değiştirme, kendi arasında da insandan hayvana dönüşme, hayvandan insana dönüşme gibi farklı alt başlıklara ayrılarak tasnif edilmiştir. Daha sonraki yıllarda pek çok masal, efsane, halk hikâyeleri araştırmasında, şekil değiştirme motifinin tespitinde, buradaki alt başlıklar kullanılarak sınıflandırma yoluna gidilmiştir.

Halk anlatıları içerisinde kahramanın kimliğinin gizlenmesi fonksiyonu da taşıyan şekil değiştirme, anlatıdan anlatıya farklılık göstermektedir. Mitolojilerde dönüşüm, efsane ve masallarda don değiştirme, destan ve hikâyelerde ise daha çok kılık değiştirme şeklinde bir kimlik gizleme söz konusudur (Önal, 2010:1272-1273). İncelenen İslamiyet'ten sonraki Türk destan metinlerinde daha ziyade bir kılık değiştirme motifi olarak kabul edebileceğimiz, kimliğini gizleme fonksiyonu daha fazla tespit edilmiştir. Ancak buradaki destan metinleri içerisinde aradığımız şekil değiştirme motifi, bünyesinde masalsı özellikler taşıdığı düşünülen dönüşümler olduğu için "kılık değiştirme" şeklinde yer alan ve pek çok destan metninde rastlanan örnekler buraya alınmamıştır. İncelenen destanlar içerisinde kılık veya kıyafet

değiştirme dışında, şekil değiştirme başlığı altında gösterebileceğimiz örnekler; Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme’de yer almaktadır.

İlk örnekte Şeytan denen metafizik varlığın, insan suretinde görünümünden bahsedilmektedir. Battalnâme’de geçen bu örnek ile ilgili cümleler şöyledir:

“Bir gün dahı otururken **bir pîr şeklinde yanına bir kimesne gelür**. Andan Babek ana sorar: “Sen ne kişisin?” dir. Ol dahı eyder: “Ben Cebrâ’ilem. Sen peygambersin. Sana geldim ki eger sözüm tutarsan, tamâm kamu dünyâyı dahı tutarsın.” dir.” (N.D.B. eat.s. 281-282).

“Seyyid âh eyledi ve bildi kim ol pîr şeytân imiş.” (N.D.B. eat. s. 289).

Bir insan suretinde gelen Şeytan, aynı zamanda Cebrail adlı melek olduğunu söyleyerek Babek denen kişiyi kandırmıştır. Cinler ve Şeytanların çeşitli suretlere bürünebildikleri bilinmektedir.

İkinci örnek de yine Battalnâme’de geçtiği tespit edilen bir şekil değiştirmedir.

“Ol dem gördiler kim **bir geyik dahı münakkaş tonlar üzerinde anda çıka geldi**. Andan ortaya alup kemendler atdılar. Silkindi, bunların elinden gine kurtuldi. Seyyid dahı kovdı. Bir iki menzil aşırı hemân kim Seyyid hazret irişüp kemend atup boynına geçirüp tutdım sanur. Geyik bir kez silkinür, çıkar kemendi yabana atar, kaçar, gider. Andan bu nev’ ile Seyyid hazret bu geyiği altmış ferseng yer kovdı ve gice irişdi. **Geyik dahı belürsüz oldı.**” (N.D.B. eat. s. 301-302).

Seyyid geyiği aramayı bırakıp suya girer ve bu esnada elbiseleri ile silahları çalınır. Seyyid sudan çıkınca ah u zar eder, Allah a yalvarır (Demir ve Erdem, 2006:301-302).

“Ol dem hazret-i Hızır peygamber aleyhi’s-selâm çıka geldi. “Es-selâmu aleyküm ey ciger-güşem!” didi. Seyyid hazret dahı Hızır’ın selâmın alup şâd oldı. Andan Hızır Seyyid’e eyitdi: “Ey ciger-güşem! Niçesin? Dünyâ zahmetlerinden niçün bunun gibi yerde gâfil yatarsın? **Ra’id câzûnunun kızıdır, geyik sûretinde gelüp seni bu sahrâyâ getürdi. Sana ziyân idemedi. Sebeb budur kim Resûl’in mübarek saçlarından korkdı, katına gelmedi.** Atın ve tonın ve silâhın aldı, gitdi.” didi.” (N.D.B. eat. s. 301-302).

Burada geyik donuna girme şeklinde gerçekleşen şekil değiştirme, bir cadı kızının gerçekleştirdiği don değiştirmedir. Cadı kızı geyik suretine bürünmüş ve böylece Saltuk’u kandırarak arkadaşlarından uzaklaştırmış ve silahları ile elbiselerini almıştır. Çeşitli masallarda ve menkıbelerde karşılaşılan geyik donuna girme motifi bu destanda bir cadı kızı üzerinden işlenmiştir.

Bir diğerk geyik donuna girme örneğı de Cenknâme'de karşımıza çıkar. Müminler, boynuzunda mektup ile gelen bir geyik görürler. Hz. Resul onu birinin yakalamasını ister ve Kanber öne çıkar (Demir ve Erdem, 2007:162).

“Kanber ilerü gelüp, kemendi atup geyigin yerinden çekdi. Kanber diledi çeke, gördi ki geyik bir göz irimi yerde otlar, kemend yerde yatur...”

Yine geyik üstüne vardı, kemendi atdı. Yine boynuna geçüp kendüden yana çekdi. Bakdı, gördi. Kemen yine yatup, geyik uzak yerde gezüp otlar. Hayrân olup iyder:

-Ya dîvdır ya perîdir.

Öldürmeye karar verir. Oku atacağı sırada eli kesilesi diye bir ses gelir. Bir atlı gelir.

-Ey kişi! Bu geyicek benim ta'allukatımdır ve benim adım Hüşşam İbni Gaşşam'dır. Ben Hayber pâdişahının ogluyam. Bu dem Medine'den gelürem, didi.” Hz. ‘Alî'yi yakalamak için Kanber'i esir eder.” (N.D.C. eat. s. 162-163).

Bu bölümde geyiğın insan, peri yahut dev olduğuna kesin olarak değinilmemiştir. Hakkında sadece tahminler yürütölen geyik aynı zamanda sahiplidir. Bunu söyleyen ve Hz. Ali'yi yakalamak için Kanber'i esir alan Hüşşam İbni Gaşşam'ın, Hz. Ali'ye ulaşmak için bir insanı veya cinden periden bir yaratığı, geyik suretinde onlara yollamış olabileceğı, akla gelen seçeneklerden ilkidir.

Yine Cenknâme'de geçen bir diğerk şekil değıştirme ise yılan donuna girmek suretiyle gerçekleşir.

“İmâmı-ı ‘Alî iytdi:

-Yâ Beşîr! Şol tag gibi...dir, didi. Beşîr iytdi:

-Yâ İmam! Ol, tag degildir. Anlar yılandır, şol zaman kim Süleyman peygamber ins ve cin ve vuhuş, tuyura Hakkın emriyle hükmi derken bu yerin kavmı âsi olup hükmüne râm olmamışlar. Ol sebebden Süleymân peygamber **anlara bed-du'â eylemiş. Hakk ta'âlâ ol kavma katı 'azâb eylemiş, yılan olmuşlar.** Sonra istiğfar eyleyüp Allâh'a muti' olmuşlar. Allâhu ta'âlâ anı eylemiş. **Ol yılanlar ol seneden berü ol yeri karar-gâh eylemişler.**” (N.D.C. eat. s. 237).

Bu bölümde eski zamanlarda Allah'ın ve Peygamberinin buyruklarına uymadıkları için yılan suretine sokulmuş bir kavmin hikâyesi anlatılmaktadır. Asi olan topluluk, Allah tarafından cezalandırılmak sureti ile yılan donuna girmişlerdir.

“Şâh-ı Merdân taşrada turmayup yine kubbeye girdi. Dîvler, perîler kubbenin çevresin aldılar. Kimi arslan şeklinde, kimi kablan şeklinde ve kimi ejdehâ şeklinde ecnâs-ı muhtelife bunlar cümlesi gelüp Hazret-i ‘Alî'ye hamle kıldılar.” (N.D.C. eat. s. 136).

Cenknâme’de geçen yukarıdaki örnekte ise; aslan, kaplan ve muhtemelen yılan donuna girmiş devler ve perilerden bahsedilmektedir. Zaten masallara ait olağanüstü varlıklar olan devler ve periler, şekil değiştirmek suretiyle daha da olağanüstü varlıklara dönüşmüşlerdir.⁵⁴

“Pes Şâh-ı Merdân gördi ki kubbe bucağında iki şandık var, biri polâddan ve biri mermerden, polâd sandıktan na’râ âvâzı gelür. Hazret-i ‘Alî eşidüp acıdı. Diledi ki; sandığı açup içinde ne var göre. Nâgâh bir kâğıd gelüp eline kondı. Pes Şâh-ı Merdân mütâla’a kıldı. Yazmış ki;

-Yâ Alî! Zinhâr olmaya ki; polâddan sandığı açmayasın. İçinde **bir câzû la’în ‘ifrît vardır**. Âlemi fesâda virür gerekdür kim Zülfikâr ile sandığı çalasın, dimiş.

Hazret-i ‘Alî sandığı orta yirinden iki pâre eyledi. Bir de gördi ki; **köpek şeklinde bir mel’ûn sandık ile dört pâre olmuş yatur**. Ta’accüb idüp iytdi:

-Zehî, Kadir Pâdişâh kudretinden neler yaradursın ve ne ‘ibretler gösterirsin, deyüp andan sonra Şîr-i Hûda mermerden sandığı açup gördi ki içinde bir kuşak ve bir camâme var.” (N.D.C. eat. s. 140).

Yine Cenknâme’de yer alan yukarıdaki örnek içerisinde de ifrit bir devin, köpek suretinde görünmesi vesilesiyle gerçekleşen bir şekil değiştirme söz konusudur.

Bundan sonraki örnekler Saltuknâme’de yer alan şekil değiştirme örnekleridir. İlki yine devlerin şekil değiştirmesi ve hayvan suretinde görünmesi ile ilgilidir:

“Çünkü Şerîf revân olup, giderken bir za’ferân tarlasına ugradı. Birez yir gitdi, karşudan bir ehremen belürdi. **Arslan / sûretinde geldi**, Şerîf’e yakın yitişdi. Yüz yire urup cin dilince Şerîf’e selâm virdi, eyitdi: “Hoş geldün.” didi. Şerîf eyitdi: “Sen kimsin?” didi. Eyitdi: “**Ben bir Müslümân divem**. Senün geldiğin işitdüm, sana geldüm. Bir kızum vardı. Bunda bir dîv vardır, Câmus-ser’ün kardaşı oğludur, kızum elimden aldı. Ol lâ’inden ‘âciz kalduk.” didi. Şerîf eyitdi: “Câmus-ser’i ben öldürdüm. Ol la’înün kardaşı oğlu gelüp benüm oğlum Muhammed’i alup, kaçmış. ‘Aceba öldürdi mi ki?” didi. Ol ehremen eyitdi: “Gâm çekme sağdur ola.” didi. Şerîf eyitdi: “Anun makâmı kandadır? Beni anda ilet.” didi. **Meğer ol lâ’în Keyvân dîv kendüsiydi, Şerîf’i hile birle giriftâr itmek diledi.**” (S.1 eat. s. 111).

Yukarıdaki bölümde, aslında Müslüman olmayan bir devin, Saltuk’u kandırmak için aslan suretinde gelerek, ona Müslüman bir dev olduğunu söylemesinde yine devlerin hayvana dönüşmeleri durumu söz konusudur.

⁵⁴ Aynı metinde benzer bir örnek için bkz: (N.D.C. eat. s. 139)

“Zengî-bâr begün oğlını tahta geçürüp veda’ idüp gitdiler. Ol oğlan yalnız kaldı. Nâ-gâh birezden / bir alay güğercinler geldiler, kondılar. Bir taraka ve sadâlar ra’d ü berk gibi yalınlar belürdi, yağmurlar yağdı, girü geçdi. **Ol güğercinler hep âdem oldılar**, seksen kişi erkek ve dişi.” (S.1 eat. s. 329).

Güvercin donuna girmek, masallarda ve efsanelerde sıkça rastlanılan, kökenleri Orta Asya Şaman kültürüne kadar götürülebilecek olan bir motiftir. Burada güvercinin insana dönüşümü verilmişse de bunlar öncesinde muhtemel insandan da güvercine dönmüş kişilerdir.

“Bir kâfir ‘avratı Seyyid’e karşı gelüp ‘izzetler idüp eyitti: “Ya Şerîf! Senden ben bir kerâmet diledüm. Kaçan kim ucuzluk ola, bu deryâda bana ma’lûm ola ve kaçan kızlık ola bellü ola, ben dahı Müslümân olam, sana inanam.” didi. Şerîf eyitti: “Kaçan kızlık ola elün yumıla, bir nice gün açılmaya ve kaçan kim ucuzluk ola avucun barmakların açıla, tura.” Çün hâton bu sözi işitti Şerîf’e eyitti: “Yâ Server! Benüm senden murâdum hâsıl oldu, veli Müslümân olmazam.” Şerîf kakıdı, eyitti: **“Hak Ta’âlâ’dan korkıl, ahdünden dönme yohsa seni urur dahı taş eyler.”** ‘Avrat eyitti: “Digil beni taş eylesün göreyim eğer senün Tanrun kâdir ise. **Server anı işitti, el getürdi agzın depretti, emr-i Hak’la ol ‘avrat hemân taş oldu, yire bitti. Bir kolı taşra kaldı.** Şimden dahı kaçan barmakların açu ucuzluk olur, berkide kızlık olur. Bu nişân meşhurdur.” (S.2 eat. s. 28-29).

Bir diğer taş kesilme örneği de, gemileri ve içindekileri taş kesen Şeyh’in duası ile ilgilidir. Gemide seyahat eden Şerif, taş kesilmiş gemileri görünce yanındakilere bunlara ne olduğunu sorar ve onlar da anlatırlar:

“...denüzden Tılmısana ‘azm idüp giderken gemi Mehdiyye tarafına giderek seyr idüp ol yire irişti kim **iki gemi taş olmuş adamı ile esbâbıyla dururlardı.** Şerîf sordı kim: “Bu nedür, bana haber virün?” didi. Eyittiler: “Şeyh Mehdî’nün bu velâyetidür. Bu gemi yağı idi bunlar idi kim Firengistân’a geldiler kim il uralar. Şehr halkı gelüp Şeyh Hazretine didiler, **Şeyh eyitti “Görün taş ola’ / Ol görinen gemiler dökilü bu tağ yanına gelicek hemân hep taş oldılar.”** didiler. Pes Şerîf şeyh ruhına du’â itti. Andan Tılmısana’ a indi.” (S.2 eat. s. 198-199).

Sadece insanlar ve hayvanlar değil, muhtelif pek çok varlık ve eşya da taş kesilebilir. Burada yer alan şekil değiştirmede de hem gemiler hem de içindekiler taş kesilmiştir.

Yukarıdaki şekil değiştirme bir “taş kesilme” örneğidir. Taş kesilme motifi; mitlerde, efsanelerde ve masallarda görülür ancak bu motife en sık masallarda rastlanılır. Batı ve Doğu kaynaklı pek çok masalda karşımıza çıkan bu motif, Binbir Gece Masallarında da çok defa kullanılmıştır. Masallar içerisinde sadece insanlar değil; hayvanlar, eşyalar ve tabiatüstü varlıklar da taş kesilebilirler. Bunların birçoğu, bir yasağı delme yahut cezalandırma amaçlı gerçekleşen taş kesilmelerdir (Sakaoğlu, 1980:46). Saltuknâme’nin bu bölümünde anlatılan taş kesilme mevzuu da kâfir bir kadının Saltuk Gazi’den bir şey dilemesi, dileği yerine gelirse Müslüman olacağı

sözünü verip bu ahdinden dönmesi üzerine gerçekleşmiştir. Saltuk tarafından ahdinden dönmemesi üzerine uyarıda da bulunulan kadın, onu dinlememiş ve sonuç olarak taş kesilme cezası ile cezalandırılmıştır.⁵⁵

Yine Saltuknâme'nin bir yerinde taş kesilme değilse bile “kadid olma” ile ifade edilen bir “kuruyup kalma” durumundan bahsedilir. Burada da taş kesilmeye benzer bir şekil değiştirme gerçekleştiği düşünüldüğünden aşağıda bahsi geçen örneğe yer verilmiştir:

“Çün Seyyid ol yirde karâr eyledi, meğer anda bir râhib dahı olurdı, anlar Şerîf'ün geldüğünü işittiler hoş karşı gelüp Server'i tîr bârân idüp hüçûm ittiler. Server ol hinde namâz üzre turdı. Çün namâzdan fâriğ oldı, anları gördi, vay ki kakıdı, eyitti: “İy kâfirler! Yılan adamı su içerken sokmaz ve namaz kılurken ve dahı uyurken. Sizler n'îçün böyle yolsuzluk idersiz? İmdi göreyim sizi Şallâh kadîd olasız.” didi. Râviler rivâyet iderler kim, ‘adediyle kaç kâfirler ise Şerîf'ün üstine varan, hep helâk olup kadîd oldılar. Şimdi dahı bir büyük bodrum içinde yaturlar. Seyyid'ün bu velâyeti dahı meşhûr olup yayıldı.” (S.2 eat. s. 34).

Buradaki “kadid olma” durumu bir şekil değiştirmedir; ancak kalıcı olması hasebiyle efsanelerdeki şekil değiştirmeleri daha çok hatırlatır.⁵⁶

“Uryân Baba ve Toğan Ata çün Kutb ol ögsüyi atıcak tekye penceresinden taşra el uzadup “Bize erenlerden / armağan geldi.” diyü karvayup yire urdı. Ol ağaç yire baticak yeşerdi, yapraklandı, odı söyündi. Bu hal Kutb'a ma'lûm olıcak eyitti: “Görün kimse bizüm attuğumuz öğsümüzü tuttı mı?” didi. **Bu Bektâş ol cemâ'atün açşılardan idi, durup destûr aldı dahı bir güğercin sûretine girüp ‘azm-i Rûm itti. Geldi,** Kır-şehri'nde Ahmed zâviyesinde kondı, ögsüyi anda gördi. Ta'accüb idüp bir ağaç budağında turdı. Ahmed eyitti: “İle misâfir geldi, görün kimdür?” didi. Toğan Ata yirinden taşra çıkup baktı, girü geldi, eyitti: “Kimse yoktur.” didi. Ahmed ‘Uryân'a eyitti: “Sen de çık gör.” Ahmed eyle diyicek ‘Uryân Baba taşra çıktı, baktı, Bektâş'ı gördi, Toğan'a gösterdi. Kendü içerü Ahmed katına girüp eyitti: “Server! çün şarktan garba nazar urdum bir güğercin gördüm.” didi. Ahmed eyitti: “Oldur” diyüp tîz yirinden turup taşra geldi. Bu taraftan Toğan Ata bir **toğan sûretine girüp ol güğercin üzerine vardı. Çünkü Bektâş anı eyle gördi, silkinüp âdem sûretine girdi, eyitti “Server! Erenler adama bu vahşi yavuz sûretiyle görünmezler, sen n'îçün böyle idersin?” didi. Toğan eyitti: “Buna Rûm-ili dirler. Bunun erenleri ziyâde vahşi olur.” didi.**” (S.2 eat. s. 43-44).

Bu bölümde; Anadolu'daki Şerif'in ne mertebede olduğunu ve burada olan biteni merak eden Horasan erenlerinin, Hacı Bektaş'ı Anadolu'ya göndermeleri anlatılır. Hacı Bektaş'ın kuş (güvercin) donuna girmesi kıssası meşhurdur. Burada ona telmihte bulunulur ve buna ek olarak Toğan Ata'nın da bir doğan suretine dönüşmesi anlatılır. İki don değiştirme de kuşlarla alakalı şekil değiştirmelerdir.

