



T.C.

**BANDIRMA ONYEDİ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

Yüksek Lisans Tezi

**TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE KURUKAFA
ÜZERİNE ANLAM VE İŞLEV ODAKLI BİR
İNCELEME**

**Akife Şehval ŞAVKAY
2215061007**

**Tez Danışmanı:
Doç. Dr. Berna AYAZ**

Bandırma 2025

T.C
BANDIRMA ONYEDİ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE KURUKAFA
ÜZERİNE ANLAM VE İŞLEV ODAKLI BİR
İNCELEME

Akife Şehval ŞAVKAY
2215061007

Tez Danışmanı:
Doç. Dr. Berna AYAZ

Bandırma 2025

ETİK BEYAN

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
BANDIRMA ONYEDİ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (19/06/2025)

Akife Şehval ŞAVKAY

ÖZET

TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE KURUKAFA ÜZERİNE ANLAM VE İŞLEV ODAKLI BİR İNCELEME

Akife Şehval ŞAVKAY

İnsanın var oluş sürecinden itibaren ilk ilişkim kurduğu yer kendi bedenidir. İlkel insandan modern insana kadar beden algısı, bedenın varlığı, anlamı, özellikleri, beden üzerine tasavvurlar, beden üzerine yapılan işaretler, dövmeler vb. ilgi çekmiştir. Beden ve ruh ilişkisi, bedenın yokluğundan sonra geriye kalan tek unsur olan iskelet yani kemikler de toplumlar açısından ilgi ve merak uyandırmıştır. Bu ilgi ve merak beden, ruh, iskeletle ilgili inanış, uygulama ve pratikleri de beraberinde getirmiştir. Her toplumun inanış, yaşayış ve düşünüş kalıplarına göre şekillenen bu uygulamaları çalışmamızda kurukafa motifi çerçevesinde değerlendireceğiz.

Halk edebiyatı anlatı türleri, geçiş dönemleri ve mevsimsel törenler gibi pek çok alanda yer bulan kuru kafa motifi kutsallık da içermektedir.

Bu çalışma da kuru kafa motifi beden, ruh, iskelet kavramları çerçevesinde halk edebiyatı ürünleri ile halk inanış, pratik ve uygulamaları çerçevesinde ele alınacaktır.

Çalışmamız yazılı kaynaklarla birlikte sözlü kaynaklardan edinilen bilgiler çerçevesinde değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Baş, Beden, Kemik, Kurukafa, Ruh, Yüz

ABSTRACT

AN EXAMINATION OF THE MEANING AND FUNCTION OF THE SKULL IN TÜRKISH FOLK CULTURE

Akife Şehval ŞAVKAY

The first place that a person establishes a relationship with since the process of existence is his own body. From primitive man to modern man, body perception, the existence of the body, its meaning, characteristics, conceptions of the body, signs made on the body, tattoos, etc. he must have attracted attention. The relationship between body and soul, the skeleton, which is the only element remaining after the absence of the body, has also aroused interest and curiosity in terms of societies. This interest and curiosity has brought with it beliefs, practices and practices related to the body, soul, skeleton. In our study, we will evaluate these practices, which are shaped according to the belief, living and thinking patterns of each society, within the framework of the skull motif.

The dry head motif, which finds a place in many areas such as folk literature narrative genres, transition periods and seasonal ceremonies, also includes sanctity.

In this study, the dry head motif will be discussed within the framework of the concepts of body, soul, skeleton, folk literature products and folk beliefs, practices and applications.

Our study will be evaluated within the framework of the information obtained from oral sources together with written sources.

Keywords: Body, Bone, Dry head, Face, Head, Soul

ÖNSÖZ

Türk halk kültürü, tarih boyunca zengin bir inanç ve uygulama yelpazesine ev sahipliği yapmıştır. Bu kültür, insanın yaşam döngüsü, doğa ve toplumla olan ilişkilerini anlamlandırma çabalarının bir yansıması olarak, semboller ve ritüeller aracılığıyla kendini ifade etmiştir.

Bu çalışma, Türk halk kültüründe kurukafa merkezli inanış ve uygulamaların fonksiyonel ve işlevsel açıdan incelenmesini amaçlamaktadır. Tezde, kurukafa olgusunun yalnızca ölümle ilişkilendirilmiş bir simge olmanın ötesinde, halk inanışları ve anlatılarındaki çok yönlü anlam dünyası içindeki yeri ortaya konmaya çalışılmıştır. Türk halk kültüründe geçmişten günümüze taşıdığı sembolik değerleriyle kurukafa, çeşitli ritüellerde, anlatılarda ve geleneksel uygulamalarda önemli bir anlam alanına sahiptir.

Bu doğrultuda tez, öncelikle ruh, beden, baş/kafa, kemik/iskelet ve yüz gibi temel kavramların açıklanmasıyla başlamış; bu kavramların halk kültüründeki yerleri ve anlamları ele alınmıştır. Ardından Türk halk hikâyeleri, dinî hikâyeler, efsaneler ve bilmeceler gibi halk anlatılarında kurukafa ile ilgili öğeler tespit edilip analiz edilmiştir. Geçiş dönemleri olan doğum, evlilik ve ölüm süreçlerinde kurukafaya yüklenen anlamlar ve uygulamalar ile mevsimsel törenlerde (Hıdırellez, Nevruz, Koç Katımı) görülen kurukafa merkezli inanışlar, belirlenen temel kavramlarla ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir. Her bölümde, kurukafa etrafında şekillenen kültürel unsurların işlevleri ve toplum içindeki yansımaları değerlendirilmiştir.

Tezin hazırlanma sürecinde, saha çalışmalarından elde edilen verilerin sınırlılığı ve yazılı kaynakların bazı durumlarda yetersizliği gibi güçlüklerle karşılaşmıştır. Bununla birlikte, mevcut kaynakların dikkatli bir şekilde taranması ve farklı disiplinlerden (antropoloji, folklor, dinler tarihi) yararlanılmasıyla bu güçlüklerin üstesinden gelinmeye çalışılmıştır. Ayrıca, kurukafanın çok farklı anlamlarını çözmek için farklı disiplinlerle bir yaklaşım benimsenmiş ve bu süreçte hem yazılı hem de sözlü kültür unsurları bir arada değerlendirilmiştir.

Bu tez çalışmasının hazırlanmasında bana rehberlik eden, bilgi ve deneyimlerini cömertçe paylaşan değerli danışmanım Doç. Dr. Berna Ayaz'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Kendisinin yapıcı eleştirileri ve yönlendirmeleri, çalışmanın şekillenmesinde büyük bir rol oynamıştır. Ayrıca, araştırma sürecinde bana destek olan, fikirleriyle katkıda bulunan

meslektaşlarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ederim. Manevi destekleriyle her zaman yanımda olan aileme, özellikle annem ve babama, sabır ve sevgileri için minnettarım.

Bu tez, Türk halk kültüründe kurukafanın çok yönlü anlamlarını ve işlevlerini ortaya koyarak, kültürel mirasımızın daha iyi anlaşılmasına mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Umarım, bu çalışma, gelecekteki araştırmalara bir temel oluşturabilir ve Türk halk kültürünün zengin dünyasına dair yeni tartışmalara kapı aralayabilir.

Akife Şehval ŞAVKAY

Bandırma, 2025



İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	3
TEMEL KAVRAMLAR	3
1. RUH KAVRAMI.....	3
2. BEDEN KAVRAMI.....	10
3. İSKELET VE KEMİK KAVRAMI	15
4. BAŞ KAVRAMI	21
5. YÜZ KAVRAMI.....	28
İKİNCİ BÖLÜM.....	36
TÜRK HALK ANLATILARI.....	36
1. HİKÂYELER	36
1.1. Cümcüme Sultan Hikâyesi	36
1.2. Kesikbaş Destanı.....	42
1.2.1. Sarı Baba Türbesi.....	48
1.2.2. Gül Baba Türbesi	48
1.2.3. Cafer Baba (Yarım Baş Baba) Türbesi.....	48
1.2.4. Kesik Baş Baba Türbesi.....	48
1.2.5. Arap Baba Türbesi.....	49
1.3. Kerem ile Aslı.....	49
1.4. Dinî Hikâyeler	52
1.5. Efsaneler	55
1.5.1. Kuzeydoğu Denizli Yöresinde Anlatılan Efsaneler.....	55
1.5.2. Kaplumbağa ile İlgili Efsaneler.....	56
1.5.3. Geyik ile İlgili Efsaneler.....	56
1.5.4. Kaşgarlı Mahmut ile İlgili Efsaneler	57
1.5.5. Taş Kesilme ile İlgili Efsaneler	58
1.5.6. Mahzuni Efsanesi.....	58
1.5.7. Habib-i Neccar Efsanesi.....	58
1.5.8. Adak ile İlgili Efsaneler	59
1.5.9. Lokman Hekim Efsanesi.....	59

1.6. Bilmeceleer	61
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	67
GEÇİŞ DÖNEMLERİNDE KURUKAFA	67
1. Doğum	68
2. Evlilik.....	76
3. Ölüm	83
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	91
MEVSİMSEL TÖRENLER.....	91
1. Hıdırellez	92
2. Nevruz	97
3. Koç Katımı	102
SONUÇ.....	105
KAYNAKÇA.....	108
EKLER.....	121

GİRİŞ

Türk halk kültürü, tarihsel süreç içerisinde pek çok inanç, gelenek ve ritüel barındıran zengin bir kültürel mirasa sahiptir. Bu kültürel miras, toplumların yaşam biçimlerine, dünya görüşlerine ve değer sistemlerine dair önemli ipuçları sunar. Türk halk kültüründe, pek çok sembol ve öge farklı anlamlar taşıırken, kurukafa özellikle ruh, beden, iskelet/kemik, baş/kafa, yüz gibi kavramları da içine alarak önemli bir sembol haline gelmiştir. Bu bağlamda kavramlar kutsallıkla da ilişkilendirilmektedir.