⁵⁵ Aynı destanda yer alan diğer taş kesilme örnekleri için bkz. (S.2 eat. s.29-30), (S.2 eat. s.31-32), (S.2 eat. s.36).

⁵⁶ Aynı metinde yer alan bir diğer “kadid olma” örneği için bkz: (S.3 eat. s. 171).

Saltuknâme’de geçen bir diğer şekil değiştirme cadılarla ilgilidir. Cadıların nasıl bir şekil değiştirme içerisine girdikleri tam olarak belli edilmemiştir; ancak halkın korkusundan anlaşılabileceği üzere, korkunç yaratıklar suretine bürünmüş olmaları muhtemeldir.

“Dahı ol üç beğ cādûya emr eyledi, her biri bir sûrete girüp bir heybet ile yürüdiler. Ol tâifeyi Kostantin halkı gördi, katı ziyâde korktılar dahı elleri ve dilleri dutıldı. Ol cādûlar bî-mehâbet şehre girdiler dahı halka hücûm eylediler.” (S.2 eat. s. 167).

Metinde cadıların dönüştüğü varlık her ne ise ayrıntılı olarak belirtilmemiş olsa da bir şekil değiştirme içerisine girdiklerini düşündürtecek ayrıntılardan bahsedilmiştir.

“Nâ-gâh sâhirler gördiler gelüp ol ulu sâhire haberler virdiler kim ol cādû idi kim Şerîf’ten Hamid kal’asında yimişti, adına Selvân cādû dirlerdi, tîz yirinde turup Şerîf üzerine geldi, sihr idüp Şerîf uyandurdi. Şerîf gözin açdukunlayın bir topalak çubukla bir kerre Server’i urdı, sihr ile Server’i bir kaz suretinde / oldı (kodu). Kendüyi her dem baksa görürdi, delü gibi olup suda ve balçıkta gezerdi. On tokuz gün kaz şeklinde bu hâlde gezdi. Çün yigirminci gün oldı, nâ-gâh karşudan bir alay hâtun kişiler çıkageldiler.” (S.3 eat. s. 45-46).

Kadınlar Şerif hakkında konuşmaya başlarlar. Yazık olduğunu falan otu yeseydi sihirin onu tutmayacağını, dünya sevgisine kapıldığı için böyle olduğunu kendi aralarında konuşarak oradan uzaklaşırlar. Server bunları duyunca akli başına gelir ve hemen tövbe eder. Kadınların bahsettiği ottan yer yemez kendini âdem suretinde görür, düzelmiştir (Akalin, 1990:45-46).

Burada gerçekleşen şekil değiştirme tam da masallarda bahsi geçen şekil değiştirmeye uygun şekilde gerçekleşmiştir. Silvan adlı cadının gerçekleştirdiği sihir sonucunda kaza dönüşen Saltuk Gazi bir süre bu şekilde kalmıştır. Daha sonra söylenen otu yiyip tövbe ettikten sonra tekrar insan haline geri dönmüştür. Sihirli bir şekil değiştirme olan bu kaz suretine bürünme, masallarda da sıkça karşımıza çıkan bir örnektir.

““**Bu tavuklar apansuzda kandan çıka geldi?**” durup ol horosa bir depme urdı, horos can virdi. Ol tavuklar kaçtılar, tağıldılar, belürsiz oldılar. Seyyid, anı görüp **tîz turup horosı alup ayağından bağlayup üstine Âyetü’l-kürsî okıdı, kodı**. Çünki çın seher oldı, **gördi bir âdem ölüsü yatur** ayağından bağlı. Server bildi kim **sihr işidür**, ol kavme anı bildürdi. Ol halk eyittiler: “**Anlar türlü sûrete girürler gelürler, bizi incidürler** haliyâ bize düşmen olmışlardur senün dinüne girdüğümüz için.” (S.3 eat. s. 64-65).

“Pes Seyyid fikre vardı, buyurdi. **En’âm sûresin okuyup üfürürlerdi. Ol şekilleri bozulurdi, âdem sûretinde olurlardı.** Anlara kılıç koyup kırarlardı. Pes âciz ü fermân-dih olup ol sâhirlers sûretlerin değışürüp aman dilediler.” (S.3 eat. s. 65).

Bu örnekte kendilerini tavuk şekline sokan sihirbazların gerçekleştirdiğı şekil değıştirme anlatılır. Masallardaki şekil değıştirmelere benzer şekilde sihirli bir yönü olan buradaki şekil değıştirme örneğı, insandan hayvana dönüşmenin sihirle sağlandığı; ancak bu sihir, dualar ile bozulduğunda da hayvandan insana geçişin gerçekleştirildiğı bir dönüşümdür.

Son örneğimizde ise bir insandan başka insana dönüşümden bahsedilmektedir:

“Server tîz turdı. Nestur’un boğazın tuttı katı kasti, Nestur’ı hastalıktan kurtardı, geberdi, gıdivirdi. / Pes tîz Nestur’un tonların kendü giydi, kendü tonların hep Nestur’a giyürdi. Önine Ömer’un hemyanın kodı, dahı Resûl’i şefi getürdi, **elin yüzine sürdi, Nestur sûretinde görindi.**” (S.3 eat. s. 290).

Bu dönüşümü diğerk kılık değıştirmelerden ayıran yönü Saltuk Gazi’nin, Hz. Peygamber’den şefaati isteyip elini yüzüne sürmesiyle birlikte yüzünün Nestur’un suretine dönüşmesidir. Burada sadece kılık değıştirme kadar basit bir durum söz konusu değildir. Saltuk yine bir keramet göstererek Allah’ın yardımını ve Resul’ünün şefaati ile kendi suretini tamamen Nestur’un suretine çevirmiştir. Hâsılı bu durumu da bir insanın insana dönüşmesi örneğı olarak kabul edebiliriz.

İncelenen tüm İslamiyet sonrası Türk destanları göz önüne alındığında, metinlerde şekil değıştirme motifinden çok kılık değıştirme durumunun daha yoğun yer aldığı tespit edilmiştir. Varlığı tespit edilen kılık değıştirmelerin ise bir kısmı sihri güçler tarafından gerçekleştirilen, bazıları ise İslâmî alt yapıya sahip keramet niteliğinde gerçekleşen şekil değıştirmelerdir. Bir kısmı ceza niteliğı taşıyan, taş kesilme örneğı olan dönüşümlerin bir kısmı da saldırıya geçen düşmanların tanınmamak adına gerçekleştirdiğı veya kahramanın bizzat kendisinin dönüştürüldüğü örneklerden oluşmaktadır. Masallardaki şekil değıştirmelere en çok benzeyen örnek, Saltuk Gazi’nin bir cadı kadın tarafından kaza dönüştürölmesi olayında görölür. Ayrıca güvercin ve tavuk şekline bürünen insanlar da bu hususa örnek olarak gösterilebilir.

İncelenen İslamiyet'ten sonraki Türk destanları içerisinde “şekil değiştirme motifi”nin, diğer motiflere nazaran daha az yer aldığı tespit edilmiştir. Bunda “şekil (don) değiştirme” durumunun, İslamiyet'ten önceki Şamanist inancın izlerini taşıyor olmasının etkisi olabilir. Nitekim bu destanlarda, kahramanın kendi iradesi ile şekil değiştirmesi gibi bir husus söz konusu olmamıştır.

7.10. Formülistik Sayılar

Sayılar; sayma, ölçme, tartma gibi işlere bağlı olarak belli birimleri ifade etmede kullanılan sözcüklerdir. İnsanoğlu gündelik hayatının bir parçası olan sayıları önce soyut olarak tasarlayamamış, zamanla doğada gözlemlediği farklılıklardan -bir koyun ile bir sürü koyun arasındaki gibi- yola çıkarak soyut sayıları hayal etmeye başlamıştır. İlk zamanlar soyutlaştıramadığı sayıları, daha sonra çeşitli malzemelerden yararlanarak ifade eden insanoğlu bunu yapmak için çakıl taşı, kemik, sert meyve gibi şeyler kullanmış, bazen de bir kemik parçasına çentik atarak sayıları kaydetmiştir. Orta Avrupa'da yapılan arkeolojik bir kazıda üstünde elli beş çentik bulunan bir kurt kemiği buna örnek olarak gösterilebilir. Tüm bu bulgulardan anlaşılan, sayının zamanımızdan 300 bin yıl önce, yazıdan da önce bulunan bir kavram olduğudur. İnsanlar kuşun kanadı ile iki, yonca yapraklarıyla üç, memeli hayvanların ayaklarıyla dört, bir elin parmaklarıyla da beşi ifade etmiş böylece sayılar sembolik şekiller kazanmıştır (Gökdoğan, 2009:212). Hayatın içerisinde bulunduğu örnekler, ilkel insana saymayı öğretmiştir.

Annemarie Schimmel (1997:21), “Sayıların Esrarı” adlı eserinde, bizim kültürel küremizde yani Yahudi, Hristiyan ve İslami kürede, sayılara ve onların özel kullanımlarına karşı ilk ilginin, Pisagorcular tarafından atılan temellere dayandığını belirtir. Onlara göre âlemin evrimi, sayıların evrimi ile paralel gitmiştir ve her şeyin aslı sayıdır. Bu görüş çerçevesinde sayılara çeşitli güç ve özellikler yüklenmiştir.

Başlangıçta hiçbir mistik manaya sahip olmayan sayılar zamanla hemen her toplumda özel bir anlam kazanmaya başlamıştır. Örneğin kadim Hindistan metinlerinde sayılara dua edildiği; “Bir’e seslen, 2’ye seslen” gibi ifadelerin bulunduğu tespit edilmiştir. Sayıların özel karakteri hakkındaki bu hisler çağdan

çağa, nesilden nesile geçmiş en basit şeylerin ifadesi olan sayılara bile bir gizem kazandırılmıştır (Schimmel, 1997:20). Antik uygarlıkların çoğunda nesnelerle sayılar arasında sembolik bağlar kurulmuş ve bu sembolizmin izleri mitolojiden itibaren günümüz batıl inançlarına kadar yansımıştır (Gökdoğan, 2009:213).

Zaman içerisinde sayılar, onları büyüsel işlemlere ve çeşitli kehanetlere uygun hale getiren özel güçlerle vasıflandırılmışlardır. Büyülerde icracılar, olayları istedikleri şekillerde yönlendirmek adına yaptıkları işlemlerde belli formüllerden yararlanırlar. Bu formüllerde sayılar büyük rol oynar. Çünkü büyüün istenilen sonuca ulaşması için; formüllerin doğru uygulanması, tekrarlamaların, etrafında dolanmaların doğru sayılarda yapılması gerektiğine inanılır (Schimmel, 1997:20). Bunu günümüz büyücü ve falcı diye tabir edilen kişilerin uygulamalarında da tespit etmek oldukça kolaydır.

Sadece somut değil, soyut özellikleri de olduğuna inanılan çeşitli sayılar; gerek inançlarda, gerekse büyü ve tılsımda büyük yer ve önem taşırlar (Ersoy, 2007:463). Özel anlamlar yüklenen bu sayıların günlük yaşam içerisinde sıkça kullanılması, toplumların kültürel yapılarından olan; folklor ve edebiyat ürünlerini de etkilemelerine neden olmuştur (Güvenç, 2009:86). Bu noktada kendilerine formülistik sayılar denen, Türk mitolojisinde, folklor ve edebiyat ürünlerinin hemen hepsinde tesadüf olunan belli sayılar ortaya çıkmıştır.

Yazının icat edilmediği ya da henüz yazıyla tanışılmadığı dönemlerde sözlü kültürde sayılar; çeşitli ritüel ve pratiklerde, dualarda, dini kültürel uygulamalarda aktarmayı kolaylaştıran bir fonksiyon icra etmektedir. Türk kültüründe sayılara yüklenen anlamlar hem dini inanmalardan kaynaklanır hem de İslamiyet öncesi yaşantıdan izler taşır (Coşar, 2011:116). Bu konuda Çoruhlu (2002:194-195)'ya göre Türkler'de sayıları incelerken; "Müslüman olmayan ve eski Türk inanışlarını sürdüren toplulukların mitleri ve inanışlarında sayıların yeri, Müslüman Türk toplulukların inanışlarında sayıların yeri" şeklinde bir ayırım yapılmalıdır. Ancak birçok incelemenin gösterdiği sonuca bakılacak olursa bu ikisi birbirinden ayrılamaz şekilde iç içe geçmiş durumdadır. Eski Türk inanışlarında kutsal kabul edilen pek çok sayının daha sonra İslamiyet kaynaklarında ve tasavvufta da kutsal kabul edilen

sayılar olduğu görülmüştür. Nitekim Çoruhlu (2002:195) da yukarıda ayrımını yaptığı bu kullanım için daha sonra şöyle der: “Ancak aslında bu ikisi hem birbirinden farklı ve ayırdır hem de biri diğerinden çok kopuk olmayan bir bütün teşkil eder.”

Sayıların tekrarlanması ve vurgulanması bakımından en zengin alan Şamanizm’dir. Bu eski Türk inanışına göre kâinat üç ana bölümden oluşuyordu. Gök, yer ve insanoğlunun yaşadığı yeryüzü. Gökler ve yer (yer altı) da kendi içinde çeşitli katlara ayrılıyor. Bütün güneydoğu Sibiry’a da en genel gök tasarımı, göğün 7 kat olduğu fikrindedir. Bazı Türk toplumlarında 12, 9, 16 ya da 17 gökten bahsedildiği de olur. Ayrıca daha sonraki dönemlerde çeşitli metinlerde 8 cennet, 12, 30, 33 gök katı, 99 veya 18.000 âlemden de bahsedildiği görülmektedir.

Bu noktada Türklerdeki evren tasarımı da bahsetmek gereği aşikârdır. Eski Türklerde evrenin, dünyanın dört köşe olduğu düşünülür ve dört ana yön tasavvur edilirdi. Dört ana yöne bağlı olarak da dört ana unsur; ateş, su, maden, ağaç, hayvan, yıldız kümeleri söz konusu olmuştur.

Şamanist inanç içerisinde lider konumundaki Şamanların elbisesinin arkasında yalama denilen üç şerit bulunur. Külahlarının esas kısmı üç karış uzunluğundadır ve üç düğmeye sahiptir. Göz üzerinde bulunan sayıları muhtelif (5, 9, 16 gibi) boncuk dizilerinde her dizide beş boncuk sıralanır. Şaman kıyafetinde daha pek çok sembolik kıyafet detayı bulmak mümkündür.

Şamanist Türk toplumlarında ölünün arkasından ruhunun üç gün içinde öldüğü yeri terk ettiği düşüncesi vardır. Çeşitli metinlerde de ölen kişinin ruhunun yedi günden sonra gittiği belirtilir.

İnsanlar tüm bu inançlardan kaynaklanan ve mitolojik, kozmolojik unsurlar için kullandıkları sayıları, kendi doğumları, yaşamları, ölümleri ile de ilişkilendirmişlerdir. Göğün 12 kat olduğuna inanan toplum, 12 hayvanlı Türk takvimi geliştirmiş, 12 burç olduğunu kabul etmiş, 40 kız 40 oğul veya 9 oğul, 3 kız, 3 oğul sahibi olmuştur (Çoruhlu, 2002:194-199).

Eski Türk mitleri içerisinde en önemlilerinden birisi olan Altay Yaratılış mitinde, Tanrı Kayra Han Erlik'i kovduktan sonra yerden dokuz dallı bir ağaç biter, bu ağacın her dalından bir kişi yaratır. Yeryüzünde bugüne dek yaşayan dokuz boyun cetlerinin bu dokuz kişiden geldiği düşünülür (Seyidoğlu, 2009:39-44). Eski mitlerin izlerini taşıyan bu metinde dokuz sayısının çok kullanılması, dokuz boyun bir ağaçtan türemesi tesadüf değildir. Nitekim akla Dokuz Oğuzlar denen Türk boylarını getirir (Çoruhlu, 2002:199). Dokuz sayısı daha sonra anlatılar içerisinde de en sık rastlanılan sayılardan birisi olacaktır.

Türk folklorunda sayılar hakkındaki inançların üzerinde; Orta Asya yaşantısından Şamanizm'e, eski medeniyetlerden başka milletlerin yaşantılarına ve İslami düşünceye kadar pek çok unsurun izleri bulunmaktadır (Yüksel, 1981:47). İslamiyet'in kabulünden sonra Müslüman Türk toplulukları içerisinde, sayı simgeciliğinin en yaygın kullanıldığı alanlar, bir çeşit felsefi okullar olarak kabul edilen, tarikatlar, mezhepler ve özellikle tasavvufur. Allah'ın varlığını ve birliğini temsil eden 1 sayısı, yaratıcılık ve yaratıcılıktan doğan ikiciliğin ifadesi olan 2, dokuz gök olduğu inancı ile önem kazanan 9, cennetle müjdelenen on kişiye işaret eden 10, Peygamberin 40 yaşında bu ilahi göreve vasıl olması dolayısıyla 40 sayısı gibi daha pek çok sayı dini kaynaklı önem kazanmış sayılardır (Çoruhlu, 2002:199-205). Bu sayıların -9, 40 gibi- bazılarının, Türklerin İslamiyet'ten önceki yaşantılarında da kutsal sayıldığı gözden kaçmaz.

Türk toplumunda geçmişten günümüze kutsal kabul edilen, kendilerine bir uğur, kutluluk, hayırlılık yüklenen belli başlı sayılar; 1, 3, 5, 7, 9, 12 gibi ilk sayılarla, 40, 70, 72, 99, 300, 360, 366, 1001, 18000 gibi daha yüksek sayılardır (Boratav, 1973:110). Çalışmamızda özellikle yoğun olarak kullanıldığı tespit edilen dört sayı olmuştur. Bunlar: 3, 7, 9 ve 40 sayılarıdır. Bu hususta Türk folklorunda ve halk edebiyatında özellikle bu sayıların nerelerde ve nasıl kullanıldığına her sayının ilgili başlığı altında değinilecektir.

7.10.1. 3 (Üç)

“Kuşatıcı sentez” (Schimmel, 1997:63) olarak tanımlanan 3 sayısı, başı, sonu ve ortası olan ilk gerçek sayı olarak kabul görmüştür (Durbilmez, 2007:117). Mükemmellik ve bütünlük sayısı olarak da kabul edilen 3, eski Yunan ve Roma’da kurban törenlerinde, Hristiyanlıkta Baba (Allah), Oğul (Mesih İsa), Kutsal ruh üçlemesinde, İslamiyet öncesi Arap dünyasında ise “Ay, Güneş ve Zühre” yıldızından oluşan üçlü Tanrı sistemlerinde de bu sayının kutsal kabulünün örnekleri bulunur. Alevi-Bektaşî görüş içerisinde de Hristiyanlıktakine benzer bir “Allah-Muhammed-Ali” üçlemesi bulunmaktadır (Çıblak Coşkun, 2010:76).

3’ten başlayarak; 5, 7, 9 gibi tek sayılar genel olarak uğurlu ve kutsal kabul edilmişlerdir (Boratav, 1973:111). Şamanizm’de ve Türk mitolojisindeki evrenin üçlü yapı algısından daha önce söz etmiştik. Bunun dışında yine bölümün başında Şaman kıyafetini tarif ederken fazlaca kullanılan 3 sayısına dikkati çekmiştik.

Yakutlarda, mükâfat Tanrılarında Ayzıt’ın, bir kadın doğum yapacağı zaman, bütün perilerini yanına alarak derhal ona yardıma gelip, 3 gün 3 gece onun yanında kaldığı düşünülür (Yüksel, 1981:47).

Halk anlatılarında yer alan “üçleme” kuralı, “yineleme kuralı” ve “ilk ve son durumun önemi” de üç sayısı ile alakalıdır. Bu anlatılarda özellikle dinleyicinin dikkatini çekmek ve anlatılan şeyi vurgulamak için yapılan yineleme kuralında aynı durum 3 kez tekrar edilir (Durbilmez, 2007:178). Bu kuralın özellikle masallarda sıkça kullanıldığı görülmektedir.

Oğuz Kağan Destanı’nın Uygur varyantında Oğuz’un ayrı ayrı iki evlenmesinde 3’er oğlu olur. Yine oğullarından üçü babalarına hükümdarlığın sembolü bir altın yay, diğer üçü de 3 gümüş ok getirir (Ögel, 2014:143-145).

Dede Korkut Hikâyeleri’nde, Kam Püre’nin oğlu Bamsı Beyrek Destanı’nda Bey Yiğit, esir bezirgânı ve malını düşmandan kurtarınca buna karşılık 3 şey beğenir. Beyrek Banu Çiçek ile yarışıp kazanınca kızı 3 kez öper. Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı Destan’da Kazan, 3 günlük yolu atı ile bir günde alacağını söyler.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han hikâyesinde Boğaç 3 çocukla aşık oynar. Boğa gelince 3 oğlan kaçar o kaçmaz. Yaralanan Boğaç'ın yarasını Hızır 3 kez ovar (Ergin, 2011). Dede Korkut'ta daha pek çok hikâyede 3 sayısının kullanıldığı görülmüştür.⁵⁷

Pek çok masal ve halk hikâyesinde üçleme kuralının dışında yine 3 sayısının çeşitli şekillerde kullanımı hâkimdir. Bu anlatılarda; 3 Gün 3 gece süren düğünler, mücadeleler, 3 kez tekrarlanan söylemler, bir olayın 3. günde açıklığa kavuşması veya çözülmesi gibi pek çok motife rastlanılabilir.

Halk arasında görülen “Allah'ın hakkı üçtür” sözü, Kur'an'ın veya ekmeğin 3 kez öpülmesi, yıkanırken bir yere üç kez su dökülmesi gibi inanışlar hep 3 sayısına atfedilen kutsallıktan ileri gelmektedir.

Bunların dışında 3 sayısı pek çok atasözü ve deyme de işlemiştir. “Üç gecelik ayı herkes görür.” “Üç nal ile bir ata kalmak”, “Üç göç bir yangının yerini tutar.”, “Üç aşağı beş yukarı”, “Üç beşe bakmamak”, “Üçlenmemiş eken, olmamış biçer.” (Yüksel, 1981:49) gibi daha pek çok özlü söz ve deyim içerisinde bu sayının yer ettiği görülmektedir.

3 Formülistik sayısının, incelenen İslamiyet'ten sonraki Türk destan metinlerinden altısında da sıkça kullanıldığı tespit edilmiştir.

Oğuznâme'de 3 formülistik sayısının çok fazla yer almadığı tespit edilmiştir. Bu destanda tespit edilen örneklerden bazıları şöyledir:

“Babası kâfir Kara Han bu arada bir toy tertip etti. O, Oğuz'un eşleri olan her **üç gelinine** kâse tuttu ve yemek sırasında bir ara “evvelki iki gelin, sonraki geline nisbetle daha temiz, daha güzel ve daha üstün oldukları halde Oğuz niçin onu daha çok seviyor; bunun sebebi nedir?” dedi.” (Z.V.T.O. s. 18).

“Onun söylediğine göre karanlığa dalıp, **üç gün üç gece böyle yola devam ettiler.**” (Z.V.T.O. s. 27, 62).

⁵⁷Ayrıntılı bilgi için bkz. Yüksel, H. Avni (1981); “Türk Folklorunda Sayılar”, Milli Kültür, Cilt 3, Sayı 4, s. 46-49.

Oğuz: “Ülkenizin yayları son derece iyi olduğundan askerimiz için gereklidir. Getirmiş olduğunuz ne kadar yay varsa, askere taksim edin. **Her birine üç yay verin.**” (Z.V.T.O. s. 40).

(Oğuz) “Kendisinin hareket ettiği gün, **elçilerini üç koşulu atla** Mısır’a yollayıp her oğluna ne kadar asker verip gönderdim ve ben, arkalarından büyük ordu ile varıyorum” (Z.V.T.O. s. 41).

“Yaşlı kutrun sözü bitince **üç genç kurt** şöyle cevap verdiler...” (Z.V.T.O. s. 57).

“Endek adlı gâyet geniş bir bozkırın kenarında olan bu dağın eteğinde **üç tane büyük ağaç** vardı.” (Z.V.T.O. s. 26).

Oğuznâme’de geçen üç sayıları bir yerde Oğuz’un 3 eşini, bir yerde 3 yayı, bir yerde 3 gün 3 gece devam edilen yolu ifade etmiştir. Özellikle “üç gün üç gece” ifadesi masallarda da sıkça kullanılan bir zaman ifadesidir.

Hamzanâme’de sadece iki yerde varlığı tespit edilen 3 sayısının, üç kez yapılması gereken bir hareketi ifade etmek için ve 3 kez hamle yapıldığının ifadesi için kullanıldığı görülmüştür.

“Ey buraya dahil olan nâmdâr işbu kapunun halkaların kavrayup **üç kerre sağa ve sekiz kerre sola** burasın. Kapı açılır...” (L.S.H. s. 110).

Sihirli bir kapının açılması, kapının kolunun üç kez sağa, sekiz kez de sola çevrilmesine bağlanmıştır.

“Andan Bedir bin Zelâzil el gürze urup geldükde Server dahi gürzin berâber virüp men’ eyledi. Fakat gayet begendi. **Üç hamle eyledi. Üçini de men eyleyüp** növbet geldükde ıslâha gelür kelb olmadığını bilüp elînze cân-sitâne urup Bedir bin Zelâzil’e bir nîze öyle urdu ki Bedir siper virince demen-i siperden yol bulup koltuk altından bir ‘azîm zahm açdı.” (L.S.H. s. 117).

Danışmendnâme’de bu iki destan metnine göre daha sık yer aldığı tespit edilen 3 formülistik sayısı, pek çok farklı fonksiyon icra edecek şekilde kullanılmıştır. Tespit edilen örneklerden bazıları şöyledir:

“Çünkü ol **kâfir** sünü-y-ile Melik’e hamle kıldı. Melik anun sünüsün men’ iyledi. İkinci kez hamle kıldı, alımadı. **Üçüncü hamlede dahi iş başarımadı.** Nevbet Melik’e degdi, üç kez Melik dahi hamle kıldı.” (N.D.D. eat s. 84 (92, 112, 163, 172⁵⁸)).

Genelde rakip, kahramana saldırmak için her seferinde üç hamle yapar ve üçünde de başarısız olur. Ardından kahramanımız hamle yapar ve kâfiri her seferinde alt eder. Dikkati çeken husus, düşmana üç kez hamle yapması için kahraman tarafından izin veriliyor olmasıdır.

Aynı şekilde kahramanın da düşmana bir zarar verdi mi bunu üç kez tekrarladığına sık şahit olunur.

“Bu kez nevbet Melik Dânişmend’e degdi, el urdı, ol la’ini kuşagından berk tutudı, ...Şartın Kuh-ı Nişin’i yirinden götürdi. **Üç kez başı üzre çevürüp** yire urdı.” (N.D.D. eat s. 209).

Danişmend Gazi de ele geçirdiği düşmanı başının üzerinde üç kez çevirdikten sonra yere vurmuştur.

“Artuhi: “Gördüm ki kavm ü kabilem ağlaşurlar. Ben eytdüm: “Bu ağlamak nedür?” Eytidiler: “Atan kalmadı, siz bin yaşan.” Çün bu haberi işitdüm, **üç gün yas tutdum**, dördüncü gün girü kız teşvişine düşdüm.” (N.D.D. eat s. 71).

Ölünün arkasından üç gün yas tutma âdeti, kökeni İslamiyet’ten önceki ölü törenlerine kadar uzanan bir gelenektir.

“Şâh benüm hâtırum sordı, buyurdı, çün getürdiler, ni’metler çekildi. Çün meclis ârâste oldı, bezm-i şâhâne kuruldı, **üçgün ‘ıyş u ‘ışret** oldı.” (N.D.D. eat s. 71).

Yaslar nasıl üç gün tutuluyorsa eğlencelerin de üç gün sürmesi eski Türk âdetlerinden birisidir. Masallarda ve halk hikâyelerinde 3 gün 3 gece süren eğlenceler, bayramlar ve düğünler meşhurdur.

“Kızıl mermerden **üç direk üstine binâ** itmişler idi ve anun altında ak mermerden bir taht yapmışlar idi.” (N.D.D. eat s. 72).

⁵⁸ Aynı konudaki benzer örnekler bu sayfalarda da geçmektedir.

Bir binayı üç direk üstüne kurmak, ona temelinden kutsallık atfetmekle ilgilidir.

Bir diğer örnekte ise incelenen destan metinlerinde sıkça karşılaştığımız bir durum söz konusudur. Kahraman bir kiliseye veya bir memlekete geldiğinde genelde karşısına çıkan ruhban, rahip vs. genelde üç tane olur.

“Gazâ-yı Feth-i Deyr-i Deryanos ki anda üç ruhbân vardı. Gâyet sâhirlerdi.” (N.D.D. eat s. 109).

Bahsi geçen üç sihirbaz ruhban ile Melik Danişmend Gazi’nin arasındaki savaş destanda bir bölüme adını verecek derecede önemlidir.

“Çün yakın irdiler, nâgâh diyrden bir ejderhâ çıkup agzından odlar saçup islâm çerisine hamle kıldı, sıdı. Ol gün **üç yüz müslmân şehîd oldu.**” (N.D.D. eat s. 110(112, 133, 192)).

Verilen örnekte ve buraya alınmayan pek çok yerde, yapılan savaşlar içerisinde şehit olan veya savaşa gönderilen Müslüman askerlerinin sayısı; 3, 300, 3000 gibi üç ve üçün katları ile ifade edilmiştir.

Danişmendnâme’de geçen 3 formülistik sayısı ile ilgili almak istediğimiz bir diğer örnek ise üçler, kırklar ve yediler terimi ile ilgilidir.

“Bir kaç sâ’atden sonra gâziler kâfiri dil-teng itdiler. Müslmânlar kuvvet tutup kâfirleri sıdılar. **Üçler, Yidiler, Kırklar** ve bi’l-cümle erenler himmet itdiler.” (N.D.D. eat. s. 212).

Müslümanlara yardım ettiği bildirilen “üçler, yediler, kırklar” denen kişiler; İslami gelenekte ve özellikle Alevî-Bektaşî kültürde, başlarında Hz. Ali’nin bulunduğu ve kendilerinden himmetleri beklenen bir erenler topluluğudur. Türk halk anlatılarında sıkça rastlanılan bir motiftir. Eski Türk geleneklerinde zaten kutsal

kabul edilen bu üç sayı, İslâmiyet'in de etkisi altında böyle bir üçlü forma bürünmüştür.⁵⁹

Battalnâme'de de pek çok yerde karşımıza çıkan 3 formülistik sayısı ile ilgili örnekleri alırken genel itibarı ile diğer destanlardan daha farklı fonksiyonlarda bulunanları almaya gayret edeceğiz. Tespit ettiğimiz örneklerden bazıları şöyledir:

“Meger **kayserin üç kızı var idi**. Büyügin adı Ketâyûn, ortancasının adı Hümâyûn, küçüğünün adı Mehpeyrûz idi.” (N.D.B. eat. s. 102).

“Râvîler şöyle rivâyet ve böyle hikâyet iderler kim **Seyyid'in üç oğlu var idi**. Biri ‘Alî ve biri Beşîr ve biri Nezîr idi, ammâ ‘Alî hûb yigit idi, mektebde okurlardı.” (N.D.B. eat. s. 207).

Anlatılarda kişilerin evlat sayıları genellikle üç veya üçün katları olur. Özellikle masallarda üç kardeşin maceraları, üç çocuk içerisinde en küçüğünün başına gelenler üzerine kurulu pek çok anlatı bulunmaktadır. Burada da Seyyid Battal Gazi'nin ve düşmanı Kayser'in üçer çocukları olduğu belirtilmiştir.

“Andan **üç kez na'ra urdı**, eyitdi: “Beni bilen bilsün, bilmeyen âgâh olsun. Benim Battal, kâfire kattal.” (N.D.B. eat. s. 152).

İslamiyet'ten sonraki destan metinlerinde naraları ile ünlü olan kahramanlarımız, genelde bir mücadeleye girişmeden önce üç kez attıkları nara ile kendilerini bildirir ve kâfirleri korkuturlardı.

“Ez-în-cânib ammâ bu taraftan ‘askerlere gelemim, **üç gün ceng olmadı**. Meydândan ölileri kaldırdılar, meydân yerin pâk eylediler.” (N.D.B. eat. s. 153).

Genelde savaşlarda, ölüleri ve yaralıları toplamak adına verilen araların üç gün olduğu görülmüştür.

⁵⁹ Danişmendnâme'de yer alan diğer önemli üç Formülistik sayısı örnekleri için bkz. (N.D.D. eat. s.70), (N.D.D. eat s.110), (N.D.D. eat s.132, 133), (N.D.D. eat s.136(300-s.177), (N.D.D. eat s.143(3bin-s.165), (N.D.D. eat s.152), (N.D.D. eat s.162), (N.D.D. eat s.168-169), (N.D.D. eat s.190).

“Hemân-dem Seyyid hazret turı gelüp ‘Ukbe’nün burnın ve iki kulagın kesdi ve buyurdi, esvâbını soydılar ve sakalını yoldılar, yüzine kara sürdiler ve bogazına ip takdılar. ... **üç gün ‘Ukbe’yi şehirde gezdirdiler.** Görenler yüzine tükürdiler ve la’net eylediler.” (N.D.B. eat. s. 199).

Görüldüğü üzere lanet ve ilenmeler, ayıplamalar da üç gün sürmektedir.

“Seyyid hazret şöyle hikâyet ider kim: “Ol gün ben kuyuya düşdüm. **Üç yüz “Kulhü va’llâhü ehad”** okudum. Andan kuyunun dibine indim ve dizlerime degin balçığa gömüldüm ve kendimi balçıkdan kurtardum.” (N.D.B. eat. s. 231).

Zor bir durumdan kurtulmak adına okunan duaların, üç ve üçün katı kadar okunması, hemen her metinde rastlanılan bir özelliktir.

“Hızır ‘aleyhi’s-selâm Seyyid hazretlerine çok nasihatler kıldı ve Seyyid’e üç ok viridi ve eyitti: “Ey ciğer-gûşem! Size bu oklar lazım olur!” didi.” (N.D.B. eat. s. 245).

Hızır kahramana bir silah veya herhangi bir malzeme verdiğinde genellikle bundan üç tane verir. Burada yer alan üç ok da buna örnek kabul edilebilir.⁶⁰

Cenknâme’de de sıkça kullanıldığı tespit edilen 3 formülistik sayısı ile ilgili örneklerden seçtiklerimiz şöyledir:

(Halid bin Velid) “-Ya Allah! Sen ‘inayet ve hidayet kıl, beni İmam-ı ‘Ali’nin gitdiği yola sal deyüp gider. **Üç gün üç gice yolu** bir ıssız yabana düşdi.” (N.D.C. eat. s. 183).

“**Üç gün üç gice ol kadar ceng** oldu ki kıyaâsın Allâhu ta’âlâ bilür. Dördünci gün ahşâm oldu, kâfirler ‘âciz kaldılar.” (N.D.C. eat. s. 222).

“Hazret-i ‘Ali **üç gün üç gice** dîvler içinde oldu.” (N.D.C. eat. s. 280).

Üç gün üç gece gidilen yollar, üç gün üç gece süren savaşlar, devlerle birlikte geçen üç gün üç gece; çok sık kullanılan “üç gün üç gece” motifinin en güzel örneklerindendir.

⁶⁰Battalnâme’de yer alan diğer önemli üç Formülistik sayısı örnekleri için bkz. (N.D.B. eat. s.73), (N.D.B. eat. s.74), (N.D.B. eat. s.96), (N.D.B. eat. s.112), (N.D.B. eat. s.113), (N.D.B. eat. s.115), (N.D.B. eat. s.118), (N.D.B. eat. s.126), (N.D.B. eat. s.127).

Destanın bir bölümünde Hz. Resul, bir ejderhayı öldürmeye kimin gideceğini sorar; ancak ümmetinden cevap alamaz.

“Hazret-i Resûl -‘aleyhi’s-selâm- bu sözi eşitdi, melûl oldı. Râvî şöyle rivâyet ider ki; Hazret-i Resûl -‘aleyhi’s-selâm- ashâba **üç nevbet yüz tutdı**. Bir kimse cevâb virmedi. Hazret-i Resûl -‘aleyhi’s-selâm- gâyet melûl oldı. Mübârek başın dizi üzerine koyup ağladı. **Üç gün şöyle yas tutdı**. Hiç kimseye cevâb virmedi.” (N.D.C. eat. s. 269).

İnsanlara bir konuda teklifte bulunan Allah Resulü onlara bunu üç kez tekrarlamıştır; ancak cevap değişmeyince o kadar üzölmüştür ki, üç gün yas tuttuğı söylenmiştir.

“Bu gazâ ol gazâdır ki İmâm-Hasan ve İmâm-ı Hüseyin ve İmâm-ı Muhammed Hanîfe -rıdvânullâhi ‘aleyhim ecma’în- bu üç biraderler üç yola düşüp her bir işi bir yolu ihtiyâridüp her biri bir yolda ne vâki’ oldı ise ve itdikleri gazâdır ki beyân olunur.” (N.D.C. eat. s. 286).

Üç kardeşin üç ayrı yola düşmesi de masallarda sıkça karşımıza çıkan bir anlatımı hatırlatmaktadır.⁶¹

Diğer pek çok motifte olduğı gibi formülistik sayılarda da en sık kullanım Saltuknâme’de tespit edilmiştir. Üç formülistik sayısı ile ilgili tespit edilen örneklerden bazıları şöyledir:

“Pes Sîmürg **üç gün uçdı**. Gice **gündüz** gitdi. Dördinci gün olıcak bir ıssılık dokundı. Pes Sîmürg eyitdi: “Kûh-ı Şu’â’a yakın geldük dahı ilerü kim varuruz hemân yanaruz ve eğer ben halâs olursam sen kurtulamazsın.” didi.” (S.1. eat. s. 128).

“Dahı Rûm kâfirleri anı işidüp vehmnâk oldılar. Vardılar Sultân-ı Rûm Hazretine gönderdiler, yidi yıla **sulh istediler**. Sultân **üç yıla râzı oldı**. Sulh idüp, gitdiler, fâriğ oldılar.” (S.1 eat. s. 292).

“Server Nîl Irmağına parmağıyla işâret idüp“Kâf mâ”” didi. Hemân Allah Ta’âlâ izniyle ol su akarken durdı, akmadı. Hatta **üç gün üç gice ol ırmak akmadı**. Meşhûrdur Mısır’da her yirde Nîl üç gün dahı akmayup durduğı.” (S.1 eat. s.292).