Kutsal kavramı ilkel insan itibaren farklı disiplinlerle beraber karşımıza çıkmaktadır. Türk Dil Kurumu Sözlüğünde ‘güçlü bir dinî saygıyı uyandıran ve uyandırması da gereken sıfat, mübarek ya da yolunda can verilecek kutsi’ açıklanmaktadır (URL1).

R. Otto, kutsal kavramını ‘Kutsal’a Dair’ adlı kitabında her şeyden farklı ve hiçbir şeye benzemeyen bir gerçeklik olarak tanımlamıştır. Tanrı’yı tam olarak bilinmeyen olarak açıklamıştır ve bir davranış biçimi olarak nitelendirmiştir (Otto, 2014: 15).

İlkel insanın etrafı kutsallarla örülüdür. Modern insan ise açıklamalar ve anlamlandırmalara muhtaçtır. Anlamlandırmadığı, açıklayamadığı her konu insanı rahatsız etmekte ve yaşama devam etme güdüsünü zorlaştırmaktadır. İnsanın en temel içgüdüğü hayatta kalmaktır. Hayatta kalmak için de anlamlandırmaya muhtaçtır. Bu anlamlandırma inançla bağlantılıdır. İncanın katmanları içinde ise kutsallık vardır. İnanç, kutsal kavramları ise bir anlatı yoluyla anlatıya, eylem yoluyla da ritüellere dönüşmektedir.

Tasavvufi, anlatılarla, bayramlarla ve hayatımızın geçiş aşamalarıyla çeşitli yerlerde karşımıza çıkan bu kavramlar birçok durumla özdeşleşir ve artık hayatımızın bir parçası durumuna gelmiştir.

Bu tezde, Türk halk kültüründe kurukafa merkezli inanç ve uygulamaların kökeni, toplumsal işlevi ve birey ile toplum üzerindeki etkileri incelenecektir. Bu bağlamda, kurukafanın halk arasında nasıl bir anlam taşıdığı, hangi ritüel ve

uygulamalarla ilişkilendirildiği, ölüme ve öteki dünyaya dair hangi inançların bu motifle bağlantılı olduğu ele alınmıştır.

Çalışma özet, giriş, dört ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Tezin giriş ve ilk bölümünde temel kavramlar olan ruh, beden, iskelet, kemik, baş ve yüz kavramları incelenmiştir. İkinci bölümde anonim halk edebiyatı içerisinde yer alan; hikâyeler, dinî kitaplar, efsaneler ve bilmecelerin içerisinde yukarıda söz edilen temel kavramlar çerçevesinde incelenmiştir. Üçüncü bölümde hayatın geçiş dönemleri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Doğum, evlilik ve ölüm ritüellerinde kurukafa inancının yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Tezin son bölümü olan dördüncü bölümde ise mevsimsel geçiş törenleri incelenerek baş kavramının önemi ve yeri vurgulanarak bilgiler verilmiştir. Tezin sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Bu çalışmanın amacı, kurukafa motifinin Türk halk kültüründeki yerini ve bu motifle ilişkili inançların, ritüellerin ve uygulamaların toplumsal yapıyı nasıl şekillendirdiğini ortaya koymaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

Temel Kavramlar

1. Ruh Kavramı

Beden ve ruh ilişkisi, ruhun bedenle somut bir hale dönüşmesi, bedenın yok olmasına karşın ruhun ölümsüzlüğüne dair inanışlar insanlığın tarihi boyunca merak duyduğu konulardandır.

Türk Dil Kurumu Sözlüğünde ruh kavramı için “Allah tarafından insan bedenine üflenen ilahi can, can, duygu, karakter, göze çarpan en belirgin nitelik, esans, bedeni etkin kılan canlılık ilkesi, bedenın hayat gücü” şeklinde sekiz farklı tanımlama yapılmıştır (URL1).

Ruh kavramı edebiyat dışında sosyal ve fen bilimleri alanlarında pek çok disiplin tarafından çalışılmış bir konudur. Dolayısıyla ruhla ilgili kaynak ve tanım sayısı oldukça fazladır. Aşağıda bunlardan birkaçına yer verilmiştir.

‘Türkben, Platon’un ruh anlayışını incelemiş ve onun, doğa filozoflarının maddi temelli ruh tasvirlerine karşı çıktığını belirtmiştir. Platon’a göre ruh; fiziksel, duyusal ya da maddi bir varlık değil, aksine maddeden tamamen bağımsız, manevi ve soyut bir özdür. Ona göre ruh, beden ya da maddeyle özdeşleştirilemeyecek, ilahi ve tinsel bir yapıya sahiptir’ (Türkben, 2017:59).

Aristoteles, ‘Ruh Üzerine’ adlı eserinde ruhu hareketle ile özdeşleştirerek ruh yalnızca canlıların hareketinin ilkesi değil aynı zamanda evrendeki tüm hareketin kaynağıdır der ve Platon’un ruhu hareketle ilişkilendirmesinden farklı bir bakış açısı sunar. Ruh canlı organizmalarda bulunan yaşam ilkesi olarak tanımlar (Aristoteles, 2000).

M. Kaya’nın yazdığı ‘Aristoteles’in Ruh Anlayışı’ adlı makalesinde ise Aristoteles’in düşüncelerine ve açıklamalarına yer verilmiştir ve Platon’a karşı zıt bir görüşü savunmuştur.

‘Aristoteles’in düşüncesine göre insan, beden ve ruh olmak üzere iki farklı olgudan oluşan bir varlıktır. Madde, ruh, beden ise onu şekillendiren, ona “insan” niteliği kazandıran formdur. Bu nedenle yaşamın ilkesi olan ruh amaç, beden ise araç konumundadır. Aristoteles, Platon’da görülen ruh-beden ayrılığını ortadan kaldırarak,

tam tersi bir düşünceyi savunur, ruh ile bedeni bir özün iki ayrı ögesi olarak ele alır. Ruhun parçalardan oluşmadığını ve bir bütün olduğunu savunan Aristoteles'e göre ruh, üç temel işlevsel boyutta incelenebilir: bitkisel, hayvansal ve akılsal. Bitkisel ruh, canlılığın temelini oluşturan büyüme, beslenme, üreme ve yaşamın sürdürülmesi gibi biyolojik süreçleri yönetir. Hayvansal ruh, çevreden gelen uyarıcılara karşı duyuşsal tepkiler verilmesini sağlayan algılayıcı yönüyle öne çıkar. Ruhun en üst düzey işlevi olan akılsal yönü ise düşünme ve muhakeme etme yetisiyle ilgilidir' (Kaya, 2014: 91). Aristoteles ruhu üçe ayırarak kendine Platon'dan daha farklı bir bakış açısı kazandırmıştır.

Aristoteles'e göre ruh maddedir ve bunu üç işlev ile ele alır. Aristoteles, ruhu doğadan ve maddeden ayrı bir varlık olarak tanımlamak yerine, doğayı da kapsayacak şekilde ele alır. Ruh, aktif bir güç olarak doğayla ilişkilendirilir ve psikolojisinde onu değişimin bir biçimi olarak ortaya koyar (Kaya, 2014: 96).