“Yâ Seyyid! Bunun aslı budur kim Hak Ta’âlâ bu yirde dişiler halk eylemiştir, bizüm oğlanlarımız olmaz, hep toğanlarımız kız toğar. Kaçan gebe olmak isterler bunda bir ağaç biter, anun yimişi âdem hayâsına benzer ve yaprakları erkeklerin zekerine benzer. Ol yimişten aluruz, kırk gün sabâhtan anı aç karnına yirüz ve dahı içinde bir kıvıll kana benzer suyu vardur, kalan sular gibi değöldür, anı içerüz ve karnumuz ol ağaca **üç gün sürerüz** ve dahı mermer üzre otururuz. Allah Ta’âlâ’nun izniyle ve hikmetiyle gebe oluruz. Tokuz aydan sonra toğururuz velî kız toğururuz ve

⁶¹ Cenknâme’de yer alan diğer üç Formülistik sayısının çeşitli kullanım örnekleri için bkz. (N.D.C. eat. s.188, 204, 199, 200), (N.D.C. eat. s.190), (N.D.C. eat. s.203, 197), (N.D.C. eat. s.216), (N.D.C. eat. s.72), (N.D.C. eat. s.145).

hergiz bizden erkek toğmaz. Pes hâlümüz budur ve dahı bizüm beğümüz kız olur. Kaçan kim / bu kız toğura ‘azl iderüz yirine bir kız dahı beğ dikerüz.” didiler. Pes Server eyitti: “Eğer ol yimişten yimese, toğurmasa nice idersiz?” didi. Andan anlar eyittiler: “Server, kaçan kim bir kız bâliğ olup hayz görse **üç yıl sabr eylese** ider fe-ammâ dördinci yıl Hak Ta’âlâ ana yüreğinden bir ağrı virür, varur oy yimişi yir sıhhat bulur. **Üç yılda bir böyle olur** tâ yitmiş yaşına varınca toğurur.” didi. Pes Server Saltıh bu sözleri dinledi hayrân olup: “Kudret / senündür iy Hâk!” didi dahı eyitti: “Atasuz oğlan toğurdan sensin...” didi.” (S.2 eat. s. 126-127).

(su ıssısı) Ol canavar yüzün Seyyid’ün ayağına sürdi, işâretle eyitti: “Ayrık itmeyem, tek beni âzâd eyle.” didi. Andan Server, mürüvvet ve kerem ehlidür, merhamet idüp anı koyuvirdi. Çünkim bir mikdâr yir gitti, girü çıktı sudan taşra gelüp Seyyid’e **üç dane gevher-i şeb-çerak getürdi**, her biri kaz yumurdasından büyük, Seyyid’ün öninde koyup başın yire girü dönüp gitti. Pes Server, ol canavar ol eyülüğü bilüp anı ‘ivaz getürdüğüne ta’accüb itti dahı ol cevherleri alup atına süvar olup ahşama değin gitti. (S.2 eat. s. 138).

“Ol kavm eyittiler: “Di imdi, eğer bu senün Tanrının yarattığı kulı ise Tanruna yalvar seni yakmasun görelüm, Müslümân olalum.” Server anlardan üç gün va’de aldı. İbâdete meşgûl oldı. Dördinci gün hemân taşra çıkup ol kavme eyitti: “Gelün murâdunuz ne ise görün.””(S.3 eat. s. 51).

Saltuk Gazi üç gün ibadet ettikten sonra onu bir ağacın içine koyup yakarlar. Hiç zarar gelmeden çıkar. Güneşe tapan halk, bu olayı gördükten sonra Müslüman olur (Akalin, 1990:51).

“Server hışm ve gazâba gelüp “Bre mel’ün şu hâle geldün dahı mikdârın bilmezsin ve uslanmazsın he mi?” diyüp Zerdânuş’ı ol didâr gösterdüğü kasrun derecesinde boğazından asa koyup aşağı sallandurdi ve **üç gün anda asılıu turdı**.” (S.3 eat. s.155).

Olağanüstü varlıklardan birisi olan Simurg’un Şerif’i götürdüğü yolda üç gün üç gece uçması, yapılan bir barış anlaşmasının üç yıl şart ile yapılması veya asılan bir kâfirin başının üç gün sergilenmesi gibi örnekler, üç sayısının formülistik kullanımını teşkil eden önemli örneklerdir. Bunların dışında diğer dikkati çeken diğer bir husus ise keramet sayılabilecek olaylara dair anlatılanlar içerisindeki yoğun üç tekrarının kullanılmasıdır. Erkek olmadan bir ağacın meyveleri ile çocuk sahibi olan, sadece kadınlardan oluşan topluluğun kadınları, karınlarını üç kez bu ağaca sürerler, her çocuk için üç yıl sabrederler. Bunun dışında Seyyid’in gösterdiği keramet ile Nil nehrinin suyu üç gün boyunca akmaz.⁶²

⁶² Saltuknâme’de yer alan ancak buraya alamadığımız diğer örnekler için bkz. (S.1. eat. s. 160), (S.1. eat. s. 177), (S.1. eat. s. 203), (S.1. eat. s. 237), (S.1 eat. s.246), (S.1 eat. s.269), (S.2 eat. s.20), (S.2 eat. s.21), (S.2 eat. s.25), (S.2 eat. s.30), (S.2 eat. s.53), (S.2 eat. s.59), (S.2 eat. s.62-63), (S.2 eat. s.79), (S.2 eat. s.80), (S.2 eat. s.116), (S.2 eat. s.166), (S.2 eat. s.185), (S.2 eat. s.244), (S.3 eat. s.28), (S.3 eat. s.70), (S.3 eat. s.192), (S.3 eat. s.262).

7.10.2. 7 (Yedi)

Formülistik sayıların bir diğeri Annemarie Schimmel tarafından “Bilgelğin Sütunları” (1993:131) olarak isimlendirilen 7 sayısıdır. En yaygın sayı motiflerinden birisi olan 7, hem İslam hem Yahudi hem de Hristiyan kutsal kitaplarında sıkça kullanılır. Dört unsurun üzerine 3 ile sembolize edilen göğün eklenmesi ile 7 sembolizasyonu oluşturulmuştur. 7 ile ilgili sembolizmin temelinde 7 gezegen inancı vardır. Haftanın 7 gün olmasının kökeninde de 7 gezegen inancı hâkimdir. Göğün ve yerin 7 katı olduğu düşüncesi en yaygın inançlardan birisidir (Küçük, 2013:102).

Pek çok kaynağa göre 7 sayısına ilk ilgi duyan kavim Sümerlerdir. Gezegenlerin varlığına inanan bu kavim onları Türlerin Tanrısı olarak tanımış ve tapmış, bu nedenle de 7 sayısını çok önemsemişlerdir (Kocatürk, 1981:125).

Nuh Peygamber’in gemisine bindikten 7 gün sonra tufanın gerçekleştiği Tevrat’ta geçen bir efsanedir. Anadolu’da Ana Tanrıça kültü ve anaerkil bir düzen olduğu çağlarda, Niobe isimli ve yedi oğlu bulunan bir kadın bulunmaktadır. Efsaneleşmiş bu kadının taş kesildiği ve Manisa’da Ağlayan Kaya denilen kayaya dönüştüğüne inanılmaktadır. Hristiyan ve İslam toplumlarının inançlarında Yedi Uyuyanlar efsanesinden söz edilir. Tanrının kâinatı 6 günde yarattığı 7. gün ise dinlendiği düşüncesi de bir kez daha bu sayıyı ön plana çıkaran inançlardan birisidir (Ersoy, 2007:475-477).

7 sayısı Türk inançlarında ve yaşamlarında pek çok farklı yerde kullanılmıştır. Altay Türklerine göre ayın tutulması “yedi başlı bir dev yüzündendir. Orta Asya ve Anadolu Türklerine göre yer 7 katlıdır. Hac’da Kâbe 7 kez tavaf edilir. Çeşitli tasavvufi tarikatlarda çile 7 sene doldurulur. Ailede soy 7 göbeğe kadar çıkarılır. Kefen için “yedi arşın bez”, etrafına baskı yapan insanlara “yedi bela” gibi tabirler kullanılır (Yardımcı, 2008:641-642). Alevi-Bektaşî görüşte ve tasavvufta üçler, yediler, kırklar yahut yedi kapı kırk makam gibi usul ve erkânlar, inanışlar da 7 sayısının öneminin vurgulandığı yerlerden birisidir.

Eskiden ölüm anında ve ölümden 7 ay sonra iki kez yuğ töreni düzenlenirdi. Ölü bir çadıra konularak etrafında 7 kez dönülür, ölümden sonra 7 gün yemek

verilirdi (Yüksel, 1980b:18-19). Bugün Anadolu’da hala ölen kişinin evinde 7 gün Kur’an okunur, 7 gün yemekler verilir. Ölünün 7. gününde dualar okunur ve ölü adına hayırlarda bulunulur.

Türkler eskiden beri iklimleri 7 bölgeye ayırır. Bugün bile Türkiye 7 farklı bölgeden oluşmaktadır. Coğrafi tasniflerin dışında pek çok atasözü ve deyimde de yine 7 sayısı görülür. Bunlara örnek olarak: “Yedi düvele meydan okumak”, “Yedi kat yerin dibine geçmek”, “Yediden yetmişe kadar”, “Yedi mahallenin köpeği”, “Yedi göbek”, “İnsan yedisinde ne ise yetmişinde de odur.” gibi deyişler gösterilebilir (Yüksel, 1980b:20-21).

Bunların dışında pek çok âşık şiirinde, masal ve hikâyede, efsanelerde ve destanlarda da 7 formülistik sayısının kullanıldığı bilinmektedir.⁶³

İncelenen İslamiyet’ten sonraki Türk destan metinleri içerisinde Hamzanâme dışında hepsinde 7 (yedi) formülistik sayısının kullanıldığı tespit edilmiştir.

(Oğuz ve askerleri) “**Yedi gün yedi gece** Isfahan ordusu ile savaştılar. Askerin yarısı bir gün savaşır; diğer yarısı da öteki gün harbederdi. Böylece tam **yedi gün** geçti.” (Z.V.T.O. s. 42).

“Böylece toya başladılar ve bu toy **yedi gün yedi gece** devam etti.” (Z.V.T.O. s. 58, 64).

Oğuznâme’den aldığımız bu iki örnekte 7 formülistik sayısı, “yedi gün yedi gece” şeklinde kullanılmıştır.⁶⁴

Danışmendnâme’de yer alan örneklerden bazıları ise şöyledir:

“İşbu Sa’d-ı Ahteri felek ve nücûm ‘ilminde katı mâhir idi. Usturlâb getürdi. Dürc ve dakâyıkdan, yigirmi sekiz menâzilden, **on iki burcdan, yidi yılduzdan hisâb kılurdi.**” (N.D.D. eat s. 63).

⁶³Ayrıntılı bilgi için bkz. Yüksel, H. Avni (1980b); “Türk Folklorunda 7 (Yedi) Sayısı”, Erciyes, Yıl: 3, Sayı 29, s. 18-22.

⁶⁴Oğuznâme’de geçen 7 (yedi) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (Z.V.T. s.28), (Z.V.T. s.49).

“Şimdi Amasiyye yazısında, Yankoniyye ya’ni Çorum’dan yana ol yişil çimen üstinde haymeler ve bârığâhlar kurulmuşdur. Tamâm, **yidi gündür ki ‘işret** kılurlar.” (N.D.D. eat. s. 74, 223).

“Nastor **yidi yüz altun** virecek oldu. Ol gıce anda karâr itdiler.” (N.D.D. eat. s. 88).

“Melik dahı Papas'a bir gürz-ile indürdi. Papas gürz-ile men’ iyledi. El-kıssa ol gün **yitmiş hamle hatâ geçdi**. Birbirine zafer bulamadılar.” (N.D.D. eat. s. 111-112).

“Râvî rivâyet ider kim ol gıce ol la’în **yidi kere Efrumiyye’ye el uzatdı**, Allâhu ta’âlâ emri-y-ile eli tutmaz oldu.” (N.D.D. eat. s. 162).

“Bir kaç sâ’atden sonra gâziler kâfiri dil-teng itdiler. Müsülmânlar kuvvet tutup kâfirleri sıdılar. Üçler, **Yidiler**, Kırklar ve bi’l-cümle erenler himmet itdiler.” (N.D.D. eat. s. 212).

Yedi sayısı Danişmendnâme’de de diğer metinlerdeki gibi; yedi gün süren eğlenceler, yedi ve katları ile ödenen haraclar, yedi ve katlarından oluşan hamleler, yedi gün yedi gece süren yollar ve “üçler, yediler, kırklar”daki erenlerin sayılarını ifade etmek gibi pek çok farklı fonksiyonda kullanılmıştır.⁶⁵

Battalnâme’de yer alan örneklerden bazıları ise şöyledir:

(Kayser’in oğlu Rebî) “Çün Malâtıya’ya yakın geldiler, Emîr-i ‘Ömer’e nâme yazdı ki: “Şöyle bilesin kim Hüseyin Gâzinin oğlunu tutasın. Bana diri gönderesin ve hem dahı **yedi yıllık harâc viresin** ve hem dahı halîfenizle gelesiz...” didi.” (N.D.B. eat. s. 80, 87).

“...bozgun ‘asker kaysere geldi. Haber virdiler. Oglu hikâyetini bildirdiler. Tâcınbaşından çıkardı. Yere urdı. Feryâd u figân eyledi. **Yedi gün tahtında oturmadı**.” (N.D.B. eat. s. 86).

⁶⁵Danişmendnâme’de geçen 7 (yedi) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (N.D. eat s. 65, 167, 168), (N.D. eat s.72), (N.D. eat. s.106), (N.D. eat. s.118, 132, 190,191, 191, 197), (N.D. eat. s.158), (N.D. eat. s.160), (N.D. eat. s.195).

“Tîz ulular cem’ oldılar. **Yedi gün düğün eylediler.** Nikâh idüp Zeyneb Bânû’yı Battal Gâzî hazretlerine virdiler. Murâd kıldılar.” (N.D.B. eat. s.95, 103⁶⁶, s. 218⁶⁷)

“Seyyid hazret bildi kim Şemmâs fi’lidir. Tîz turdı, Rûmiyâne tonlar geydi, atına bindi, revâne oldı. Üç gün gitdi, bir dîre geldi. **Ol dîrde yedi ruhbân var idi.**” (N.D.B. eat. s. 101).

“Muhammed bir kılıç urdı, kâfiri iki pâre eyledi. Andan geçdi, bir dîre geldi. **Yedi kapısı** var idi, yanında bir su akar.” (N.D.B. eat. s. 111).

“Râvîler şöyle rivâyet iderler kim kayser **yedi gün taht üstünden inmedi.** Tâ kim ol ‘asker önünden geçdi ve gine râvî ider ki bunun gibi ulu dernek hîçbir pâdişâh itmedi ve nişân dahı virmedi, işte bunlar yöridiler.” (N.D.B. eat. s. 165).

“Ez-în-cânib râvîler şöyle rivâyet iderler kim **ol agu yedi dürlüdür.** Birisi bir yıllık ve birisi altı aylık ve birisi üç aylık ve birisi kırk günlük ve birisi bir aylık ve birisi bir haftalık ve birisi bir sâ’atlik olurmuş. Ol agu ki Seyyid’e virdi, kırk günlük idi.” (N.D.B. eat. s. 187).

Yukarıda aldığımız örneklerde; yedi yıl verilen haraç, oğlu öldürülen küffar hükümdarının yedi gün tahtına oturamaması, düğünlerin yedi gün sürmesi, kahramanın karşısına yedi rahip veya ruhbanın çıkması, yedi tane kapı ile karşılaşma, yedi türlü zehrin olması gibi ifadelerde yedi sayısının kullanıldığı görülmüştür. Ayrıca Kayser’in ordusunun büyüklüğünü anlatmak için, önünden geçen askerlerin onun selamlaması için yedi gün kalkmadan tahtta oturduğu söylenmiştir.⁶⁸

Cenknâme’de birkaç yerde geçtiği tespit edilen 7 (yedi) formülistik sayısı ile ilgili örneklerden bazıları şöyledir:

“İmam-ı ‘Alî taglar ve tepeler aşdı. **Yedi gün yedi gice yürüdi.** Sekizinci gün ‘ale’s-sabâh yolda giderken bir ak sakallı pire yetişdi.” (N.D.C. eat. s. 194).

⁶⁶ Mahpeyruz-Battal düğünü.

⁶⁷ Emir Ömer’in kızını Battal’a düğün edip verdiler 7 gün 7 gece.

⁶⁸ Battalnâme’de geçen 7 (yedi) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (N.D.B. eat. s.72), (N.D.B. eat. s.74), (N.D.B. eat. s.85), (N.D.B. eat. s.89), (N.D.B. eat. s.109), (N.D.B. eat. s.119), (N.D.B. eat. s.134), (N.D.B. eat. s.140), (N.D.B. eat. s.149), (N.D.B. eat. s.197, 252).

“Zülfikâr’ı yalın idüp saga ve sola çaldı. Hakk subhâne ve ta’âlâ emriyle **Zülfikâr yetmiş arşun uzardı**. Kâfirleri külteleyüp yere dökerdi.” (N.D.C. eat. s. 218).

Hz. Ali’nin yedi gün yedi gece yolculuk etmesi ve kılıcı Zülfikâr’ın Allah’ın emri ile istediğinde yetmiş arşın uzaması, 7 (yedi) Formülistik sayısının kullanımına örnek teşkil eder.⁶⁹

Saltuknâme’de yer alan örneklerden bazıları ise şöyledir:

“Andan Rûm ilinde **yidi mu’teber tağ** vardır.” (S.1 eat. s. 24).

Erkek simurg ile Şerif’in od denizinde seyahatinde:

“**Yidi gün uçdı, ol büyük / tağı öte geçdi** dahı Simûrg yüzünün üzerine süzilüp yir üstine düşdi. Birez yatdı. Tâ kim ‘aklı başına geldi durdı. Hak Hazretine şûkr ve senâ itdi, eyitdi: “Yâ Server! Allâh Ta’âlâ sakladı kim od içine düşmedüm yohsa yanarduk.” didi.” (S.1. eat. s. 129).

“Şerif ol bazârda gezerken girü ol münâdi çağırur gördi ve dinledi. Dir kim: “**Pâdişâhun yidi suâlne her kim haber ve sahîh cevâb** vire pâdişâhlık anun ola, ol mülke ol hükm ide, benüm başum dahı dutup kese. Eğer cevâb virmeye anun başın kesüp burca asaram, dir.” Şerif tîz / yirinden durup ol münâdiye eyitdi: “Ben cevâb iderem. / Var pâdişâhuna haber vir.” didi. Ol münâdi sürüp pâdişâh-ı câdu katına gelüp bildürdi. Tîz buyurdi: “Getürün.” didi.” (S.1 eat. s. 135).

“Çünkü ‘Anter b. Şeddâd andan döndi ‘azm-i ‘Aden eyledi, bir gün ‘Aden denizine yitişdi dahı atından aşğa indi. İki eteğin dutup iki eliyle denizün suyn taşra getürüp vâdi-i İhma dökerdi. Bu nev’ile **/yidi gün gicesiyle dökdi**. Ol vâdiyi suyla toptolu idüp taşup girü denize akdı.” (S.1 eat. s. 255).

“Küleyb pâdişah oldı, kızı kendü alup ‘avrât idindi. Andan bu halka yidi yıl ‘adl eyledi. Sonra girü zulme âgâz kıldı. **Yidi yıl dahı zulm itdi**.” (S.1 eat. s. 319).

“İstanbul kâfirleri bir yire geldiler ceng itmeğe âgâz ittiler Şerîf anlarla **yidi gün gice gündüz ceng** eyledi.” (S.2 eat. s. 81).

“Vezir eyitti: “Yâ Server! Bu diyar Mağrib zemîndür, at menzilinde **yitmiş günlük yoldur**. **Yidi bin kal’âdur**. Cümle mülk / Ummân hükmindeyür. Cümlesi Müslümânlardır. Hazret-i Ömer-radiya’llâhü anh- zamânında Hâlid b. Velîd elinde feth olup Müslümân olmuşlardır.” didi. Nâ-gâh ol kal’â kavmi gördiler kim **yidi kimesne** bir gemiden taşra çıkup ol hisarun karşusunda bir çadır kurdılar.” (S.3 eat. s. 5).

⁶⁹ Cenknâme’de bunlar dışında yer alan 7 (yedi) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (N.D.C. eat. s.218), (N.D.C. eat. s.235), (N.D.C. eat. s.251).