Emiroğlu ve Aydın bu sözlükte ruh kavramına farklı açılardan da bakmıştır ve şu şekilde açıklamıştır: '*(Arapça rih= rüzgar) Ruh kavramının bütün kültürlerde farklı biçimlerde olduğunu savunur ancak ruh kavramının ise genel anlamda gövdeye can veren bir güç olarak açıklar. Ruhların birden fazla olabileceği inancı vardır ve gövdeden ayrıldığında farklı biçimlere bürünebilir. Örneğin birçok kültürde ve farklı anlatılarla uyku da ruhun gövdeden kısa süreli ayrılması olarak açıklanmaktadır. Hastalık, trans ve normal dışı bilinç koşulları da ruhun gövdeyle her zamanki ilişkisini kesmesinin sonucudur. Ruhların birden fazla olduğu anlarda, farklı görevler yüklenirler, bu görevler; psikolojik ve bilişseldir ve ölümden sonra da farklı işlevleri olur.'*

'İki farklı görüş vardır. Biri semavi dinlerin görüşü olan yalnız insanın ruh sahibi olması ve Tanrı'ya karşı sorumluluğu biri de insanların bütün canlılarla ortak olup yalnız hayvanlarla birlikte sahip oldukları görüşü ve bakıldığı zaman bu iki görüşün çeliştiği çok nettir. Ölüm ruhun bedeni terk etmesi olarak açıklanırken, ölümden sonra ruhların bu dünyayla ve insanlarla ilişkilerinin kesilmediği inancı, bireysel ve toplumsal manevi ve psikolojik yaşamı doğrudan etkilemiştir. Nesne ve canlılarla insanların ortak ruhlarına ilişkin kavramsallaştırma, bilim diline ödünç alınan mana terimiyle açıklanırken, şamanların kişisel yaşamları ve toplumsal işlevleri ruhlarla kurdukları ilişkiyle belirlenir' (Emiroğlu-Aydın, 2009: 717). Antropoloji Sözlüğü'nde yapılan bu açıklamaya göre ruh, can ile özdeşleştirilmiştir. Ruh birden fazla olarak ele alıp farklı

bir bakış açısı kazandırmıştır. Bu farklı bakış açıları ile beraber de ruhun sadece bir ruh olarak karşımıza çıkmadığı ve ölümle, psikolojiyle de doğrudan orantılı olduğu anlaşılmıştır.

Abdulkadir İnan, Şamanistlerin ruh-can kavramını insan üzerinden açıkladığını göstermiştir. Düşünen insanın taş devrinden beridir hayat ve ölüm arasındaki sırları öğrenmeye ve anlamaya çalıştığına değinmiştir. Şamanlara göre ruhun insanı yaşatan nesne olduğunu ve aynı zamanda ruh kavramının ‘nefes, tın, rüzgâr, esinti’ kelimeleriyle de ifade edildiğini açıklamıştır (İnan, 2017: 169). Ruh kavramını sadece can ile beraber anılmayıp ruh kelimesini nefes, rüzgâr ya da tın ile de özdeşleştirmiştir.

Eski Türkler’e baktığımız zaman ruh ve can kavramını, genel olarak, tın (yani nefes) kelimesiyle ifade etmişlerdir. Doğu Türkleri’nde bu kelime günümüzde de nefes ve can manasında kullanılmaktadır; Batı Türkleri’ne baktığımızda ise kelimenin sadece ‘dinlenmek’ olarak kaldığı ve farklılaşmadığı görülür (İnan, 2017: 169). Açıklamalardan da anlaşıldığı üzere ruh kavramının farklı kültürlerde farklı anlamlarda kullanılsa da hayatımızdaki varlık ve anlamı oldukça eskidir.

İnan’ın bir diğer açıklamasına göre; ‘Çağdaş şamanist Türk boylarında Yakutlar ruh-can mefhumunu tın, kut ve sür kelimeleriyle farklı şekillerde ifade ederler. Tın kavramı aynı zamanda esinti, rüzgâr ve ‘ana-kut’ denilen üç farklı öğeden oluşmaktadır. Altay inanç sisteminde ruh ve can kavramları *tın*, *süne* ve *kut* terimleriyle açıklanır. Bu anlayışa göre, *tın* bedenle olan bağımlıyı kaybettiğinde ölüm gerçekleşir; buna karşılık *kutun* bedenden ayrılması ölümü getirmez. *Sür*, insanın enerji, irade ve genel psikolojik durumlarını şekillendiren bir unsurdur. Uyku sırasında *sür*, bedeni geçici olarak terk edebilir ve farklı mekânlarda dolaşabilir. *Kut* ise yalnızca canlılarda değil, cansız varlıklarda da bulunabilir ve onlara kutsallık atfeder’ (İnan, 2017: 169).

Eski Türklerle baktığımız zaman ruhu bir bakıma kutsallık atfederek ele alırlar. Hatta ruh kavramını birkaç kelime ile özdeşleştirerek çeşitli anlamlarla beraber karşımıza çıkmaktadır.

‘Yakutların eski anlatılarında, destanlarında ve masallarında ‘tangara’ kelimesi gök ya da Tanrı kelimelerini ifade etmekte ancak bugüne döndüğümüzde ise ruhları ve hatta ölüleri temsil eden putlara denildiği görülmektedir. Kamların ruhlarla ilgili farklı anlatıları vardır, onları uşak gibi kullandıkları hatta kötü olanları aldattıkları söylenir. Şaman dualarından anlaşıldığına göre Kayrahan, Suyla, Karlık, Ülge, Utkuçı, Umay,

Erlik ruhları farklı özelliklere sahip ruhlardır. Kayrahan belirlenmiş bir tanrının adı değil, fakat büyük ruhların sıfatıdır. Suyla adı verilen ruh insanları korur ve yerde bulunur. Karlık ismi verilen ruh Suyla'nın en yakın arkadaşıdır. Ülge'nin yakınlarından olan Utkuçı denilen ruh göklerde olur ve yer yüzüne inmez. Altaylılara göre Umay çocukları ve hayvan yavrularını koruyan dişi tanrıdır. Umay milli bir kült olmuştur ve sıkça adından söz ettirmektedir. Erlik ise insanlara her türlü kötülüğü yapar yani kötü ruh olarak karşımıza çıkar' (İnan, 2017: 25-27-30-33-36).

Yukarıdaki bilgilere bakıldığı zaman ruhlar tanrılar ile özdeşleştirilmiş ve iyi-kötü olarak ikiye ayrılmıştır. Hepsine farklı görevler verilmiş ve bu görevlere göre kutsiyet kazanmıştır. Kazanılan kutsiyetlere ve görevlere göre de adından söz ettiren ruhlar ön plana çıkmıştır.

‘İnan’ın anlatısına göre Türk imparatorluğunun devrinde Yer-su ruhlarının önemini Türk milleti için önemi büyük olan Orhon ve Tonyukuk yazıtlarından anlamakta mümkündür. ‘Yer-su ruhları bilindiği üzere dağları ve ormanları temsil ediyordu ve vatanın korumasında da büyük rol oynuyordu. Gök Türk vatana olan saldırıları ve düşmanları, Umay ve yer-su ruhlarının yardımıyla gafil avlamıştır. Günümüzde şamanist Türk boylarında rastlamam çeşitli ve önemli kültürlerden olan dağ, su, ağaç, orman, kaya kültürleri eski Türk yazıtlarında ‘yer-sub’ adı altında toplanmıştır şeklinde anlatır’ (İnan, 2017: 43).

Levy Bruhl’un ‘İlkel İnsanda Ruh Anlayışı’ adlı kitabında ise eski dönemlerde insanların ruhlara çok farklı şekillerde baktıkları ve inandıkları görülmektedir.

Yeni doğmuş çocuk yarı yarıya doğmuş bir varlıktır. Henüz ruhlar dünyasından tamamiyle kopmamıştır (Bruhl, 2016: 12). Doğumu yeni gerçekleşmiş bir çocuğun tam anlamıyla dünyaya gelmediği düşünülmektedir. Ruhlar dünyasındaki yerinden tamamiyle kopup dünyaya adımını atmamıştır. Yeni doğmuş bir bebeğin hala bir kısmı ruhlar dünyasında kalmaya devam eder.

Bruhl’un dediğine göre; “İmunu sözcüğü oldukça değerli bir noktadadır. Purari deltasında yaşayan oranın yerlileri bu ilkenin her yerde dolaylı bir güçle de olsa hazır olarak beklediğini savunmaktadır, aynı zamanda bireylerin kendisinde de kişisel bir özellik olarak bulunabilmektedir: " Bu gücün her şeyle bir bağlantısı olduğuna inanılır. Hiçbir canlı ya da cansız varlık, ondan bağımsız bir şekilde varlık sürdüremez. Ondan, şeylerin ruhu olarak söz edilebilir. İçinde bulunduğu varlığın özelliklerine bağlı olarak bir

kişiliğe sahiptir. İyi ya da kötü olabilir, birinin acı çekmesine sebep olabilir ya da kendisi acı duyabilir. Kendisine doğrudan dokunulması mümkün olmasa da, hava veya rüzgar gibi varlığını gösterebilir. Purari deltasında yaşayan tüm insanların yaşam anlamı bir şekilde buna bağlıdır; yani her şey onun içinde yer almaktadır. Bunun yanı sıra, imunu ve rokoa terimleri yaşam ya da enerji anlamına gelmez. "Ruh" kelimesiyle kastettiğim şey, diğer her şeyden ayırt edebildiğimiz ve bizim bildiğimiz her varlığın varlığını borçlu olduğu şeydir, bu da imunudur" (Bruhl, 2016: 19-20). Bruhl'un açıklamalarına göre Purari deltasındaki insanların hayat anlamı ve merkez noktası imunudur.

İmunu tam olarak ruh kelimesini karşılamasa da belli oranda bu anlama çıkmakta ve çeşitli yerlerde bu şekilde kullanılmaktadır. İfade edilen diğer sözcükler gibi (rüzgâr, töz, kut, imunu) başka sözcüklerde mevcuttur. "ruh" aynı zamanda gölgedir (Bruhl, 2016: 137). Rüzgâr, kut gibi kelimeler başka kültürlerde ve zamanlarda da karşımıza sıkça çıkmıştır.

Ruhun aynı zamanda gölge olduğunu düşünen belli başlı topluluklar mevcuttur. Ruhla beraber gölgenin de onlarla beraber gelmesi ve nerede olurlarsa olsun hep gölgenin onları takip etmesiyle özdeşleşeceği düşüncesi vardır.

Bruhl ilkel insanların ürettiği olağanüstü çalışmaların insanlık için korkunç olarak nitelendirdiği kanısındadır mesela; 'İnsan kafası taşıyan hayvan bedenleri; timsah, aslan, köpek balığı, maymun, kuş kafası taşıyan insan bedenleri; insan bedenine ait organlarla yan yana görülebilen hayvan bedenlerine ait organlar, vs. Sfenksler, masal yaratıkları, santorlar, kartal başlı aslanlar, deniz kızlar, tüm bu görüntülere ne kadar alışık olunursa olunsun insan da bir korku ve ürperti olduğu düşüncesi vardır ve bu savunulmaktadır' (Bruhl, 2016: 56).

Ölüyle özdeşleştirilen kafatası çok yaygın ve vazgeçilmeyen bir adet olarak karşımıza çıkmaktadır. Kemik ve özellikle de kafatasına sahip olmak oldukça büyük bir avantaj sahibi olmak olarak görülür. Bunun nedeni ise ölünün gücünden yararlanma olarak karşımıza çıkar. Bruhl'a göre bu güç gizemli bir güçtür ve önemi büyüktür (Bruhl, 2016: 256). Kafatasının önemi Bruhl'a göre en baştaki ilkel insanlardan gelmektedir. Bunun nedeni olarak da çeşitli şeyler sayılabilir. İnsanın kafasının en üstte yer alması, kafanın üstünde göz, burun, kulak, ağız gibi önemli duyu organlarının yer alması, kafa olmadan yaşamın imkansız olması gibi kafayı özel kılan birçok özellik mevcuttur.

Yerlilere göre ölüleri yaşatmak için kafataslarına sahip olmak bunun için yeterlidir (Bruhl, 2016: 258). Bunun nedeni olarak kafa olmadan yaşamın imkansız olmasıyla beraber ölen kişinin kafatasına sahip olmakta onların yaşatılabilmesi için yeterli olmasıyla özdeşleştirilebilir.

Oldukça fazla toplum tarafından benimsenen bir adet olan kafatasları ve kemiklerin muhafaza edilerek, kendilerini onurlandırma inancı aynı zamanda da bir dilekte bulunulacak güç olarak görülmektedir. İlkel insanların için hayvan ve insan aynı konumda ve durumdadır, herhangi bir ayrım yapmazlar, hayvan kemikleri ve özellikle de gizem değeri yüksek kafatasları oldukça değerlidir (Bruhl, 2016: 258).

Bakıldığı zaman insan kafatası ve kemik ruhlarla bağlantılıdır. Kafatasının saklanması ruhun yaşatıldığı, saygı gösterildiği, ölünün gücünden yararlanıldığı, onurlandırıldığı ve hatta kafataslarına soru sorulduğu sayısız toplumda görülmüştür. Bu durumda kafatası ve kemiğin kutsal sayıldığı söylenebilir.

Roux “Altay Türklerinde Ölüm” adlı kitapta bugüne kadar dayanan birçok inancın o zamanlardan geldiğini göstermekle beraber inanılan birçok düşünce ve uygulamanın da değiştiğini göstermiştir. Ruh anlayışının benzerlikleri olduğu kadar farklılıkları da vardır.

İnsan zaman içinde değişime uğramıştır. İlkel insanların ruh ile ilgili düşünceleri de kültürlere ve yaşayışlara göre evrilmiştir. İslam ile beraber ruh anlayışında da belli başlı değişimler meydana gelmiştir.

H. Çağlayan insanı psikolojik ve biyolojik olarak farklı yönleri olan bir varlık olarak tanımlar. Pek çok kültürde, insanın manevi boyutuna ilişkin kavramlara, terimlere ve düşünsel yaklaşımlara rastlamak mümkündür. Bu çeşitlilik, genellikle ruh kavramı etrafında ortak bir zeminde değerlendirilebilir. Ruh düşüncesi temelde, insanın fiziksel ve sonlu yapısından ayrı olarak var olan, birtakım manevi nitelikler taşıyan ve ölümsüzlüğe sahip bir yönü bulunduğu inancına dayanır (Çağlayan, 2020: 369).

Kur'an'da ruh kavramı, farklı anlamlar taşıyan bir şekilde yirmi dört kez geçmektedir. Müslüman kültüründe ise ruh, genellikle varlıkların içindeki bir güçten ziyade, benlik olarak kabul edilen manevi boyutlarıyla ilişkilendirilmiş ve bu yönüyle ele alınmıştır (Çağlayan, 2020: 372-373). Çağlayan'ın ruh açıklaması da diğer açıklamalar ile benzerlik göstermektedir, ruh kavramı genel olarak nefes, rüzgâr ve can ile özdeşleştirilmiştir. Kur'an'da geçtiği yerlerde ruhun genel olarak Allah'a emretmesi ile

ilgili ayetler görürüz, bunun ile beraber ise Kur'an'da geçen ve Secte Suresi, 9.ayet insana ruhun nasıl üflendiğini anlatan bir ayettir. 'Sonra onu 'düzeltip bir biçime soktu' ve ona Ruhundan üfledi. Sizin için de kulak, gözler ve gönüller var etti. Ne az şükrediyorsunuz?' denmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan Secde Suresi'nin 9. ayetinde, Allah'ın insanı yaratıp ona kendi ruhundan üflediği ifade edilmektedir: *"Sonra ona şekil verip kendi ruhundan üfledi. Ve size kulaklar, gözler ve gönüller verdi. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!"* (Secde, 32/9). Ayette ruhun insan bedenine "üflenerek" verilmesi, özellikle burun aracılığıyla hayat kazanma anlamında yorumlanmış ve insanın ilahi bir öz taşıdığına işaret etmiştir. Bu anlayış hem klasik İslam düşüncesinde hem de tasavvufî yorumlarda insanın fiziksel varlığının ötesinde bir manevî boyut taşıdığı inancını pekiştirmiştir. Ruhun burundan üflenmesi, onun baş ve özellikle yüz bölgesiyle, daha da daraltılırsa nefes alma işleviyle doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Nefes, bu bağlamda sadece biyolojik bir zorunluluk değil, aynı zamanda ilahi bir lütfun sembolü hâline gelmiştir.

Bu tür sembolik yaklaşımlar, tekke ve tasavvuf şiirinde de sıkça karşımıza çıkar. Özellikle tasavvuf geleneğinde ruhun ilahi kökeni, insanın Allah'la olan ontolojik bağının temel göstergesi olarak kabul edilmiştir. Varlığın özü olarak görülen "nefes" veya "ruh üfleme", mutasavvıflar tarafından aşkın kaynağı, insanın Hakk'a yönelişindeki ilk kıvılcım ve dirilişin habercisi olarak ele alınmıştır. Örneğin Yunus Emre gibi sûfî şairler, insanı "toprak ve nefesin terkibi" olarak görmüş, bu nefesteki ilahi sırda sıkça vurgu yapmışlardır. Tasavvufî terminolojide "nefes", sadece can verme eylemi değil, aynı zamanda zikrin taşıyıcısı ve kalbin uyanış aracıdır. Dolayısıyla ruhun insan bedenine üflenmesiyle başlayan bu kutsallık, yalnızca yaratılış anına özgü kalmayıp, tekke edebiyatında da sürekli hatırlanan, yüceltilen ve insanın kemale erme sürecinde merkezî bir işlev gören metafizik bir hakikate dönüşmüştür.