Özellikle padişahın yedi sual sorup bunlara cevap beklediği örnek önemlidir. Bu tarz uygulamalar sayı değişse de masallarda çok sık rastlanılan bir durumdur.⁷⁰

7.10.3. 9 (Dokuz)

Diğer bir Formülistik sayı ise 9’dur. Basit sayıların sonuncusu olarak görülen 9 sayısının, üçün karesi olduğundan onun niteliklerini de üzerinde taşıdığı düşünülmüştür. Nitekim “Büyütölmüş Kutsal Üç” (Schimmel, 1997:166) olarak adlandırılan 9 sayısı, sayılar dizisinin sonuncusu olduğundan bir sonun ve aslında yeni bir başlangıcın simgesi olarak kabul edilmiştir. Bir çeşit yeniden doğum ve filizlenmenin sembolüdür (Ersoy, 2007:479).

Bu sayı, Yahudi-Hristiyan dünyasında büyük bir önem taşımaz ve üzerine yüklenmiş fazla anlamlar bulunmaz. Onun önemi, Hint-Cermen ve Orta Asya (Türk-Moğol) geleneklerinden ileri gelmektedir. Özellikle Türklerde çok önemli bir sayı kabul edilen dokuza pek çok anlam yüklenmiştir. Türklerin öncü kabilelerinden biri Tokuz Oğuz olarak geçer. İnsanların önünde 9 kere eğilmek zorunda olduğu Moğolların büyük hükümdarı Cengiz Han’a 9 bayrak eşlik ederdi. Türkler 9 felekten bahsederler. Bunun nedeni onlara göre 9’un ötesinde bir şey yoktur. Sibiry’a da şamanların ayinlerine başlamadan önce 9 dilsiz erkeği ve 9 dilsiz genç kızı yanlarına koymaları adetlerden biriydi. Bütün bu muhtelif münasebetler göz önüne alındığında, 9 sayısının Türklerde yuvarlak bir sayıya dönüşmesi anlaşılırdır. “9 ayın Çarşambaları bir araya geldiğinde” kişinin işlerinin tamamlayamayacağı kadar çoğalması, “9 düğüm altında” duran bir şeyin iyi korunacağı düşüncesi, “9 köyden kovulmuş” kimsenin artık her yerden kovulmuş biçaresiz olduğunun ifadeleri zamanla dilde yerleşmiş ve günümüzde hala kullanılan 9 sayısı fonksiyonlarına örneklerdir (Schimmel, 1997:166, 173-174).

⁷⁰ Saltuknâme’de yer alan 7 (yedi) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (S.1 eat. s.13), (S.1 eat. s.44), (S.1 eat. s.63), (S.1 eat. s.74), (S.1 eat. s.162), (S.1 eat. s.207), (S.1 eat. s.281-282), (S.1 eat. s.292), (S.1 eat. s.296), (S.1 eat. s.335), (S.1 eat. s.368), (S.1 eat. s.374), (S.2 eat. s.10), (S.2 eat. s.68), (S.2 eat. s.75), (S.2 eat. s.104), (S.2 eat. s.165), (S.3 eat. s.67), (S.3 eat. s.70), (S.3 eat. s.192), (S.3 eat. s.197), (S.3 eat. s.290), (S.3 eat. s.322).

Dokuz sayısının İslami dönemde de varlığının görülmesi daha çok İslamiyet öncesi Türk mitlerinden ve inanışlarından gelir. Türk tarihinin başlangıcından beri en çok kullanılan sayılardan birisi olan 9 sayısı, Altay Yaratılış mitinde Tanrı'nın dokuz dallı bir ağaçtan insanları yaratmasında karşımıza çıkar. Yer altında yaşayan Erlik'in 9 kızı ve 9 erkek çocuğu olduğuna inanılır. Şamanist inanca göre 9 kat olduğu düşünülen gökyüzünde, Şamanlar 9 katı da dolaştıktan sonra yere inerlerdi (Yüksel, 1981:17-18).

Bu sayının Alevi-Bektaşî kültürde de önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Dokuz sayısı; Tanrı'nın dokuz sudûr (oluşum, var oluş) kademesindeki dokuz var oluş biçimini simgeleyen sayı olarak görülmüştür. Aynı gelenekte; dokuz akıl, dokuz gök, dokuz ruh gibi inanışlar da bulunmaktadır (Coşar, 2011:127).

Destanlarda da dokuz simgesi özellikle kullanılırdı. Oğuz kağan seferlerden döndüğünde dokuz bin koyun kestirirdi. Manas Destanı'nda, Manas öldüğünde cesedi 9 gün bekletilmiş, 90 kısırak kesilmiştir. Manas'ın dirilmesi ile de dokuz deve ve dokuz inek kestirilmiştir (Ögel, 2014:535-578)."

Halk anlatıları içerisinde önemli bir yer teşkil eden masallarda da; "dokuz akılsız köse", "dokuz hatırlı kişi", "dokuz başlı yılan" (Durbilmez, 2007:186) gibi ifadeler yer verildiği tespit edilmiştir.

9 rakamının en çok bulunduğu yerlerden birisi de atasözü ve deyimlerdir. Bu konuda; "Dokuz babalı", "Dokuz öksüzle bir mağarada kalmak", "Dokuz at bir kazığa bağlanmaz", "Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar", "Dokuz ay karnında taşımak", "Dokuz doğurmak" (Yüksel, 1981:19) gibi örnekler çoğaltılabilir.

İncelenen destan metinleri içerisinde daha ziyade Oğuznâme ve Saltuknâme'de kullanıldığı tespit edilen bu Formülistik sayı Battalnâme ve Dânişmendnâme'de sadece birer yerde asker sayısını ifade etmek için kullanılmıştır.

9 (Dokuz) formülistik sayısı ile ilgili, Oğuznâme'den seçilen örnekler şöyledir:

“Oğuz onların yanına gelince **dokuz atlı elçi** olarak gönderdi.” (Z.V.T.O. s. 24).

“Kara-sülük güç işlerini halledip onların müşküllerini çözen babasının yanına gitti. İçinde bulundukları zor durumu anlattı. Babası Yuşî Hoca dedi ki “dört tâne taylı kısarak ile **dokuz tâne sıpalı eşek** seçip alınız ve adamları bunların üzerine bindiriniz.” (Z.V.T.O. s. 26).

(Derbend halkı) “Sekiz ay süren kuşatmadan sonra hep berâber barış yapmak için Oğuz’un huzuruna geldiler. **Ona hediye olarak dokuz tâne kır at** getirdiler ve il oldular.” (Z.V.T.O. s. 28).

(Oğuz’un oğulları) “Babamız Oğuz bizi **öncü (manqala) olarak dokuz bin askerle** göndermiştir. O ise büyük ordu (keçele) ile gelmektedir; ...” (Z.V.T.O. s. 33).

“Oğuz yurda varması şerefine **toy için doksan bin koç ve dokuzyüz kısarak kesilmesini emretti** ve büyük bir toy yaptı; altın evi kurdurttu.” (Z.V.T.O. s. 47, 57, 58).

“Tiken Bile Er Biçken Qayı Yavkuy’u tahta oturttu. Bu Han **doksan yıl padişahlık etti**.” (Z.V.T.O. s. 62).

Elçi olarak dokuz atlının, öncü birlik olarak dokuz bin askerin gönderilmesi, hediye dokuz tane kır at getirilmesi, toy için doksan bin koç, dokuz yüz kısarak kesilmesi önemli örneklerdir.⁷¹

Diğer önemli örnekler de Saltuknâme’de yer almaktadır. Bu örneklerden bazıları şunlardır:

“Cenmur Şamâki’de oturmuşdu. Sünnîler anların üzerlerine irişdiler. Bir alay olup ol toksan **tokuz bin İslâm leşkeri** Râfîzîlere yüz göstermeyüp gözlerin önürtmeyüp bir uyardan koyuldılar.” (S.1 eat. s. 192).

(Şerif) “Pes yarağın görüp ‘azm-i Câbir-i Habeş idüp gitdi. Müddetle bir ulu şehre yitişdi. **Toksan yirden kapısı açılurdu**, adına Etvalya dirlerdi.” (S.1 eat. s. 229).

“Server ol ruhbânlardan bunu sordı kim: “Bu gölün aslı nedür?” didi. Ol ruhbânlardan birisi eyitti: “Server! Bu ol göl yiri Fidagurus hekîmün şehri idi ve hem beğ idi, bundan otururdu, bu yirin

⁷¹Oğuznâme’de yer alan 9 (dokuz) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (Z.V.T. s.29), (Z.V.T. s.33), (Z.V.T. s.41, 46).

kamû halku fesâda başladılar, tehdid itmediler. Bir dervîş gelmiş, konuklığa almuşlar. Ol dervîş bed-du'â ider. Bir gün meğer Fidagurus'un sarayında **bir dişi it tokuz yavri toğurdu**. Çün gice oldu, ahşam olmadın ol it yavruların turup taşıyup bu karşudaki Cebel-i Benefşe'ye çıkardı. Çün Fidagurus'un nazarı ol dem buna mute'allık olup göricek hikmet anladı. Emr eyledi kim: "Cemî' halk tağa / çıksunlar." didi. Pes vardılar 'Bu hayvan bu işi tekin itmedi.' diyü cümle şehir halku tağa çıktılar. Çünkim tamam çıktılar, ol gice bu şehir yire geçüp yirine bu su çıktı, göl oldu. Ol dervîşün bed-du'âsı kabul oldu. Ol kelbün remzi buymış bildiler." didi." (S.. eat. s. 37).

"Şerîf ol kavm anda kodı, berü Rûm tarafına olan Gürci mutî' idi, melik andan öte idi, Çerkezlere fitne iden ol idi / kim bu **Tayganos'a kızın virmişti, tokuz oğlu vardı**." (S.2 eat. s. 97).

"Anda olan Çerkes beğleri geldiler, ni'met ve nüzûl getürdiler, konukladılar. Pes Server andan göçüp boğazdan içerü girdiler, ne gördiler? Ol Tatarlar **toksan pâre gemi birle** bir kenara konup oturdılar. Hemân Seyyid hışm idüp üstlerine yürüdiler." (S.2 eat. s. 229).

"Seyyid bir tahta pâresi üzre kalup, tahtaya sarmaşup **tokuz gün denüzde gice ve gündüz ol tahta pâresiyle yuvarandı**. Tâkati tâk olup az kaldı kendüden gidüp tahta, üstinden suya düşe." (S.3 eat. s. 58).

Saltuknâme'de yer alan bu örneklerde dokuz sayısı; tıpkı üç gün üç gece ve yedi gün yedi gece gibi bir süreyi ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca "doksan parça gemi", "dokuz oğul", "doksan kapı" ve "doksan bin asker"i ifade etmek için de aynı formülistik sayıdan faydalanılmıştır.⁷²

7.10.4. 40 (Kırk)

Hazırlık ve tamlik ifadesi olarak görülen 40 sayısı, tarih boyunca pek çok toplulukta önemli kabul edilen kutsal bir sayı olmuştur. 40, Orta Doğu boyunca özellikle Fars ve Türk bölgelerinde fazlasıyla önemsenen bir sayıdır (Schimmel, 1997:250).

1, 2, 4, 5, 8, 10 ve 20'ye bölünebilen bir sayı olduğu için bereketli bir sayı olduğu kabul edilen 40 sayısı, gök olayları ile fazlasıyla ilgilenen Bâbil'de Ülker yıldızının gözden kaybolduktan 40 gün sonra yeniden görülmesi ile kutlanan bir bayram dolayısıyla ilk kez kutsallaştırılmıştır (Pala, 2002:466). Daha sonra pek çok

⁷²Saltuknâme'de yer alan 9 (dokuz) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (S.1. eat. s. 165), (S.2. eat. s.96), (S.2. eat. s.115).

toplumda ve kültürde de kutsallığı kabul edilen 40 sayısı, günümüze dek bu özelliğini korumuştur.

Ortaçağ Hristiyan tefsiri, tufanın 40 gün sürdüğünü ve İsrailoğullarının çölde 40 gün dolaştığını öne sürer. Hz. Musa'nın Tur dağında 40 gün kalması, şeytanın onu kandırmak için 40 gün uğraşması, Paskalya'dan önceki Büyük Perhiz'in 40 gün sürmesi gibi pek çok örnek, bu sayının Hristiyanlığa ait gelenekteki önemini göstermektedir (Pala, 2002:466).

İslam kültüründe de bu sayının önemi büyüktür. Pek çok duanın 40 kez okunduğu, belli surelerin 40 kez okunması ile belli şifalar beklenmesi günümüzde bu önemin göstergelerindendir. 40 sayısının İslâmî temellerden gelen kaynakları; Hz. Muhammed'e 40 yaşında peygamberliğin gelmesi, Müslümanların sayısı 40 a ulaşınca İslamiyet'in açıktan ilan edilmesi, malın 40'ta birinin zekât verilmesinin farz kılınması gibi pek çok örnekle çoğaltılabilir (Pala, 2002:466). İslamiyet'te ve Yahudilikte 40 sayısı ayrıca bir arınma devresidir. Çocuk doğuran kadın, 40 gün sonra lohusalıktan çıkar (Schimmel, 1997:253). 40 gün süren çile dönemleri de buna örnek gösterilebilir. Ayrıca İslamiyet'te gün içinde kılınan beş vakit namazın farz ve sünnetlerinin toplamı 40 yapmaktadır. İbadetlerin de bir çeşit arınma olduğu düşünülürse, bu örnek de aynı husus için geçerlidir diyebiliriz.

Tasavvufta ve Alevi-Bektaşî literatürde de üzerine pek çok anlam yüklenen 40 sayısının önemi dikkat çekmektedir. Tasavvufta tarıkata intisap eden kişinin 40 günlük bir ön perhizini simgeleyen çile uygulaması, Hz. Ali'nin 40'lar meclisinin sâkisi kabul edilmesi, dünyayı çekip çeviren ermişlerin sayısının 40 olduğunun düşünülmesi ve buradan çıkan "kırklara karışmak" terimi, Alevi-Bektaşîlik'te Hacı Bektaş Veli tarafından geliştirilen dört ana aşama ve kırk alt aşamadan oluşan bir eğitim öğretisi olan "dört kapı kırk makam", kırk ocak, kırklar meydanı, kırklar şerbeti gibi hususlar bu sayıya yüklenen anlamlara örnek sayılabilir (Coşar, 2011:125-128, Pala, 2002:466).

Dinî inanç ve tarikatlarda bu kadar önemli kabul edilen 40 sayısının Türk inanç ve hayatındaki önemi çok daha eskilere, İslamiyet öncesine dayanmaktadır. 40

Sayısı İslamiyet öncesi kült olarak kabul edilen pek çok dağ su gibi yerlerin isimlendirilmesinde kullanılmıştır. Bugün dahi; Erzurum’da “Kırk Çeşme Hamamı”, Tunceli’de “Kırk Gözeler”, Diyarbakır’da Dicle’nin kenarındaki “Kırklar Dağı” gibi pek çok adlandırma mevcuttur (Kalafat, 1994:15-16). Halk inançları arasında özellikle 40 günü dolmamış loğusa kadınlar üzerinde, daha doğrusu doğum ve ölüm üzerinde 40 sayısı ile ilgili pek çok inanış ve 40 günü dolan çocuğu kırklama, ölünün arkasından 40 gün sonra mevlit okutma gibi uygulamalar, bugün hala Anadolu’da varlığını korumaktadır.

Türk mitolojisinde 3, 7, 9 kadar yer bulmasa da bazı yerlerde yine 40 sayısına rastlanılır. Altay Türk mitolojisinde Ak Han’ın çocukları Demir Dağ’a giderken Katay Han’ın kırk boynuzu olan boğasını öldürürler (Ögel, 2014:67). Şamanist inançta bulunan ruhun ölünün bedenini kırk gün sonra terk ettiği görüşünün, bugün ölümlerin 40’ının çıkmasının beklenmesine kaynaklık ettiği düşünülmektedir (Güvenç, 2009:91).

Halk anlatıları içerisinde en çok destan ve masallarda görülen 40 formülistik sayısı “kırklar motifi” olarak başlı başına bir motif haline dönüşmüştür. Türk destan ve masallarında en çok kullanılan motiflerden biri “kırk yiğit”, “kırk kız” motifidir. Yüksek barbarlık kültür merhalesindeki göçebe boyların başındaki Alpler çağını anlatan destan ve masallarda alpların yanında her daim “kırk yiğit” ve hatunlarının, kızlarının yanında da “kırk kız” bulunmakta idi (İnan, 1958:222).

Türk destanlarında çok yaygın görülen kırk kız, kırk oğlan motifine; Manas Destanı, Dede Korkut Hikâyeleri, Çingiznâme, Köroğlu ve Satuk Buğra Han destanlarında rastlanılmıştır. Destanların pek çoğunda kırk sayısı, kırk kız ve oğlan motifi dışında farklı kullanım şekilleri ile de yer alır. Boğaç Han’ın yarasının 40 günde iyileşmesi gibi veyahut 40 otağ kurulup şenlikler düzenlenmesi, 40 sofranın kurulması buna örnek gösterilebilir (Güvenç, 2009:92).

Masallarda da anneler bazen bir doğumda kırk çocuk doğurabilir, kahramanlar 40 tecrübe veya 40 gaileden geçebilir. Genellikle masal kahramanı 40 düşman öldürür veya 40 hazine bulur (Schimmel, 1997:253). Masallarda bu örnekler

çoğaltılabilir. 40 gün 40 gece süren düğünler, 40 yıl, 40 gece, 40 gün süren yollar, 40 anahtar, 40 kapı gibi aşılması gereken yerler ve yollar gibi örnekler ile pek çok masalda karşılaşılacaktır.

Halk dilinde de; “kırk dereden su getirmek”, “kırk evin kedisi”, kırk kapının ipini çekmek”, “kırk öksüzle bir mağarada kalmak”, “kırk param yok”, kırk tarakta bezi olmak”, “kırk yılda bir”, “kırk yılın başı” gibi pek çok atasözü, deyim ve özlü sözlerde 40 sayısının kullanıldığı görülmektedir.

40 (Kırk) formülistik sayısının incelen tüm destan metinlerinde farklı yoğunlukta da olsa, kullanıldığı tespit edilmiştir.

Oğuznâme’de sadece bir yerde geçen kırk formülistik sayısı ile ilgili cümlede kırk tane kapısı olan bir şehirden bahsedilmektedir.

“Burada iki şehir vardı: Birisi Talas, birisi Qarı Sayram ki, bu son **şehrin çok büyük kırk kapısı vardı.**” (Z.V.T.O. s. 17).

Hamzanâme’de de iki yerde kullanımına rastlanılan bu formülistik sayıya örnek kabul edilebilecek cümleler şöyledir:

“... Bilürdi kim Sâhip-kırân’un **kırkıncı gün** be-heme-hâl ber-taraf olacağını anin-çün âdemlerini giceden kaçırıp ve “sezmesünler” deyü kendüsi de Dude Şâh’un meydana çıkmasına müterakkıb ve muntazır oldu.” (L.S.H. s. 101).

“Fakat kapu öninde bir hendek yapmışlar **kırk kulaç eni var.** İç i leb-a-leb su toli.” (L.S.H. s. 109).

Danışmendnâme’den bu formülistik sayı ile ilgili tespit edilen örnekler içerisinde seçtiklerimiz aşağıdaki şekildedir:

“Ol yigit eytdi: “Benim adum Artuhı’dur ve babam göçgünci tag halkındandır. On iki bin er anun hükminde idi. **Kırk ‘avratı var** idi.” (N.D.D. eat. s. 70).

“Çünkü kâfir çerisi münhezim oldu, gâzîler ganîmet mâlın cem’ itdiler. **Kırk yük mâl**, yüz kul, elli karavaş halîfe için alı kodılar bâkîsin gâzîlere bahş itdiler.” (N.D.D. eat. s. 103).