Sonuç olarak, Kur'an'daki bu ayet hem İslam düşüncesinde hem de tasavvufî şiirde insanın kutsal yönünün anlaşılmasında temel referanslardan biri olmuştur. İlkel topluluklarda ruhun baş bölgesiyle ilişkilendirilmesi gibi, İslam geleneğinde de benzer bir anlayışın sürdüğü; ancak bu anlayışın daha derin bir metafizik ve teolojik zemine oturtulduğu görülmektedir.

Ruha bakış açısı sadece felsefe, tasavvuf, edebiyat gibi disiplinlerle de sınırlı değildir. Ruh hastalıkları hem geçmişte hem de günümüzde de sıkça karşımıza çıkan bir durum olmuştur. Farklı disiplinlerle bağlantılı olması nedeni ile de günümüzde de

araştırılmaya devam etmesinden kaynaklı karşımıza çıkmaya devam etmektedir.

Platon'a göre ruh hastalıkları aklın yerinde olmamasından kaynaklı ortaya çıkar. Delilik ve cahillik olmak üzere iki önemli ruh hastalığı vardır. Ruh hastalıklarının nedenine bakıldığında ise ruhun beden aracılığıyla gereğinden fazla haz ve acılara yönelmesidir (Topakkaya-Karakaya, 2015: 32). Planton'a göre ruh hastalıklarının bir diğer nedeni ise ruh ve beden ilişkisinin iyi bir şekilde kurulmamasından kaynaklıdır, nasıl bir beden zayıf ve çelimsizse ona göre yüz olmalıysa ruha göre de beden olmalıdır yoksa ruh hastalıklara ortaya çıkabilir.

Günümüzde ruh hastalıkları konusu gündemdedir. Sosyal farklılıklar, alışkanlıklar, yaşam şartları gibi çeşitli ve oldukça çok olan nedenlerden dolayı birçok insanın ruh sağlığından bozulmalar meydana gelebilmektedir. Bu bozulmalar ise oldukça kötü sonuçlara varabileceği gibi insanın tüm hayatını da etkilemektedir. Tüm bu nedenlerden dolayı ruh kavramı günümüzde de önemli kavramlar arasında yerini almaktadır.

Sonuç olarak ruh kavramına baktığımız zaman, ilkel insanlarda, felsefede, çeşitli sözlüklerde ve dinde karşımıza değişik kültürlerle harmanlanarak farklı şekillerde çıkmaktadır. Bu farklılıkların elbette yaşanılan dönem, inanç, kültürel ve sosyal farklılıklarla da alakası oldukça yüksektir. İnsanların yararları doğrultusunda kelimelerle oynadığı ve kendine doğru gelebilecek şekilde değiştirdiği görülmektedir. Ruh kelimesinde de böyle durumlar karşımıza çıkmıştır. Özellikle ilkel insanlarda yaşadıkları kültürlerle beraber ruhun hayvana dönüşmesi, kafataslarına sorular sormaları, ruhu bir gölge olarak kabul etmeleri, kemiklerle özdeşleştirmeleri gibi durumlarla bu örneklendirilebilir. Özellikle çeşitli yerlerde belli başlı kültleri ruh olarak anmaları ve tanrılaştırmaları bu durumu özetler niteliktedir. İnsanın her zaman bir şeylere inanma ve olağan durumları bir sebebe bağlama isteği oldukça eskilerden günümüze gelmektedir. Böylece ruh kavramı da karşımıza farklı yerlerde ve amaçlarda çıkmaktadır.

2. Beden Kavramı

Beden, hareket etmemizi ve somut olarak görünmemizi sağlayan ve en nihayetinde sonu olan bir unsur olarak insanda merak uyandırmaktadır. Her bölümü farklı bir işleve sahip olmasından dolayı da bedenin belli bölümleri kutsallık ile ilişkilendirilerek motif halini almış ve farklı anlamlar ile anılmıştır.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde beden kavramı karşımıza 'İnsan ve hayvan vücudunda baş, kol ve bacaklar dışında kalan bölüm; gövde' (URL1) şeklinde tanımlanmaktadır. Yani biz bedeni vücuttan bu şekilde ayırabiliriz. Vücut dediğimiz zaman baş, kol ve bacak bir bütündür ancak beden kavramı bunlar dışında kalan bölümdür.

Beden ile ilgili mitler mevcuttur. Bir insan kendi bedenini yaratılış itibari ile görmeye başlar. Bu nedenle de yaratılış mitleri ortaya çıkar ve bu mitlerin içeriğinde de insan bedeni, bu bedenin nasıl görüldüğü ve hangi şekle evrildiği gibi çeşitli düşünceler vardır. Mehmet Aça insan vücudunun tüylerle kaplı olmasıyla ilgili çeşitli rivayetler ortaya koymaktadır. Bunlardan bir tanesi olarak insanın vücuduna şeytan tükürmesiyle beraber tüylerle kaplı olmasıdır. Ünlü Alman Türkolog Wilhelm Radloff'un Altay Türkleri arasında derlediği yaratılış efsanesine göre, ilk insanların vücutları tüylerle kaplıydı ve bu tüyler, tabunun ihlali sonrasında dökülmeye başlamıştır (Aça, 2008: 44).

Bahaeddin Ögel'in Skazaniya Buryat (İrkustsk 1890) adlı eserden aktardığı Altay-Türk motifli Buryat rivayetinde de daha canlanmamış bir insan bedeninin şeytanın tükürmesi sonucunda tüm vücudunun tüylerle kaplandığı ve Tanrı'nın müdahalesi ile beraber baş kısmı dışındaki vücuttaki tüylerin temizlendiği anlatılmıştır. Radloff tarafından Altay bölgesinden derlenen yaratılış mitinde ise ilk insanların vücudunda yaratıldıkları ilk andan itibaren tüyle kaplı olduğu ve Tanrı tarafından tabunun ihlali ile bu tüylerin döküldüğü vardır (Aça, 2008: 45). Anlatıda tüm vücudun tüylerle kaplı olması ancak Tanrı'nın başı tüylerle kaplamaması dikkat çeken noktalardan biridir. İnanişâ göre Tanrı insan yüzünde tecelli eder bu nedenle de baş kutsal sayılan yerlerden biridir o yüzden bunun açıklaması olarak düşünebiliriz. Yüz güzelliği de beden tasvirlerinde karşımıza sıkça çıkan olgulardan biridir.

Kaya yaratılış mitlerinde olduğu kadar destan anlatılarında da bedeninin sıkça karşımıza çıktığını vurgulamıştır ve bununla beraber en bilindik destanlardan biri olan Manas Destanı ve Oğuz Kağan'da beden tasvirlerinin geçtiğini belirtmiştir. Manas Destanı'nda bazı şahısların beden tasvirleri yapılırken kişilik özellikleri belirtilirken hayvanlara benzetmeler yapılır. Mesela Acı Bay adlı yiğit, aygır gibi güçlü çeneli, kaplan gibi çevik, ürkütücü seslidir (Kaya, 2009: 205).

Anlatılarda kahramanların güçlü şekilde karşımıza çıkması bedeninin hem hayvanların sembol anlamlarına hem de abartılı benzetmeleriyle ilgilidir. Beyrek'i

kardeşleri aslana benzetmiştir. Aslan güçlü, lider ve heybetli olarak görüldüğü için genelde önemli insanlara benzetilmektedir. Bu nedenle Beyrek'in aslana benzetilmesi oldukça doğaldır.

'Türeyiş mitlerinde sadece insandan değil ağaç ve hayvandan türeme de görülür. Anlatıda Basat'ın küçükken aslanlar tarafından büyütüldüğü anlatılmıştır. Bu anlatı sonucu insanın hayvan tarafından büyütülmesinden ziyade aslan totem olarak toplumda kabul görmüştür yani bir topluluk tarafından büyütüldüğü de düşünülebilir. Türklerin türeyiş mitlerinde erkek ya da dişi olan kurttan, geyikten ve kuğudan türeme görülmektedir. Basat'ın başına gelenler de kendi bedeninin insan soyunun kökenindeki kutsal varlıklarla olan bağlantısını vurgulamaktadır bir noktada' (Kaya, 2009: 209).

Önemli bir geçiş dönemi eseri olan Dede Korkut hikâyesi içinde geçen şahıslar ve tasvirler yönüyle de başka bir örnek teşkil etmektedir. Bedenlerin hem hayvanlarla hem de çiçeklerle özdeşleştirilmesi de bu konuda oldukça önemli bir yer tutar.