“Ol giçe Artuhı karavula bindi. Dün nısfında Papas **kırk ruhân-ıla** derbenden geçüp Melik çerisi gâfil iken hamle kıldılar.” (N.D.D. eat. s. 112).

“Ol magaraya geldiler kim anda yidi yüz müsülmânı habs itmişlerdi. Kapuda **kırk âdem bekçi** komışlardı.” (N.D.D. eat. s. 118, 134, 190, 216).

“Andan mâncılıkları indirüp **kırk dâne üstâd** dahı bile alup yarak kılup yola girdiler.” (N.D.D. eat. s. 144).

“Atuş gibi pehlivân ‘âleme gelmedi, anun gibi la’ın kâfir Nastor’un çerisine gelmemişdür ki yüz arşın boyı var-ıdı. ... Üç taşı vardır, vezinde **her biri kırk batmandur**, elindeki agaca takmışdur.” (N.D.D. eat s. 168-169).

“... Sunbat at başın çevürüp ters yüzine kaçdı. Melîk anun kafâsından erişdi, bir darb şöyle urdı kim kâfirün **başı kırk adım yir perrân oldu**.” (N.D.D. eat. s. 173, 183).

“Bir kaç sâ’atden sonra gâzîler kâfiri dil-teng itdiler. Müsülmânlar kuvvet tutup kâfirleri sıdılar. **Üçler, Yidiler, Kırklar** ve bi’l-cümle erenler himmet itdiler.” (N.D.D. eat. s. 212).

(Çorum için)“Râvîler şöyle rivâyet kıldılar kim **kırk gün kırk giçe** ol şehirde **hışım yagmurı yagdı**. Taşları dahı toprak oldu.” (N.D.D. eat. s. 239).

“Kırk” formülistik sayısı; İlk cümlede “kırk eş”i, ikinci cümlede elde edilen “kırk yük ganimet”i, üçüncü cümlede yine kahramanın karşısına çıkan “ruhban” sayısını, dördüncü cümlede kapıya “kırk bekçi” konulmasını, beşinci cümlede “üstâd” kişilerin sayısını, altıncı cümlede taşların ağırlığını, yedinci cümlede düşmanın başı kesildiği zaman yuvarlandığı mesafeyi ifade etmek için kullanılmıştır. Son iki cümlede ise üç ve yedi için de geçerli olan kalıp iki ifade bulunmaktadır. Biri “üçler, yediler, kırklar”daki erenlerin ifadesi için, diğeri de tıpkı üç veya yedi gün ve

gece süren zaman dilimleri gibi kırk gün kırk gece yağın yağmurların süresinin ifadesi için kullanılmıştır.⁷³

Diğer bir destan metnimiz Battalnâme'dir. Bu destanda oldukça sık kullanıldığı tespit edilen 40 (kırk) formülistik sayısına örnek olarak seçtiğimiz kullanımlardan bazıları:

“İki mel'ûn var idi, birinin adı İbriyânûs ve birinin adı Kibriyânûs dirlerdi. Gürbüz pehlivânlar idi. Anları bile koşdı. **Kırk bin er ve kırk çift nekkâreler** birle yola revân oldılar.” (N.D.B. eat. s. 80, 231).

“Mehpeyrûz Bânû, Zeyneb Hâtun'a eyitdi: “Ey nigârîn! **Kırk gündür ki Resûl hazretini düşümde gördüm. Bu kırk serveri** anın katında gördim. Resûl hazret eyitdi: “**Bu kırk mü'mini** uçmaga iletin!” didi. Ben eyitdim: “Beni bunların birine vir!” didim. Resûl-i Ekrem hazretleri eyitdi: “**Kırk günden sonra ravzanından her kim inerse seni ben ana virdim.**” didi. İmdi ben dahı saydım. **Bu gece kırk gündür** Resûl hazret hod yalan söylemez. Eger hak peygamber ise ve sözi gerçek ise yukarıda kim var ise gele. Aşaga ine.” didi. Ol dem Seyyid hazret bunları bir bir dinledi. Yukarıdan çağırdı “Âmennâ ve Saddagnâ, yâ Resûlü'llâh!” didi. Nerdûbandan güpür güpür aşaga indi.” (N.D.B. eat. s. 102).

“Seyyid hazret sürdi, Âsım katına geldi ve eyitdi: “Yâ 'emmi! Hiç du'â var mıdır ki ölüyü diri kılar.” didi. Âsım dahı eyitdi: “Belî, var. İlyas peygamber kıtında du'â var, ölüyü diri kılar.” didi. Seyyid hazret eyitdi: “Yâ ol kanda olur.” didi. Âsımeyitdi: “Ol tag ki denizin ortasında görünür, makâm-ı Hızır İlyâs'dır; **kırk gün oruc tut**, andan murâdın hâsıl olur.” didi.” (N.D.B. eat. s. 133).

“Seyyid hazret eyitdi: “Kızın hâlını gine sen bilürsün. Evet ben dahı Allâhu te'âlâya sığınup kızı arayım. **Kırk gün bana siz mühlet virin**, eger **kırk günden öte geçerse** ve kızı bulmayup gelürsem sizin katunuzda suçlu kişiyem.” didi.” (N.D.B. eat. s. 194).

“Seyyid gördi kim deryâdan bir balık çıka geldi. Fasîh dil ile Seyyid'e selâm virdi ve eyitdi: “Yâ Seyyid! Ben ol balığım ki Yûnus peygamber benim **karnımda kırk gün yatdı** ve benim içim tolu.” (N.D.B. eat. s. 212).

“Güzende câzû dirler kırk arış kad çeker.” (N.D.B. eat. s. 243).

(İskender'in makamında)“Andan Seyyid hazret oturup çok ağladı ve hücrelere girdi ki dürlü dürlü cevherlerin ve kıymetlü taşların nihâyeti yok. Andan bir kapu dahı görüp içeri girdi, gördi kim bir saray dürlü münakkâş ve **kırk mahbûbe kızlar** oturmuşlar.” (N.D.B. eat. s. 261).

⁷³ Danışmendnâme'de yer alan 40 (kırk) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (N.D.D. eat. s.65), (N.D.D. eat. s.96, 180, 208), (N.D.D. eat. s.120), (N.D.D. eat. s.139, 158).

“Ol biri eyitdi: “Ra’id câzû kanda olur?” Ol biri eyitdi: “Yedi deniz geçer, andan öte ‘Aynü’l-kıtır dirler bir yer vardır, anda olur. Ra’id câzû bu diyardan **kırk kız oğlan kapmışdır** mel’ûn.” didi. Böyle diyecek ol kuşlar söylediler, andan uçup gittiler.” (N.D.B. eat. s. 299).

Battalnâme’de yer alan örneklerde kırk sayısının rüya motifi ile birlikte kullanıldığı görülmüştür. Ayrıca masallardakine benzer şekilde bir sınamayı halletmek için kırk gün mühlet istenmiştir. Ayrıca cadı ve devlerin kaçırdığı kızların sayıları da hep kırk olmuştur.⁷⁴

Cenknâme’de yer alan örneklerden bazıları ise şu şekildedir:

“Ve bu at, ol atdır ki buna Döldül dirler. Kırk **günlük yolu, bir günde alur ve kırk gün yem yime disem, yimez** ve içmez ve kuvveti za’if olmaz ve segirtmekden yorulmaz ve usanmaz.” (N.D.C. eat. s. 158).

(Sa’id bin ‘Ubbad’ın düğününde)“**Kırk gün kırk gice düğün** eylediler. Ol kadar mal cem’ oldu ki kıyasın Allâhu te’âlâ bilürdi.” (N.D.C. eat. s. 179).

“Zümûr iytdi:

-Bari bu deli kulı vir, benim kulımın ‘ıvazı ola. Hazret-i ‘Alî iytdi:

-Bunun dahı nice hünlerleri vardır ki hiç pehlivânlar anı idemezler. Zümûr iytdi:

-Nice hünlerleri vardır? ‘Ali iytdi:

-Bir hünleri budur ki kırk kulaç urgan-ıla anı başdan ayağa sarsalar bir kez zor eylese fi’l-hâl bendleri kırar ve bir hünleri dahı budur ki bir yüğrük at-ıla seğırtse sıçrar ve üstüne biner ve iner. Öyle at-ıla seğırtir, atı geçer ve bir hünleri dahı oldur ki anın bir sapanı ve bir tagarcığı vardır. Ol tagarcığı önüne kosa ve ol sapanı eline alsa, bir gün ahşama kadar on bin taş atsa yine tagarcığı taş-ıla toludur ve bir hünleri dahı budur ki eger **dilersen büyük ol olur kırk arşun dilerse** bir arşun küçük olur ve bir hünleri dahı budur ki **kırk günlük yolu bir günde alur ve kırk kişinin yemeğın yalnız kendi yer ve kırk adamın getüremediği taşı getürür ve kırk adım yeri bir adım ider**. Fi’l-cümle bunun hünlerlerinden binde birin dimedim. Bunun gibi kulı nice satayım.” (N.D.C. eat. s. 245).

⁷⁴ Battalnâme’de yer alan 40 (kırk) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (N.D.B. eat. s.73, 74), (N.D.B. eat. s.93), (N.D.B. eat. s.96), (N.D.B. eat. s.79, 117), (N.D.B. eat. s.88, 146), (N.D.B. eat. s.97, 109, 147), (N.D.B. eat. s.113), (N.D.B. eat. s.211), (N.D.B. eat. s.260), (N.D.B. eat. s.268), (N.D.B. eat. s.274).

Düldül'ün vasıflarını anlatırken kullanılan “kırk” sayısı ve Sa'id bin 'Ubbad'ın “kırk gün kırk gece” süren düğünü kırk sayısının formülistik olarak kullanımına Cenknâme'deki güzel örneklerden ikisidir.⁷⁵

Saltuknâme'de kırk sayısının kullanımı diğer destanlara göre yine daha yoğundur. Bunlar içerisinde seçtiğimiz örneklerin bazıları şunlardır:

“Yoldaşlarına emr itdi **kırk yiğit** sâz ve seleb giyüp/ taşra çıkdılar.” (S.1 eat. s. 13).

“Hazret-i Hızır-‘a.s.-eyitdi: “Bu makâm Rûm'da arz-ı Şerîf"dür. ‘Adn-ı arz budur. Gâziler ocağı olısdur. Şimden girü **kırk yıldur her sabah namâzın** bu yirde kıluruz. **Her kim kırk gün kâim, sâim ola, kırk sabâh namâzın bunda kıla**, salâh ide, biz ana görinüp, bizden istifade ideler.” (S.1 eat. s. 33).

“Server anlara mukayyed olmayup Nîl'e revân oldılar, gıtdiler. Rivâyetdür kim bu Nîl suyunun Mısır öninden tar yiri yokdur. Ol dahı bir mile yakındur. Pes andan girü **kırk gün sefer** eylediler. Ol ‘üryan kavm içre gıtdiler, bir seng-istân yire yitişdiler.” (S1 eat. s. 232).

“Ol tabakada şimâl cânibe mu'azzâm halvet vardı, ol halvete Şerîf girüp **kırk gün gice ve gündüz ta'ât ve 'ibâdet** eyledi, halktan ırak oldı. Çün **kırkıncı gün / oldı**, nâ-gâh dîvâr yarıldı Hızır - 'aleyhi's-selam- çıkageldi...” (S.2 eat. s. 56).

“Bir şehre geldi, anda bir Arab beği olurdu Seyyid ol şehre yitişecek gördi kim bir galabelik hengâme halk kapu üzre turup deniz kenarına cem' olmuşlar. “Bu ne ki?” diyince bir kişi eyitti: “Bilmez misin kim bu gün denizden bir neheng çıkar, **kırk kişi anun ağzına atarlar** yudar, andan gider.”” (S.3 eat. s. 60).

“Ol gice ol yiğit Seyyid'ün düşine girdi, eyitti: “Server, ol benüm üzerüme yalan şahâdet idenler benüm düşmânumdur. Zûr ittiler, beni astılar. Hâk Ta'âlâ gayret idüp benüm rûhumı gevdemden çıkarmadı, ölüm acısını görmedüm. Eğer gevdem dahı hâk olsa girü ölmezem, dene gör, seherden beni dârdan indür. Fâtiha sûresin oku dahı tabanum altuna ayağınla turma dep, acâib göresin” didi. Hem eyle kim, seherden dârdan indürdiler, tabanına deptiler. Fâtiha okudılar, **kırk kez urınca ol civân turugeldi**, halka ibret ve heybet oldı.” (S.3 eat. s. 148).

“Çün Alp Osman Gâzî Şerîf'ün vefat ittüğün işitti, **kırk gün karalar giyüp** tamâm olıcak girü gazâyâ bindi.” (S.3 eat. s. 302).

Saltuknâme'de Hızır ile ilgili motifler içerisinde, çeşitli kerametler ve ibadetler için belirtilen sürelerin kırk gün ile ifadesine sık rastlanılmıştır. Onun

⁷⁵ Cenknâme'de yer alan 40 (kırk) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz.: (N.D.C. eat. s.154), (N.D.C. eat. s.161), (N.D.C. eat. s.191), (N.D.C. eat. s.209).

dışında destan boyunca kırk yiğit, kırk gün tutulan ölüm yası ve kırk gün süren seferler ve savaşlar için de aynı sayı fazlasıyla kullanılmıştır.⁷⁶

İncelenen İslamiyet'ten sonraki Türk destan metinleri içerisinde en çok kullanılan formülistik sayıların 3, 7, 9 ve 40 olduğu tespit edilmiş, bunların içerisinde ise 3 ve 40'ın diğerlerine nazaran biraz daha fazla kullanıldığı gözlenmiştir. Türk kültüründe de tarihi boyunca önemli olmuş olan bu sayılara İslamiyet'ten sonra dinî bir arka plan da eklenmiş ve çeşitli ibadetlere, okunacak duaların sayısına da bu sayılar adedince karar verilmiştir. Bazı sayıların kültürümüzdeki işlevi İslamiyet öncesine dayansa da bu destanlar içerisinde İslamiyet etkisi ile anlam yüklenen formülistik sayı kullanımı özellikle dikkati çekmektedir.

Sonuç olarak bu destan metinleri içerisinde bu sayıların kullanımlarında, masalları hatırlatan; üç gün üç gece, kırk gün kırk gece süren düğünler ve yolculuklar, devlerin veya cadıların hapsedtiği kırk kız ya da canavarların yediği yedi veya kırk adam gibi pek çok ifadenin varlığı tespit edilmiştir.

⁷⁶ Saltuknâme'de yer alan 40 (kırk) formülistik sayısının diğer kullanımları için bkz. : (S.1 eat. s.6), (S.1 eat. s.12), (S.1 eat. s.40), (S.1 eat. s.44), (S.1 eat. s.46), (S.1 eat. s.82), (S.1 eat. s.97), (S.1 eat. s.101-102), (S.1 eat. s.143), (S.1 eat. s.156), (S.1 eat. s.170), (S.1 eat. s.250), (S.1 eat. s.253), (S.1 eat. s.256), (S.1 eat. s.304), (S.2 eat. s.5), (S.2 eat. s.16-17), (S.2 eat. s.24), (S.2 eat. s.79), (S.2 eat. s.103), (S.3 eat. s.210), (S.3 eat. s.289).

SONUÇ

Sözlü kültür ortamı içinde ortaya çıkan ve gelişen halk edebiyatı türlerinin birbirinden etkilenmesi, birbirlerine kaynaklık etmesi kaçınılmazdır. Mitolojiden destana, destandan halk hikâyesine, pek çok türde görülen bu etkileşim, masal ve destan türlerinde de kendisini göstermiştir. Yaşanan olağanüstü nitelikteki olayları anlatırken; destanların gerçeklikten daha az uzaklaşmasına karşın masalların tamamen hayal ürünü olduğu bilgisi mevcuttur. Sonuçta iki tür içerisinde de kahramanları, olayların geçtiği mekânları ve vakaların niteliği bakımından olağanüstülük barındıran pek çok ortak motifin varlığından söz etmek mümkündür.

İncelemeye tabi tutulan Oğuz Kağan Destanı, çekirdek itibari ile İslamiyet öncesi dönemde gelişme göstermiş ve esas metni o döneme ait bir destanın, İslamiyet sonrasında teşekkül eden varyantının geçirdiği değişimi göstermesi bakımından önemlidir. Oğuz Kağan destanı masal motifleri açısından bakıldığında diğer metinlerin yanında içinde en az masal unsuru barındıran metindir. Bunun nedeni, bu eserin bir tarih metni olarak kurgulanmasından kaynaklanmaktadır. Reşideddin'in Camiü't-tevârih adlı kitabında "Tarih-i Oğuzan ve Türkân" başlığı altında yer verdiği bu metin bir salnâme örneği olarak kabul edilebilir.

İslami döneme ait bir kahraman olan Hz. Hamza'nın kahramanlıklarının anlatıldığı Hamzanâme; büyü-sihir, cadılar, devler ve Kafdağı'ndan bahseden kısımlarında, masal atmosferini yansıtan bir anlatının izlerini taşımaktadır. İslam kahramanı Hz. Hamza; İslamiyet'i yaymak uğruna yeri geldiğinde cadılarla ve devlerle mücadele etmiştir.

Hz. Ali'nin savaşlarının anlatıldığı Cenknâme isimli destan metni, Anadolu'da kaleme alınmış ilk ve en önemli metinlerden birisidir. Yüzyıllar boyunca sözlü kültürde anlatılagelen bu destan, İslamiyet çerçevesinden oluşan destanlar içerisinde olayların gelişmesi bakımından ilk sıralarda yer almaktadır. Bunu diğer destan kahramanları olan; Danişmend Gazi, Battal Gazi ve Saltuk Gazi'nin soylarının Hz. Ali'ye dayandırılmasından da anlayabilmekteyiz. Bu destan, Hz. Peygamberin de hayatta olduğu dönemde Hz. Ali'nin İslamiyet'in yayılması uğruna

yapmış olduğu savaşlar etrafında teşekkül eden bir metindir. Bu savaşlar çoğu zaman sadece insanlardan oluşan küffar ordusu ile sınırlı kalmamış; Hz. Ali ejderhalarla, devlerle ve kâfir cadılarla da mücadele etmiştir. Kan kalesi gibi, Kafdağı gibi yerlere gitmiş; Billur-ı Azam dağı gibi, devlerin hapsediği kuyular gibi masal âleminin mekânlarını hatırlatan mecralarda da İslamiyet uğruna mücadelelerde bulunmuştur. Bu anlatılar içerisinde periler, cadılar, devler gibi örnek motifler masallarda icra ettikleri fonksiyonlara uygun şekilde destana aktarılmıştır.

Anadolu'daki destan geleneğinin ilk halkasını oluşturduğu belirtilen Battalnâme de incelememize esas alınan destan metinlerinden birisidir. Bir Arap kahramanı olduğu bilinen Battal Gazi'nin kahramanlıkları etrafında oluşan bu destan metni, zamanla Anadolu'da bir Türk kahraman gibi sahiplenilmiş ve onun destansı kahramanlıkları asırlarca halk arasında anlatılmıştır. Selçuklulardan Osmanlıya, her dönem Battal Gazi destanına yeni motifler eklenmiş, yer yer olağanüstü vakalar, Battal Gazi'nin cinler, sihirbazlar, devler ve cadılarla yaptığı savaşlar da ilave edilince Battalnâme adeta bir masal havasına bürünmüştür. Battal Gazi, İslamiyet'i yaymak uğruna yeri geldiğinde Ra'd câzu, Güzende câzu gibi kâfir cadılarla mücadele etmiş, kimi zaman da devlerle, ejderhalarla savaşmıştır. Bu mücadeleleri bazen masallara has mekânlardan Kafdağı'nda, bazen yer altında, denizler altındaki başka âlemlerde yaşamıştır. Battalnâme'de aranılan masal motiflerinden "cinler" dışında hemen hepsine rastlanmıştır.