Tüm bunlarla beraber yaratılış ve türeyiş mitlerinde beden tasvirleri görülür. Bunun çeşitli nedenleri olabilir; bedenin kutsallığı, anlaşılması güç bir yapısı olması, merak uyandırması, olağanüstülüklerle özdeşleştirilmesi gibi çeşitlendirilebilir. Bu nedenle bedenin çeşitli benzetmelerle beraber hem kutsallaştırılmış hem de farklı anlamlarla bakılıp yorumlanmıştır.

Şamanlık sisteminin aslını ve temelini, bedenin kozmik anlamları ve işlevleri oluşturmaktadır. Türk Şaman giysilerine bakıldığı zaman kadın ve erkek elbiseleri arasında süs unsurları dışında çok fazla bir fark olmaması önemli özelliklerindendir. Bu süs unsurları bazen saç örüğü, bazen ise boncuk gerdanlık ya da kızlara özgü başlıklardır.

Mitlerde karşımıza çıkan beden tasvirleri ile beraber Şamanların bedene bakış açısı farklıdır. Şamanlar beden tasvirleri ile beraber bedenin üzerini kaplayan giysileri önemsemiştir ve belli anlamlar yüklemişlerdir.

Türk Şaman'ında genel olarak bulunması gereken giysiler mevcuttur. Çeşitli süslerle beraber hayvanların temsilleri de görülmektedir. Bunlarda hayvanların derileri, boynuzları ve dişleri gibi çeşitli hayvan yerleri de kullanılır. İnsanların öldükten sonra ruhlar âlemine huzurlu gidebilmesi için Şaman dininde gözleri bağlanır bunu da bir mendille yaparlar. Bu mendillerin de bazen hayvan derilerinden olduğu görülmektedir. Bu hayvan derilerinden olan giysilerin ise kutsal sayılan ya da ruhlar âleminde onu

rahatça yaşatacağı düşünölen hayvanlar olabılme ihtimali vardır. Ruhlar âlemi dışında ölmeden önce de hayvanların boynuzlarını süs olarak omuzlarında taşıdıkları görölür. Günümüzde de hayvan boynuzları nazardan korunması için kullanılmaktadır bakıldığı zaman bu uygulamanın Şaman dininden gelmiş olabileceğı düşünölebilir.

Küçük hayvanların derileri, çanlar ve kuşların kurutulmuş kafaları bulunmaktadır. Omuzlarına bazen küçük hayvanların kurumuş kafalarını dikerler (Kılıç, 2010: 326- 327). Şamanların kıyafetlerinde bulunan süs ve işlemlerde kurutulmuş hayvan kafalarına rastlanmaktadır. Şamanlar oldukça önem arz eden bir nevi büyücü, hekim, sihirbaz görevinde de oldukları için giydikleri her şey de önemlidir ve üstlerine yapılan işlemlerde bir o kadar önem arz eder bu nedenle kafa figürü de kutsal kabul edilebilir.

Şaman kültüründe beden ile ilgili çeşitli kullanım şekilleri ve düşünceler vardır. Bununla beraber İslam dininde de beden ile ilgili çeşitli inanışlar vardır. İslam dininde özellikle kadınların belli yerleri hariç bedenini göstermesi uygun görülmemektedir. Bunun ise nedenlerini çeşitli şekillerdedir. Beden ile ilgili merak duygusu, bedenin kutsallığı ya da insanların nefsi gibi farklı nedenler ortaya çıkabilir.

Giysi, ahlaki bir işlevi yerine getirerek kadının namusunu koruma amacına hizmet eder. İslam'a göre, giysi bir edep aracıdır ve kadının bedenini şekillendiren özellikleri ortaya koymak yerine, bunları örtmeli ve gizlemelidir (Kara, 2012: 42).

Beden kavramı ne kadar ruh ile ilgiliyse ruh kavramı da beden ile ilgilidir yani iki kavramı birbirinden ayırmak pek mümkün değildir. Biri araştırılırken diğetine de göz gezdirmek gerekmektedir. Özellikle felsefe de kavramları sorgularken bu iki merak konusu olan kavram vardır.

M. Timurtukan ruh ve bedenin tarih boyunca ayrılmaz bir ikili olarak karşımıza çıktığını ve bu ikililiğın düşünce tarihinde çok farklı şekillerde karşımıza çıktığını bunun sonucunda da çeşitli tartışmalara yol açtığını anlatmıştır. Bu doğrultuda da beden toplumsalın içinde onunla beraber şekillenen çok önemli bir olguya dönüşmüştür (Timurtukan, 2008: 2). Ruh ve beden kavramlarından hangisinin üstün olduğı ile ilgili çeşitli çalışma ve tartışmalar meydana gelmiştir. Bir kesinliğe ulaşmamak ile beraber bunu net bir cevaba götürmekte aslında pek mümkün gözükmemektedir. Ruhu maddenin bir formu olarak gören de vardır; madde ile bağımsız bir formda olduğunu düşünen de bu tartışmalar uzun yıllardır devam etmektedir.

Timurtukan ruh-beden ikililiğini Platon ve Aristoteles üzerinden de açıklamıştır. ‘Platon’a göre ruh ölümsüz olarak düşünülür ve idealar dünyasından gelip bedenle bir bütün olur, böylelikle asıl yerine kavuşmuş olur. İdealar dünyasında ruh merkezi bir yer tutar, beden ise sadece bu yeri pekiştirmeye yarayan bir araçtır. Aristoteles Platon’un düalizmine karşı çıkararak, ruhu bedenin bir etkinliği, biçimleyici ilkesi olarak görür’ (Timurtukan, 2008: 3). Platon ve Aristoteles gibi farklı düşüncelere sahip başka düşünürlerde vardır. ‘Ortaçağ düşünürlerinden Büyük Gregorius’a göre beden “ruhun şu iğrenç giysisi” idi’. Yani bedenın gelip geçici ancak ruhun ölümsüz olduğu ve daha değeri olduğu düşüncesi hakimdir. Spinoz ise Descartes gibi ruh ve bedenın birbirinden ayrı iki töz olmadığını savunup ayrı şekilde düşünölemeyeceğini söyler.

C. Sugiyama akıl kavramının da ruh gibi bedenle özdeşleştirilip aynı zamanda dışlanması ile ilgili bir yazı yazmıştır ve bu yazısında bu konuyla ilgili çeşitli karşılaştırmaların ve çalışmaların olduğunu söylemiştir.

Sugiyama bu konu ile ilgili Turner’ın şu sözlerini çalışmasına eklemiştir ‘Sosyal bilimler akıl ve bedenın bir etkileşim içerisinde olmadığını kabul ederek büyük bir ayırım olduğunu kabul etmişlerdir’ (Sugiyama 2010: 77).

B. Malinowski, yazısında ruhların izin vermemesinden kaynaklı gebeliğin gerçekleşmemesi nedeniyle yapılan törenler vardır. Bu törenlerden birinin de Kavatarla köyünde, kokowa törenini ruh-çocukların beden bulmasıyla ilgili olduğunu yazmıştır. İlk başlarda gebe kalan kadınlar karnında önce ruh sonra beden taşındığı inancı mevcuttur (Malinowski, 1990: 210). Ruh ve beden kavramları birbirleri ile oldukça bağlantılı kelimelerdir. Birçok anlatıda ve yazıda birlikte geçmektedirler. Yapılan ritüel ve törenlerde de beraber oldukları görülür.

Beden farklı disiplinlerde karşımıza çıkar. Tüm bu farklı disiplinler bedeni değeri kılarken bir yandan da görünmez hale getirebilir. Popüleritesi azaldıkça ilginin azalmasıyla beden ‘şey’ konumuna gelebilir.

Bedenler, aslında tarihsel olarak şekillenen ve farklılaşan iktidar/bilgi ilişkilerinin birer ürünü olarak ortaya çıkar. Bu perspektife göre, biyolojik beden, toplumsal ilişkilerin dışında bir varlık olmanın ötesinde, ‘toplumsal’ olanın başka bir biçimidir (Sugiyama, 2010: 75).

Beden kavramı felsefe ile beraber antropoloji bilminde de vardır; beden sadece

eskileri ilgilendiren bir konu değildir aynı zamanda da günceldir. Günümüzde de araştırmaları hala sürmektedir. İlk insandan itibaren ve insanın kendini keşfi ile beraber günümüze kadar gelmiştir.

Sugiyama'nın araştırmasına göre beden aynı zamanda bir nesne olarak düşünülebilmekte günümüzdeki teknoloji ve biyoloji bilimi bize bunu göstermektedir. Dünyayı algılayan ve deneyimleyen özne de bedenin bir parçası olabilir. Antropolojik açıdan, bedeni sadece kültürün şekillendirdiği biyolojik bir hammadde olarak görmek, onun kültüre özgün ve kökensel katkısını dışlayarak, bedeni kültür öncesi bir düzeye indirgemek anlamına gelir (Sugiyama, 2010: 80). Beden çeşitli anlamları ve üzerine yüklenen görevleri ile karşımıza çıkmaktadır. O nedenle beden hala bir giz olarak görülebilir.

Bedene ilginin artması dönem şartlarına göre diyet, güzellik, spor, alışkanlıklar gibi çeşitli sebeplerle daha da göz önüne çıkmıştır. Günümüzde oluşan beden güzellikleri ise sosyo-kültürel şekilde olmaktadır. İnsanların göz önünde olarak bedenlerini en güzel biçimde sergilemeye çalışması da aslında bedenin en dikkat çekici yönlerinden biridir. Sosyal medyanın giderek artması ve günümüzde de insanların bu platformlara bu kadar bağlı olmasıyla doğru orantılı olarak ilerlemektedir.

Sonuç olarak beden kavramı da aynı ruh kavramı gibi çeşitli alanlarda oldukça merak uyandıran bir durum olarak çıkmaktadır. Dönem ve yer fark etmeksizin bu merak edilen kavramlar araştırılmış ve belli çıkarımlarda bulunulmuştur bu nedenle birçok çalışma karşımıza çıkmaktadır. Hala devam edilen araştırmalar felsefe, din, tıp, sosyoloji, edebiyat gibi oldukça geniş bir yelpazede görülür. Bedenin kutsallaştırılması ve öneminden de kaynaklı olarak daha da önemli bir konuma gelmektedir. Her türlü insanın da merak ettiği bir kavram olmaya devam etmektedir. Kısaca günümüzde de önemini kaybetmemiştir.

3. İskelet ve Kemik Kavramı

Beden motifi ile beraber anılan bir diğer motif ise iskelet/kemik motifidir. Ruh kavramının beden ile ilişkilendirildiği gibi iskelet/kemik kavramı da beden ve ruh ile ilişkilendirilir.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ne göre iskelet kavramı 'İnsan ve hayvan bedeninin kemik çatısı; kadit, teşrih', 'Yumuşak bölümleri dökülmüş, ölü bir vücudun kemiklerinin

bütünü', 'Bir şeyi oluşturan temel çatı' gibi beş farklı anlama sahiptir (URL1). Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde gösterilen bu anlamlara göre özetle iskelet kavramı canlılarda bulunan sert bir yapı durumundadır.

İskelet kavramı ile ilgili çeşitli çalışmalar mevcuttur. Geçmiş ve günümüzde birbiri ile bağlantılı olarak karşımıza çıkan bu çalışmalar, eskiden oluşan inançlarla beraber günümüzü aydınlatması, arkeolojik kazılarda karşımıza çeşitli iskeletlerin çıkması ve dinî bir boyutla farklı şekillerde görülmektedir. Her dinde farklılık göstermesi kültürler arasında da farklılık göstermektedir.

Altay Türkleri'nde olan iskelet biçimi ile Moğollar da olan iskelet birbirinden farklı olabilir. Bunlara etken olarak gömülme şekli, yaşayış şekli, kültür farkı gibi çeşitli değişik etkenler vardır. Bölgelere göre inanç farklılıkları da ortaya çıktığı için iskeletlerin nasıl korunduğu ya da muhafaza edilip daha sonrasında ne yapıldığı önemlidir.

Roux'un yazdığı 'Altay Türklerinde Ölüm' adlı eserinde Altaylıların kemikleri kutsal görmesi açıkça belirtilmiştir. Bu kutsal görmeden dolayı kimi zaman kemikleri yanlarında taşırlar, kimi zaman kemikleri rahat etsin diye yüksek bir dağda yakıp küllerini atarlar kimi zamanda kemikleri gömerler. Kişiye özel olduğunu düşündükleri kemikler kutsal ve önemlidir. Özellikle önemli hükümdar ya da kişilerin ölümünden sonra rahat etmeleri için çeşitli ritüeller uygulanır. Bölgeden bölgeye farklılık gösterse de net bir fikir olan şey kemiklerin kutsallığıdır. Kişinin kanı da oldukça değerlidir ve bu kan kemiklerle beraber olduğu içinde ayrı bir önem arz eder.

R. Yaşa, Moğolların ve Türklerin bulunduğu bazı kavimlerde kemiklerin ne kadar kutsal ve önemli olduğundan bahsetmiştir. 'Çeşitli geleneklerle bunu destekleyen Moğollar da kemik yani iskelet yakma geleneği vardır. Moğollardaki bu dinî inanca göre ruhlar ölümsüzdür ve bu ölümsüz olan ruhta kemiklerde yaşamaktadır. Tüm bu sebeplerden dolayı Kemik, kutsal bir nesne olarak kabul edilmiş ve büyük bir özenle korunmuştur. Bu inancın temelinde, yeniden dirilişin kemiklerde gerçekleşeceğine dair bir inanç bulunmaktadır' (Yaşa, 2021: 309). Kemiğin bu kadar kutsal kabul edilmesi savaşlarda da etkilidir. Hakimiyet kurulmak istenen ve kazanılması kesinleşen savaşlarda karşı tarafın kemiklerinin yakılması ya da atalarının mezardan çıkartılıp kemiklerinin yakılması büyük bir güç gösterisidir. Yeniden dirilmeye inançları olduğu içinde artık geri gelemeyecek düşüncesinin oluşmasını sağlar.

Yaşa savaşlarda kemiğin etkili olması kadar dostluklarda da etkili olduğunu belirtmiştir. Eski Moğolların dostluk adı altında düzenlenen diğer adıyla anda törenlerinde uygulanan ritüellerden birinin de kemik olduğunu belirterek kemiğin Moğollardaki önemini bir kez daha vurgulamıştır. Moğollarda iki ayrı kabile üyesinden olan kişiler kendi aralarında dostluk birliği yaptıklarında mutlaka birbirleriyle karşılıklı olarak hediye alıp verirlerdi. Hediyeleşmeden sonra da kemiğin sihirli değeri aracılığıyla iki kişi birbirleriyle dost (anda) olurdu (Yaşa, 2021: 310).

Öldürülmeden ya da ölmeden önce kişilerin son dilekleri kanının dökülmemesi ve kemiklerinin yüksek yere gömülmesi olur çünkü koruyucu bir ruha dönüşeceği inancı vardır. Geride kalan yakınlarını koruma isteği olur, bu inanca bakılınca Altay Türklerinin de buna benzer uygulamaları olduğu görülür. Kan ve kemiğin kutsallığı genelde beraber anılır ve içe içe düşünülür.

Bazı çalışmalar, cem törenleri, kabir ritüelleri gibi ölüm sonrası uygulamalarda, cesedin çürümesi sonrası geride kalan kuyruk kemiğine dair saygı veya sosyal yas, dirilme beklentisi gibi atıfların olduğunu not eder.

Eliade, dünyanın ateşler tarafından yok edileceğine ancak ruhların geri geleceğine olan inançtan söz etmiştir. Bu inanca ek olarak birde kemiklerin etlerle kaplanacağına ve bunun sonucunda geri gelenlerin eskiden kendilerine ait olan topraklarda oturacağına inanç hakimdir (Eliade, 1993: 81).

A. İnan, kemiklerden dirilme inancının günümüzde hâlâ Altay Şamanistleri ve hatta Müslüman Türkler arasında var olduğu belirtmektedir. Ayinlerde kurban edilen hayvanların kemikleri kırılmamalı, köpeklere verilmemeli, ateşte yakılmamalı veya toprağa gömülmelidir. Bazı özel ayinlerden sonra ise kurbanın kemikleri toplanıp bir kaba konarak kayın ağacına asılır (İnan, 2017:100-101). Sadece insanların değil hayvanlarında kemikleri özel ve kutsaldır. İnan'ın bahsettiği kemik koruma gelenekleri kutsallığı açıkça göstermekte ve yeniden doğuşa da kemik üstünden inanılmaktadır. Toprak insanoğlunun bütün cesedini tüketir, ancak acbü'z-zeneb dışındakileri; insanoğlu (kuyruk kemiğinden) yaratıldı ve o kemiğinden yeniden yaratılacak (Yavuz, 1988: 288-289).