İncelememize konu olan diğer bir destan metni ise Danişmendnâme'dir. Kahramanları Türk olan ve Anadolu'nun Müslüman Türkler tarafından fethinin anlatıldığı Danişmendnâme ve Saltuknâme, Anadolu Türk destan geleneğinde ayrı bir öneme sahiptir. Bu destanda, soyu Battal Gazi, oradan da Hz. Ali'ye dayandırılan Anadolu gazilerinden Melik Ahmed Danişmend Gazi'nin ve arkadaşlarının kahramanlıkları ve İslamiyet'i yayma mücadeleleri anlatılmaktadır. Danişmendnâme'de Melik Ahmed Danişmend Gazi'nin fetihleri anlatılırken Gazi bazen, "Albıs Irmağı" gibi kaynağının cehennemden geldiğine inanılan ırmaklardan geçmiş, kimi zaman da cadıları-devleri çalıştıran ruhbanlarla mücadele etmiştir. Battalnâme, Cenknâme ve Saltuknâme'ye nazaran daha az masalsı bir üslup ve masal

unsurunun tespit edildiği bu metin Anadolu'daki Türk destan geleneğine ait en önemli metinlerden birisidir. Bu destanın Saltuknâme ve Battalnâme'ye kıyasla daha az masal unsuru barındırması, Anadolu'da teşekkül eden destan halkasının tam ortasında bulunmasına ve daha çok tam bir destan metnine ait özellikleri bünyesinde barındırmasına bağlanabilir.

Son olarak incelememize konu olan ve en çok malzemeyi bünyesinde barındıran Saltuknâme'den bahsetmek gerekiyor. Bu destan metni, Anadolu'daki destan geleneğinin son halkasını oluşturmaktadır. Bu açıdan büyük önem arz eden en hacimli İslamiyet sonrası dönem destanı olan Saltuknâme, Sarı Saltuk'un hayatını, savaşlarını, kerametlerini ve XIII.-XV. Yüzyıl arasında cereyan eden olayları içermektedir. Üç ciltten oluşan bu eser içerisinde, en az iki destan (Müseyyeb Gazi Destanı ve Kara Davut Destanı), onlarca masal, yüzlerce efsane bulunmaktadır. Saltuknâme'de geçen menkıbevi olayların nitelik itibarıyla iki ayrı başlık altında değerlendirilmesi mümkündür. İlki çekirdeğini Sarı Saltuk'un gerçek yaşantısından kesitlerin oluşturduğu olaylardan ibarettir. Oysa ikinci başlık altında yer alan anlatıların çok azı gerçek cihad menkıbelerini içermekle birlikte, çoğunlukla masal karakteri taşıyan anlatılardır. Bir kısmı peygamberler etrafında gelişen kıssalardan kaynaklanan anlatılar olup bir kısmı da Şahmeran hikâyeleri, cinler, cadılar, periler ve devlerle, büyücülerle olan mücadeleleri nakleden masallardır. Destanın müstakil masal metni özelliği taşıyan bu bölümlerinde incelememize esas tutulan her motife ait çok fazla örnek tespit edilmiştir.

İslamiyet'ten sonraki dönemde gelişme gösteren destan metinlerinde, çalışmada bahsi edilen masal motiflerinin dışında, bazı masala has üslup ve söyleyiş özelliklerine, formel ifadelere de rastlanılmıştır. "Biz geldik Seyyid Sarı Saltık Destanı'na", "Server ve mu'allim bağ içinde yemekte içmekte" şeklinde ifade edilen, masallara has geçiş formelleri, destanlarda masalsı bir üslubun oluşmasına neden olmuş ve zihinlerde bu bölümlerin müstakil birer masal olabileceği düşüncesini oluşturmuştur.

Hem yerüstü hem yer altı dünyasını konu edinen masal ve destan türlerinin, olayların geçtiği mekânlar, olaylarda yer alan çeşitli kahramanlar itibarıyla de

benzerlik taşıdığı görülmektedir. İslamiyet sonrası destanlarda, İslam kahramanı olarak destanları oluşan Battal Gazi, Saltuk Gazi, Danişmend Gazi, Hz. Hamza, Hz. Ali gibi karakterlerin, bu dini yüceltmek adına yenilmez birer kahramana dönüştüğü, bu gerçeklikten kopuşun da bazı bölümlerde masallara has motifler ve üslupla sağlandığı tespit edilmiştir. Özellikle Saltuknâme Anadolu'daki destan geleneğinin son ürünü olması ve sonrasında yerini halk hikâyelerine bırakması hasebiyle ayrıca önem arz etmektedir. Bu eser içinde barındırdığı müstakil masal örnekleri ile ayrı bir çalışma konusu olabilecek kadar geniş bir malzeme barındırmaktadır.

Dini destanlar başlığı altında bulunan ve incelememize konu olan destan metinlerinde, masala ait unsurların yer alması sadece kahramanı daha güçlü göstermek için değil, iyi ile kötü çatışmasını her yönüyle vurgulamak adına kullanılmıştır. Bu metinler; büyük dinlerin daima öngördüğü büyük mücadelenin; yer altı ile göğün, Mesih ile Deccal'in, Şeytan ile Tanrı'nın nihai büyük mücadelesinin işlendiği eserlerdir. Dinin etkisi altında oluşan bu destanlarda, yeryüzü bir mücadele alanıdır. Kötülüklerin merkezi kabul edilen yer altı dünyası ile iyiliğin ve Tanrıların meskeni kabul edilen gökyüzünün arasında yer alan yeryüzü, bu mücadelede tüm varlıkların buluştuğu yegâne mekân olarak öne çıkar.

İslamiyet sonrası Türk destan metinlerinde iyiliğin temsilcisi olarak karşımıza Battal Gazi, Saltuk Gazi, Hz. Ali gibi kahramanlar ve onların yardımcısı olarak yer alan iyilik perileri, Müslüman cinnîler, Hızır gibi unsurlar çıkar. Kötülüğün en büyük temsilcisi ise kâfir orduları ve krallarıdır; ancak kötülük de sadece insanlar ile temsil edilmez. Dini niteliği olan bu eserlerde görünen görünmeyen tüm varlıklar olaya dâhil olacağı için; görünmeyen âlemin varlıklarından kâfir cinnîler, cadılar, büyücüler, yer altı âlemi ile ilişkisi olan devler, ejderhalar gibi yaratıklar da kötülüğün safında yer alan motifler olarak destanlarda yer bulmuşlardır.

Dini destan niteliğindeki bu eserlerde kahramanın geçirdiği süreç bize bir erginleme serüvenini de anımsatmaktadır. Bu noktada kutsala ulaşma, doğal olarak çeşitli engellerle doludur ve bu engellerin aşılması ile erginlenme, olgun insan olma, kemale ulaşma gerçekleşecektir. İslamiyet sonrası Türk destanlarında kahramanların

karşısına çıkarak onlarla mücadele içine giren varlıklardan her biri, bu engellerden birisidir.

İncelenen İslamiyet sonrası Türk destanları metinleri için dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da bu metinlerin Arap hikâyecilik geleneğinden büyük derecede etkilenmiş olmasıdır. Battal Gazi Destanı gibi bir metnin bir Arap kahraman üzerine kurulu olması bile bu etkiyi kanıtlar niteliktedir. Çöl hayatının yaşandığı Arap kültürü, bu hayatının neden olduğu serapların da etkisi ile anlatıları içerisinde daima fantastik motiflere yer vermişlerdir. Daima hayal gören insanlar, anlatılarını da bu hayali dünyanın yaratıkları ile kurgulamışlardır. İslamiyet'in yayılmasını işleyen İslami dönem Türk destanları da İslamiyet'in çıkış noktası olan Arap yarımadasının hikâyecilik geleneğinden kaçınılmaz olarak etkilenmiştir. İncelediğimiz destanlar içerisinde çok sık rastlanan cinler, cadılar, periler, devler, ejderhalar gibi motiflerin bu etki ile de yer aldığı düşünülebilir.

Bu çalışma uzunca bir dönem çalışmalara konu olmamış olan İslamiyet sonrası Türk destanlarının “masal” ile ilişkisini ortaya koyarak, son dönem Türk destanlarındaki masal motiflerinin tespitini, bu doğrultuda da Anadolu destan geleneğindeki masala ait geniş malzemenin ortaya çıkarılmasını sağlamıştır.

Halk edebiyatı çalışmalarına bakıldığında metinler üzerinde yapılan çalışmalar genellikle tek bir türün incelenmesi üzerinde olmuştur. Oysa bilimsel olarak türler üzerinde yapmış olduğumuz sınıflandırmalarda yer alan türler halk anlatı geleneği içerisinde bir bütündür. Bu bütün içerisinde türler arasındaki ilişkinin olması kaçınılmazdır. Bu noktada çalışmamızı ortaya koyarken türler arasındaki ilişki noktasında çalışmamızı şekillendirdik. İncelediğimiz destan metinleri içerisinde bizim için bir hayal ürünü olan masal metinlerinin motiflerinin yer aldığını tespit ettik.

İncelememiz sırasında dikkat çeken noktalardan biri de dinin toplumların şekillenmesinde önemli bir yeri olmasıyla birlikte halkın kendine has inanç dünyasının da dini şekillendirdiğini ve bunu da anlatı yoluyla yaşatmaya devam ettiğini de hissettik. Yapılan çalışma türler arası ilişkinin varlığını ortaya koyması ve

metinlerin salt destan, masal, hikâye gözüyle okunmaması gerektiğini yolunda ortaya attığımız hipotezin de gerçekliğini gözler önüne sermiş olduk. Bu çalışma motiflerin tespit edilmesi noktasında önem arz etmekle birlikte tespit edilen motiflerin her biri üzerinde yeterince değerlendirme yapılması noktasında daha fazla mesai gerektiren bir çalışmadır.



KAYNAKÇA

- Abdulla, Kemal (2012); *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut*, (Çev.: Ali Duymaz), Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Abiha, Birsal Çağlar (2014); “*Anadolu Türk Kültür Geleneğinde Şahmaran*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Aça, Mehmet (2002); *Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği*, Kömen Yayınları, Konya.
- Aça, Mehmet (2000); “Türk Destancılık Geleneğine Bütüncül Yaklaşabilme ve Alp Kavramı Üzerine Bazı Yeni Yaklaşım Denemeleri”, Milli Folklor Dergisi, Cilt 6, Sayı 48, s. 5-17.
- Ahmet Vefik Paşa (2000); *Lehçe-i Osmanî-1876*, (Haz.: Recep Toparlı), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Akalın, Şükrü Haluk (1987); *Saltuk-nâme I*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Akalın, Şükrü Haluk (1988); *Saltuk-nâme II*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Akalın, Şükrü Haluk (1990); *Saltuk-nâme III*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Akalın, Şükrü Haluk (1994); “Ebülhayr Rûmî”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, Cilt 10, s. 360-362.
- Akçam, Haluk (1996); *Anadolu İnançlarında Cinler ve Cincilik*, (y.y.), İstanbul.
- Akın, Haydar (2001); *Ortaçağ Avrupası’nda Cadılar ve Cadı Avı*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Akkoyunlu, Ziyat (1996); “Binbir Gece Masallarının Türk Masallarına Tesiri”, PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı 1, s. 1-12.
- Aksoy, Mustafa (2001); “Anadolu Türk Destan Geleneğinin Orta Asya Türk Destan Geleneğinden Farklılaşması Meselesi”, Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni Bildiriler, Cilt 1, 12-13 Nisan, Kayseri, s. 1-9.
- Albayrak, Nurettin (1997); “Hamzanâme”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, Cilt 15, s.516-517.

Albayrak, Nurettin (2004); *Ansiklopedik Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, L&M Yayıncılık, İstanbul.

Alptekin, Ali Berat (2002); *Taşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Alptekin, Ali Berat (2005); *Halk Hikayelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Ana Britannica (1986); “Ejderha”, Ana Yayıncılık, Cilt 8, İstanbul.

Ana Britannica (1988); “Hızır”, Ana Yayıncılık, Cilt 11, İstanbul.

Artun, Erman (2004); *Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Aslan, Namık (2004); “Şekil Değiştirme Motifinin Anlatılarımızdaki Bazı Yansımaları Üzerine”, Milli Folklor, Cilt 8, Sayı 64, s. 37-43.

Ateş, Ali Osman (1995); *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler-Büyü*, Beyan Yayınları, İstanbul.

Atmaca, Şule Gül (2015); “İslamiyet Sonrası Destanlarda (*Battal-nâme, Dânişmend-nâme ve Saltuk-nâme*) İslami Karakter ve Tipler”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Aycibin, Zeynep, (2008); “Osmanlı Devleti’nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme”, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Sayı 24, s. 55-69.

Aydın, Mehmet (1986); “Türklerde Hızır İnancı”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 2, s. 51-77.

Ayverdi, İhsan (2005); *Misalli Büyük Türkçe Sözlük 1 A-G*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.

Ayverdi, İhsan (2005); *Misalli Büyük Türkçe Sözlük 2 H-N*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.

Balkaya, Adem (2014); “Halk Anlatılarında Kuyunun İşlevselliği Üzerine Bir Okuma”, Milli Folklor, Cilt 13, Sayı 102, s. 53-64.

Bakırcı, Nedim (2014); “Eflatun Cem Güney’in “Masallar” Adlı Kitabında Yer Alan Metinlerde Mitolojik Unsurlar”, TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, Yıl: 2, Sayı 4, s. 37-52.

- Banarlı, Nihad Sâmi(1971); *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Batıslam, H. Dilek (2002); “Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: Hümâ, Anka ve Simurg”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 1, s. 185-208.
- Bayat, Fuzuli (2007); *Türk Mitolojik Sistemi-2 Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Bayraktar, Zülfikâr (2014); “Altay Türklerinin Destanı Maaday Kara’da Kadın Kara Şaman Tipi Bağlamında AbramMoos Kara Taacı Karakteri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler”, *Sibirya Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 5, s. 1- 24.
- Bayrı, Mehmet Halit (1936); “Halk Masalları Hakkında”, *Halk Bilgisi Haberleri*, Yıl 5, Sayı 60, s.177-195.
- Bebek, Adil (1998); “Ana Kaynaklara Göre Sihir”, *Kur’an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı 9, s. 61-65.
- Bekki, Salahaddin (2007); *Maaday Kara Destanı*, Manas Yayıncılık, Elazığ.
- Bitik Öztürk, Başak (2011); “Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesinde Cadı, Obur, Büyücü Anlatıları ve Kurgudaki İşlevleri”, *Milli Folklor*, Cilt 12, Sayı 92, s. 64-71.
- Boratav, Pertev Naili (1944); “Battal”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2, s. 344-51.
Boratav, Pertev Naili (1964); “Hızır”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, Cilt 5/1, s. 462-471.
- Boratav, Pertev Naili (1973); *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
Boratav, Pertev Naili (1982); *Folklor ve Edebiyat-2*, Adam Yayınları, İstanbul.
- Boratav, Pertev Naili (1984); *Köroğlu Destanı*, Adam Yayıncılık, İstanbul.
- Boratav, Pertev Naili (1997); *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Boratav, Pertev Naili (2009); *Zaman Zaman İçinde*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Bozkurt, Nebi (2007); “Peri”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 34, Ankara.
- Bozkurt, Nebi (2007); “ Peri”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, Cilt 34, s.232-233.

- Ceylan, Ömür (2004); “Askın Ateşle imtihanı, Semender”, Türk Edebiyatı Dergisi, Sayı 366, s. 32-33.
- Coşar, Mevhibe(2011); “Alevi-Bektaşî Kültüründe Sayılara Yüklenen Terim Değeri”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 60, s.113-128.
- Crow,W.B. (2002); *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi* (Çev.: Fulya Yavuz), Dharma Yayınları, İstanbul.
- Cunbur, Müjgan (1987); “Anadolu Gazileri ve Edebiyatımız”, Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Cilt 3, Sayı 9,s.777-807.
- Cunbur, Müjgan (1992); “Türk Destanları ve Bayburt Kahramanları”, Türk Halk Kültürü Araştırmaları, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara.
- Çelebi, İlyas (1998); “Hızır”, TDVİslam Ansiklopedisi, Cilt 17, s. 406-09.
- Çelebi, İlyas (2012); “Tılsım”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 41, s. 91-4.
- Çetin, İsmet (1997); *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Çetin, İsmet (2005); “Türk Halk Edebiyatında Hz. Ali”, Tarihten Teolojiye: İslam inançlarında Hz. Ali (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Çıblak, Nilgün (2007); “Tarsus Kültürünün Tanıtımında Şahmeran Efsanelerinin Önemi”, Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Cilt 16, Sayı 1, s. 185-196.
- Çıplak Coşkun, Nilgün (2010); “Tahtacılar Üç Sayısı ve Üçleme”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 56, s. 73-91.
- Çobanoğlu, Özkul (2003a); *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Çobanoğlu, Özkul (2003b); *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Çoruhlu, Yaşar (1994); “Türk Sanatında Görülen Yılan Tasvirlerinin Sembolizmi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Sayı 96, s.38-46.
- Çoruhlu, Yaşar (2002); *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

- Dakesoğlu, Rahman (1995); “Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamda Sihir-Büyü”, Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa.
- Datlı, Derya (2009); “*Hamzanâme (2. Cilt Metin-Sözlük-İndeks)*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Demir, Necati (2004); *Dânişmend-nâme*, Akçağ yayınları, Ankara.
- Demir, Necati ve Mehmet Dursun Erdem (2006a); *Battal-nâme (Eski Türkiye Türkçesi)*, Hece Yayınları, Ankara.
- Demir, Necati ve Mehmet Dursun Erdem (2006b); *Battal Gazi Destanı*, Hece Yayınları, Ankara.
- Demir, Necati (2006); *Dânişmend Gazi Destanı*, Hece Yayınları, Ankara.
- Demir, Necati ve Mehmet Dursun Erdem (2007a); *Hazret-i Ali Cenkleri: Eski Türkiye Türkçesi*, Destan Yayınları, Ankara.
- Demir, Necati ve Mehmet Dursun Erdem (2007b); *Hazret-i Ali Destanı: TürkiyeTürkçesi*, Destan Yayınları, Ankara.
- Demir, Necati ve Mehmet Dursun Erdem (2007c); *Saltık Gazi Destanı: 1-2-3 Cilt*, Destan Yayınları, Ankara.
- Demir, Necati (2011); “Türk Düşünce Dünyasında Hazret-i Ali”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Sayı 60, s.85-104.
- Demirci, Kürşat (1997); “Hârût ve Mârût”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, Cilt 16, s. 262-264.
- Derdiyok, İ. Çetin (1993); “Dede Korkut Hikâyelerindeki Olağanüstü Motifler ve Kaynakları”, İçel Kültürü, Yıl:7, Sayı 27, s. 3-9.
- Devellioğlu, Ferit (2006); *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Durbilmez, Bayram (2007); “Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeciliği”, Milli Folklor, Cilt 10, Sayı 76, s. 177-190.
- Duvarcı, Ayşe (2005); “Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar”, Bilig, Sayı 32, s.125-144.
- Eberhard, Wolfram ve Pertev Naili Boratav (1953); *Typen Türkischer Volksmaerchen*, Franz SteinerVerlag, Wiesbaden.

- Elçin, Şükrü (1968); “Türk Dilinde Destan Kelimesi ve Mefhumu”, Türk Kültürü, Cilt IV, Sayı 63, s. 158-167.
- Elçin, Şükrü (1993); *Halk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Eliade, Mircea (1999); *Şamanizm*, (Çev.: İsmet Birkan), İmge Kitabevi Yayıncılık, Ankara.
- Eliade, Mircea (2014); *Dinler Tarihine Giriş*, (Çev.: A.Ö. Lale), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Ercilasun, Ahmet Bican (1991); *Moğolistan ve Çin Günlüğü*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Erdem, Sargon (1991); “Anka”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 3, s. 198-200.
- Ergin, Muharrem (2011); *Dede Korkut Kitabı I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ergun, Metin (1997); *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi I. Cilt*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ergun, Metin ve Mehmet Aça (2005); *Tıva Kahramanlık Destanları 2*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Ergun, Pervin (1993); “*Halk Anlatmalarında Hızır*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ersoy, Necmettin (2007); *Semboller ve Yorumları*, Dönence Yayınları, İstanbul.
- Eskigün, Kübra (2006); “*Klasik Türk Şiirinde Efsanevi Kuşlar*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- Feyzioğlu, Yücel; <http://www.yuecelfezyioglu.de/index1.php> (Erişim Tarihi: 19.08.2015).
- Fırlı, Ethem Ruhi (1989); “Ali”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, Cilt 2, s.371-374.
- Gökçimen, Ahmet (2010); “Türkmen Masallarında Mitolojik Hayvanlar ve Fonksiyonları”, Türkbilig, Sayı 20, s. 165-178.
- Gökdağ, Bilgehan Atsız ve Kemal Üçüncü (2007); *Başlangıçtan Günümüze Türk Destanları*, Akçağ Yayınları, Ankara.

- Gökdoğan, Melek Dosay (2009); “Sayı”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 36, s. 212-213.
- Gökkaya, Ayşegül (t.y.); <http://www.arastirmax.com/system/files/dergiler/makaleler/1/arastirmax-masal-devinin-modern-anlatimlarda-sevimli-deve-donusmesi-seruveni.pdf>. (Erişim Tarihi: 22.10.2015).
- Güleç, İsmail (2013); “Kan Kalesi Hikâyeleri ve Cevahirzade’nin Manzum Kan Kalesi Hikâyesi”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Sayı 65, s. 251-270.
- Günay, Umay (1983); “Türk Masallarında Geleneksel ve Efsanevî Yaratıklar”, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, s. 21-46.
- Güney, Eflatun Cem (1971); *Folklor ve Halk Edebiyatı: Özellikleri, Sözlü Gelenekleri ve Yazılı Örnekleri*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- Güvenç, Ahmet Özgür (2009); “Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 41, s.85-97.
- Güzel, Abdurrahman (2009); *Dini Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Harman, Ömer Faruk (2001); “Kâhin”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 24, s. 170-171.
- Huart, CL. (1945); “Dev”, MEB İslam Ansiklopedisi, Cilt 3, s. 556-557.
- İçöz, Fulya (2008); “*Masalda Cadı: “Ötekinin” Arketipi*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- İmanov, Muhtar (2015); “Masallarda Doğru ve Yalan Meselesi Üzerine”, Uluslararası Karadeniz Havzası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, Sayı 4 (Aralık), s.1-10.
- İnan, Abdülkadir (1958); “Türk Destan ve Masallarında “Kırklar” Motifi”, Türk Dili, Cilt VII, Sayı 77, s. 222-224.
- İnan, Abdülkadir (1968); *Makaleler ve İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- İnan, Abdülkadir (1976); *Eski Türk Dini*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- İnan, Abdülkadir (2013); *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

- İnayet, Alimcan (2007); *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tip: Yalmavuz / Celmoğuz*, Külcüoğlu Kültür Merkezi, İzmir.
- Kalafat, Yaşar Kaya (1994); “Türk Halk İnançlarında Hususiyle Doğu Anadolu’da ve Orta Toroslar’da “Kırk” Motifi”, Milli Folklor, Cilt 3, Sayı 22, s. 15-21.
- Kam, Ömer Ferit (1998); *Âsâr-ı Edebiyye Tedkîkâtı Dersleri*, Türkiye ve Türk Dünyası İktisadî ve Sosyal Araştırmalar Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ.
- Kaplan, Mehmet (1979); *Oğuz Kağan Destanı (Edebi Bir Tahlil)*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kaplan, Mehmet (2002); “Oğuz Kağan-Oğuz Han Destanı”, Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, Cilt 3, s. 511-519.
- Karadağ, Metin (1999); *Türk Halk Edebiyatı Anlatı Türleri*, Ürün Yayınları, Ankara.
- Karagöz, Erkan (2008); “Başkurt Destanlarında Su Altı Dünyası”, I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi, TUDOK 2006 Bildiriler, 11-13 Eylül 2016, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul.
- Karakurt, Deniz (2011); *Türk Söylence Sözlüğü*, <http://frpnet.net/TurkSoylenceSozlugu.pdf> (Erişim Tarihi: 20.04.2016).
- Kavruk, Hasan ve Salim Durukoğlu (2012); *Battalnâme*, Malatya Kitaplığı Yayınları, İstanbul.
- Kaya, Doğan (2010); *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayıncılık, Ankara.
- Kelemeroğlu, M. Sabri (2000); *Battal Gâzi Destanı*, Malatya Belediyesi Kültür Yayınları, Malatya.
- Kieckhefer, Richard (2004); *Ortaçağda Büyü*, (Çev.: Zarife Biliz), Alkım Yayınevi, İstanbul.
- Kocatürk, Saadettin (1981); “Çeşitli Kavim ve Milletlerde Yedi Rakamının Yeri ve Önemi”, II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi, 22-28 Haziran 1981 Program ve Bildiri Özetleri, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara.
- Köksal, Hasan (1984); *Battalnamelerde Tip ve Motif Yapısı*, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ankara.

Köprülü, Mehmet Fuad (1976); *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Köprülü, Mehmet Fuad (2004); *Edebiyat Araştırmaları I*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Köprülü, Mehmet Fuad (2009); *Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Kumartaşlıoğlu, Satı (2006); “Balıkesir Masallarında Motif ve Tip Araştırması”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.

Kunos, Ignacz (1925), *Türk Halk Edebiyatı*, Yeni Matbaa, İstanbul.

Kurnaz, Cemal (1998); “Hümâ”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 18, s. 478.

Kurnaz, Cemal (1998); “Hızır”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 17, s. 411-412.

Küçük, Abanoz, (2011); “Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur”, Karadeniz Dergisi, Sayı 12, s. 123-136.

Küçük, Mehmet Alparslan (2013); “Türk Destanlarında “Sayı” Motifinin Dinî Yansımaları”, Gazi Türkiyat, Sayı 13, s. 91-109.

Küçük, Serhat (2014); *Hızır, Ali-İfrit Cenknâmesi*, Kesit Yayınları, İstanbul.

Malinowski, Bronislaw (1990); *Büyük, Bilim ve Din*, (Çev.: Saadet Özkal), Kiblic Yayinevi, İstanbul.

Mattei, Jean-Louis (2004); *XVIII. Ve XIX. Yüzyıllara Ait Defterlere Göre Hızır, Ali Cenknâmeleri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Melikoff, Irene (1993); *Uyur İdik Uyardılar- Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, (Çev.: Turan Alptekin), Cem Yayinevi, İstanbul.

Meydan Larousse (1970); “Dev”, Meydan Yayinevi, Cilt 3, İstanbul.

Meydan Larousse (1971); “Ejderha”, Meydan Yayinevi, Cilt 4, İstanbul.

Meydan Larousse (1972); “Peri”, Meydan Yayinevi, Cilt 10, İstanbul.

Mısri, Niyazi (t.y.); *Hızır (as) Hızriya-yı Cedida*, (Haz.: Ali Toker), Fulya Yayınları, İstanbul.

Muallim Naci (1987); *Lügati Naci*, Çağrı Yayınları, İstanbul.

- Ocak, Ahmet Yaşar (1983); *Bektaşî Menâkıbnamelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1990); *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2000); *Alevi ve Bektaşî İnaçlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2011); *Sarı Saltık: Popüler İslamın Balkanlar'daki Destani Öncüsü (XIII. Yüzyıl)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Oğuz, Öcal (2004); “Destan Tanımı ve Eski Türk Destanları”, Milli Folklor, Cilt 8, Sayı 62, s. 5-7.
- Olgunsoy, Berna (2007); “*Balıkesir Yöresinden Derlenmiş Bitki ve Hayvanlarla İlgili İnanış ve Uygulamalar Üzerine Bir Araştırma*”,Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Onaran, Alim Şerif (1992-1993); *Binbir Gece Masalları*, Cilt 1-16, Afa Yayınları, İstanbul.
- Oruç, Fatih (2008); “*İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Hârikulâde Olaylar*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Ögel, Bahaeddin (2014a); *Türk Mitoloji I. Cilt*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (2014b); *Türk Mitolojisi II*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Önal, M. Naci (2010); “Halk Anlatılarında Kahramanın Kimliğini Gizlemesi”, Turkish Studies, Sayı 5/1, s. 1271-1285.
- Önal, Nizam Orçun (2007); “*Çin Mitolojisindeki Ejderha Motifinin Çağdaş Seramik Biçimlerde Yorumlanması*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Örnek, Sedat Veyis (1998); *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Özay, Yeliz (2012); “*Evliya Çelebi'nin Acayip ve Garip Dünyası*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Özçelik, Mustafa (2013); *Battal Gazi*, Nar Yayınları, İstanbul.
- Özdemir, Hasan (1997); “Geleneksel Kültürümüzde Şahmeran”, V.Milletlerarası Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Seksiyon Bildirileri, Ankara, Cilt 2, s. 221-228.
- Özervarlı, M. Sait (1997); “Hârikulâde”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 16, s. 181-183.
- Öztürk, Ali (1986); *Türk Anonim Edebiyatı*, Bayrak Yayıncılık, İstanbul.
- Öztürk, Ali (2012); *Çağların İçinden Türk Destanları*, Pozitif Yayınları, İstanbul.
- Öztürk Özhan (2009); *Folklor ve Mitoloji Sözlüğü*, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Özünel, Evrim Ölçer (2006); *Masal Mekânında Kadın Olmak*, Geleneksel Yayıncılık, Ankara.
- Pala, İskender(2002); “Kırk”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 25, s. 466-467.
- Radlof, F. Wilhelm (1960); *Versuch Eines Wörterbuches der Türk Dialecte*, Rijswijk.
- Roux, Jean-Paul (2005); *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (Çev.: K. Aykut ve A. Lale), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Sabri, Melahat (1933); “Cinler”, Halk Bilgisi Haberleri, Yıl: 3, Sayı 29, s.143-151.
- Sakaoğlu, Saim (1973); *Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara.
- Sakaoğlu, Saim (1980); *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Saltık, Veli (2012); *Sarı Saltuk ve Saltuklular*, Kuloğlu Matbaacılık, Ankara.
- Sancar, Nejdett (1957); “Hüseyin Namık Orkun’un Kitapları, Makaleleri ve Hakkında Yazılanlar”, <http://www.tk.org.tr/index.php/TK/article/viewFile/2112/2080>, (Erişim Tarihi: 26.09.2015).
- Sarpkaya, Seçkin (2014); “Türkiye Sahası Efsanelerinde Ejderha” Yılan Kitabı, (Editör: Emine Gürsoy Naskali), Kitabevi Yayınları, İstanbul, s.505-519.
- Sarpkaya, Seçkin (2015); “Dede Korkut Kitabı’nda Olağanüstü Tipler”, Milli Folklor, Cilt 14, Sayı 107, s. 97-107.

- Say, Yağmur (2006); *Seyyid Battal Gazi ve Külliyesi- Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesi Sürecinde Gazi-Eren-Evliyaların Rolü*, Su Yayınevi, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie (1997); *Sayıların Esrarı*, (Çev.:Mehmed Temelli), Verka Yayınları, İstanbul.
- Scognamillo Giovanni ve Arif Aslan (1999); *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Cinler*, Karizma Yayınları, İstanbul.
- Sert, Mehmet ve Bekir Biçer (2007); *Dânişmend Gâzi Destanı*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Seyidoğlu, Bilge (1986); “Masal”, Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul, Cilt VI, s. 149-153.
- Seyidoğlu, Bilge (2009); *Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Seyidov, M.A. (1996); “Eski Türk Kitabelerindeki Yer-Sub Meselesi” (Çev.: Saadettin Gömeç), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, Cilt 18, Sayı 29, s. 259-265.
- Sezen, Lütfi (1988); “*Hamzanâmelerin Halk Edebiyatındaki Yeri*”, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Sodzawiczny, Magdalena (2003); “*Türkiye Masallarında Şamanizm Öğeleri*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Sona, İbrahim (2015); “Klasik Türk Edebiyatı Mensur Hikâyelerindeki Olağanüstü Unsurlara Bir Bakış”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 8, Sayı 37, s. 228-233.
- Şahin, M. Süreyya (1993); “Cin”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 8, s. 58.
- Şemseddin Sami (1978); *Kamus-ı Türki*, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Şemseddin Sami (2010); *Kamus-ı Türki*, (Haz.: P. Yavuzarslan), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Şimşek, Esmâ (1990); *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Taner, Nuri (1988); *Masal Araştırmaları (Folktale Studies)*, Art-San, İstanbul.
- Taner, Nuri (1993); “Masal Metinlerine Göre Devlerin Anatomik Yapıları, Yaşama

Biçimleri ve Masallardaki İşlevleri”, Adana Valiliği-Çukurova Üniversitesi II. Uluslararası Karacaoğlan-Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu, 20-24 Kasım 1991, Adana, s. 229-244.

Tanyu, Hikmet (1992); “Büyü”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 6, s. 501-506.

Taş, İnci (2009); “1980- 2000 Arası Türk Hikâye Kitaplarında Fantastik Unsurlar”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

TDK (2011); *Büyük Türkçe Sözlük*, (Haz. Şükrü Haluk Akalın), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TDV (2010); *Kur’ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

TDVE (1977); “Peri”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler*, Cilt II., Dergâh Yayınları, İstanbul.

TDVE (1977); “Cadı”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler*, Cilt II., Dergâh Yayınları, İstanbul.

TDVE (1977); “Ejderha”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler*, Cilt II., Dergâh Yayınları, İstanbul.

TDVE (1981); “Hızır”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler*, Cilt 4, Dergâh Yayınları, İstanbul.

TDVE (1982); “Kafdağı”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler*, Dergâh Yayınları, Cilt 5, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Tezel, Naki (1968); “Türk Halk Edebiyatında Masal” , Türk Dili- Halk Edebiyatı Özel Sayısı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Cilt XIX, Sayı 207, s. 447-457.

Tezel, Naki (1992); *Türk Masalları 1*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Mersin.

Thompson, Stith (1955); *Motif Indeks of Folk-Literature* , <http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/>, (Erişim Tarihi: 02:02:2016).

Timurtaş, Faruk Kadri (1965); “Türk Destanları”, Türk Kültürü, Cilt 3, Sayı 33, s. 577-582.

Togan, Zeki Velidi (1982); *Reşideddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlil*, Enderun Kitabevi, İstanbul.

Togan, Zeki Velidi (2002); “Türk Destanının Tasnifi”, Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, Cilt 3, s. 502-510.

- Turhan, Hikmet (1933); “Yılan”, Halk Bilgisi Haberleri, Yıl 3 S.30, s.187- 196.
- Türkan, Kadriye (2008); “Türk Masallarında Kahramanın ve Şamanın Don Değiştirmesi Arasındaki Benzerlikler”, Türkbilig, Sayı 15, s.136-154.
- Türkan, Kadriye (2012); “Türk Dünyası Masallarında Su Kültü”, Milli Folklor, Cilt 12, Sayı 93, s. 135-148.
- Türkeş Günay, Umay (2011); *Elazığ Masalları ve Propp Metodu*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Türkmen, Fikret (1974); *Âşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.
- Uğurlu, Serdar ve S. Kürşad Koca (2010); “Türk Kültürü ve Anadolu Müslümanlığı İlişkisi”, Akademik Bakış, Sayı 22, s. 1-10.
- Uğurlu, Seyit Battal (2008); “Çağdaş Türk Edebiyatında Şahmeran İmgesi: Arketipsel Bir Yaklaşım”, 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) 10-15 Eylül 2007- Ankara, *Bildiriler: Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri*, Editörler: Zeki Dilek, Mustafa Akbulut, Zeki Cemil Arda, Zeynep Bağlan Özer, Reşide Gürses, Banu Karababa Taşkın), Cilt 4, Atatürk Kültür. Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Bakanlığı, Ankara, s. 1691-1718.
- Ulu, Emin (1990); “Tokat Çevresinde Cin Fıkraları ve Masalları (İnceleme-Metin)”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Uludağ, Süleyman(1998); “Hızır”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 17, s. 409-411.
- Uraz, Murat (1992); *Türk Mitolojisi*, Mitologya Yayınları, İstanbul.
- Uysal, Muhittin (2000); “Tespit ve Yorum Bakımından Hızır’la İlgili Haberler”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 10, s. 337-365.
- Ülkütaşır, M. Şakir (1976); “Hıdırellez Hakkında Bir Araştırma”, Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı 1975, Ankara, s.161-170.
- Walker, Warren S. ve Ahmet Edip Uysal (1990); *Tales Alive in Turkey*, Texas Tech University Press, Lubbock.
- Wensinck, A.J. (1964); “ Hızır”, MEB İslam Ansiklopedisi, Cilt 5/1, s. 457-462.
- Westermarck (1962); *İslam Medeniyetinde Puta Tapma Devrinden Arta Kalan Ve*

Kalıntı Halinde Yaşayagelen İtikadlar “CİN” (İyi saatte olsunlar),

(Çev.:Şahap Nazmi Çoşkunlar), Yeni Matbaa, Ankara.

Yardımcı, Mehmet (2004); *Türk Halk Edebiyatında Nesir*, Ürün Yayınları, Ankara.

Yardımcı, Mehmet (2008); “Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayılar”, Edebiyat Tarihi Çerçevesinde Âşık Edebiyatı Araştırmaları, Ankara, s. 83-96, <http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/18.php> (Erişim Tarihi: 19.04. 2016).

Yeloğlu, Nemika (2009); *“Kütahya ve Çevresinde Memorat Tasarımı”*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Yıldırım, Dursun (1998); *Türk Bitiği*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Yıldız, Naciye (1995); *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Yıldız, Naciye (2010); “Türk Destanlarında Kötü Huylu Devler”, Milli Folklor, Cilt 11, Sayı 87, s. 41-51.

Yıldız Ata, Naciye (2015); *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Yöndemli, Fuat (2004); *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*, Piramit Yayıncılık, Ankara.

Yurtseven, Burcu Narda (2009); *“Anadolu, Çin, Kızılderi ve Avustralya Halk Masallarında Değişme Motifinin Benzerlikleri ve Farklılıkları Açısından Karşılaştırılması”*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Yüce, Kemal (1987); *Saltuknâme’de Tarihi Dini ve Efsanevi Unsurlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Yüce, Kemal (1993); “Türk Masallarında “Şekil Değiştirme” Üzerine”, Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, Sayı VII, s. 115-127.

Yücel, Ayşe (1998); “Masallarda Dev ve Yaratılış Destanındaki Benzerleri”, Milli Folklor, Cilt 5, Sayı 39, s. 38-45.

Yüksel, H. Avni (1980a); “Türk Folklorunda Dokuz Sayısı”, Erciyes, Yıl: 3, Sayı 30- 31, s. 17-20.

Yüksel, H. Avni (1980b); “Türk Folklorunda 7 (Yedi) Sayısı”, Erciyes, Yıl: 3, Sayı 29, s. 18-22.

Yüksel, H. Avni (1981); “Türk Folklorunda Sayılar”, Milli Kültür, Cilt 3, Sayı 4, s. 46-49.

Zbinden, Ernst (1994); *İslamda ve Eski Orta Doğuda Cin ve Ruh İnançları*, (Çev.: Ekrem Sarıkçıoğlu), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.

http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri&kategori1=atalst&kelime1=dev&sayfa1=60&hng1=tam. (Erişim Tarihi: 17.02.2016).