Kemiklerin kutsallığı ile beraber yeniden dirilmenin önemini de açıktır, bu istek aslında Moğollarda olduğu kadar Altay Türklerinde de vardır. Sevdikleri ya da önemli bir isim öldüğünde geri dönüşünün ruhuyla beraber olacağı ve onları takip edeceği düşüncesi vardır; bununla beraber kötü ruhunda onları takip etmemesi içinde çeşitli

ritüeller uygulanır. Ateşlerin üstünden atlama, ağaca ölüyü asma, yüksek tepeden aşağı atma ya da gömme gibi farklı uygulamalar mevcuttur. Moğollarda ise Yaşa'nın bahsettiği gibi dirilme isteği ile beraber kemiklerin önemi artmıştır.

Türk kültüründe ölüm yalnızca bir son değil, bedenin çürümesiyle birlikte kemikten ruhun göç etme sürecinin başladığı bir geçiş noktasıdır. Tryjarski (2012) bu süreci, ölü bedenin “kafatası, iskelet, kemik” unsurları üzerinden yapılandırılmış defin ritüelleriyle açıklar (s. 123).

Günümüzde tarih kitaplarında görüldüğü üzere Osmanlı Devleti zamanında da kafataslarının önemi oldukça yüksektir. Kan yine kutsal sayılır hükümdar ile aynı soydan gelen kimsenin kanı akıtılmadan boğularak öldürülür. Savaş içinde olunan tarafa kafatası gönderme bir güç göstergesidir. Bu kutsallık ve önem çok eski zamanlardan beri vardır ve savaşlarda önemli bir güç simgesidir (Kunt, 2000).

Moğollarda ve Altay Türklerinde de kemik ve kan unsuru oldukça önemlidir. Hem kişiye özel hem de yeniden dirilmenin anahtarı olarak görülür. Aynı zaman bir giz olarak hala önemini koruyan ruh kavramı ile de ilgili olduğu için kutsallığını da göz ardı edilemez.

Eliade, kemik ve kanın önemini Eskimolar üstünden vurgular. Eskimoların tanrılarının gökte olduğu inancını anlatarak, ilkel insanların ruhlara ettiği duaların karşılıksız kalmasına yönelik kurban törenlerinde hayvanın kafası ve kemikleri Tanrıya sunulurken, ruhlara, toprak ve yeraltı tanrılarına ise sadece kanın sunulduğunu ifade etmiştir (Eliade, 2000: 13).

Dinî ve inanç üzerine farklılıklarla beraber kültürel farklılıklar da kemik, iskelet açısından farklı ritüeller ve uygulamalar gösterebilir. İnsan kendi varlığının farkında varması itibari ile ölümünde farkına varmıştır ve bir süre sonra hayatının sona ereceğini anlamıştır. Bu farkındalıkta dönemsel ve kültürel olarak da farklılık göstermiştir.

Serdal Turan bu farklılaşmayı biraz daha günümüze yakın alarak bedenin toprakla buluşmasından sonra tasarlanan mezar yapı ve çeşitliliğini göz önüne alarak yorumlamıştır. Bu çeşitliliğin nedenini de kültürler olarak düşünmüştür. Kültürel olguların toplumdan topluma farklılık göstermesi mezar ve mezar yapılarına zenginlik ve çeşitlilik katmıştır. İnsana ait kemik kalıntıları farklı durum ve kültürlerde bazen evin tabanında bazen de dışında yani mezarlık alanda kullanılan bir alanda

uygulanabilmektedir şeklinde açıklamıştır (Turan, 2018: 2).

Her dönemde ve inançta karşımıza çıkan insana özgü ölü gömme geleneği bize tarihle ilgili pek çok bilgiyi vermekle beraber kültürel farklılıkların ya da benzerliklerin anlaşılmasına da oldukça yardımcı olur. Antropolojik çalışmalar diğer disiplinleri aydınlatan önemli uygulamalardır. Bu uygulamaların farklı disiplinlere katkısı yüksektir.

İskelet kavramı beden ile ilişkisi de es geçilemez biçimdedir. Bedenin içine aldığı ruh ve giysi kavramları da vardır bu nedenle tüm bu kavramları birbirinden ayrı düşünmek olanaksızdır. Sibel Kılıç'ın yazdığı "Türk Şaman Giysileri" adlı yazısında da iskelet kavramına değinmektedir.

Kılıç'ın değindiği iskelet kavramında Şaman'ın giysisindeki iskelet tasvirlerinin ölüp dirilme insiasyonu ile ilgili olmasıyla başlar. Konuya ilişkin mit şöyledir; *'Ruhlar Şaman'ın bedenini belli sayılar olan yedi, dokuz ya da doksan dokuz parçaya ayırıp ağızlarının sularıyla kemiğe yapıştırırlar ve başı bedene koyarak yeniden diriltirler. Ruhlar vergi almış adamı kazana koyup kaynatır, etini kemikten ayırıp yerler, sonra kemiklere yeni et yapıştırıp onu diriltirler.'* Bu anlatılara bakıldığında ise Şaman'ın beden ile ilgili yeniden kurarak diriltme aşamaları efsaneye dönüşmüştür. Şaman giysisindeki iskelet ölüp dirilme sürecinin, yani insanın yeniden doğuşunun sembolize edilmesidir. Bazen insan, bazen ise hayvan iskeleti şeklinde temsil edilen bu figürler, mitolojik ataların koruduğu yaşamın özünü veya temel unsurlarını simgeler. İnsan iskeleti, Şaman'ın en ilkel biçimini temsil ederken, kök aile ya da soy kavramları genellikle "kemik" terimiyle ifade edilir. Kuş iskeletinin betimlenmesi ise ilk Şaman'ın bir kartalla birleşerek bir kadınla olan mitolojik birleşimine dayanmaktadır. Ayrıca, Şaman'ın kuş gibi uçabilmesi için bu iskeleti vücudunda taşıyarak onunla kozmik bir bütünlük kurması gerektiği inancı vardır' (Kılıç, 2010: 325).

Kemik, özellikle de omurga ve kafatası, insanın kutsal özüyle bağlantılı kabul edilir; şamanik inançlarda bu kemikler aracılığıyla ruhlar dünyasına geçiş yapılır (Sagalayev et al., 2013, s. 210).

Şamanlarda da dirilme isteği hakimdir. Ölüm herkesin farkında olduğu ancak ölümden sonrasının bir giz olarak görülmesi herkesi yeniden dirilmeye itmektedir. Şamanların uyguladığı bu ritüeller de oluşan bu gizi ortadan kaldırma isteği ile beraber doğmuştur.

Dinler de geçmekle beraber mitlerde de yerini alan kemik kavramı kozmik bir bütünlük amacıyla karşımıza çıkar. Mitlerde de yeniden dirilme isteğiyle beraber anlatılar mevcuttur.

Kemik kavramı Altay Türklerinde, Moğollarda, Şamanlarda ve mitlerde karşımıza yeniden dirilme isteği ile beraber kutsallık atfedilerek görülmüştür. İnsan da oluşan merak isteği ve her şeyi bilme arzusu tüm bunları ortaya çıkarmakta oldukça etkilidir. Ölümün varlığı anlaşıldıktan sonra, sonrası için ne yapabiliriz düşüncesi ile beraber çeşitli ritüeller ortaya çıkmıştır.

Ş. Elçin kemik kavramına farklı bir açıdan bakarak ölümle ilişkilendirildiği gibi koruyuculukla da ilişkilendirildiğini söylemiştir. Koruyucu ruhları temsil eden turna, tavus ya da kaz gibi bazı kuşların Türk kültür ve cemiyetlerinde kemik, kanat veya tüylerinin hakimiyet, alplık, şamanlık, cesaret, uğur, bereket, niyet, kız/güzellik ya da süs unsuru olarak kullanıldıklarını biliyoruz diye de eklemiştir (Elçin, 2003: 3). Belli başlı hayvanların ruhu korucu şeklinde adlandırılır bunlardan bazıları kaz, turna gibi kuş türleridir ve kemikleri de kutsal yerlerde, süs için ya da güzellik gibi unsurların ortaya çıkması amacı ile kullanılmıştır. Bu nedenle kemik kavramı sadece ölümü simgelemez. Ancak çoğunlukla karşımıza ölümle beraber çıkar.

Koruyuculukla ilişkili olarak belli başlı ritüeller de vardır, gelinin başına turna teli takılması uğur getireceği inancı taşımakla beraber kuş, kuğu gibi bereketin ve refahında sembolü kabul edilir. Tumanın konduğu tarla bereketli olur. Turnanın ilkbahar ayında yılan getirirse felaket, kemik getirir ölüm, buğday getirirse bolluk, bereket; yüksekten uçarsa havanın sıcak, alçaktan uçarda ise soğuk olacağının inancını vardır (Elçin, 2003: 4).

Elçin'in yazdığı gibi önemli görülen Turna kemik getirirse eğer ölümüm getirmiştir demektir bu nedenle kemiğin gelmesi insanlarda korku yaratmaktadır.

Her ne kadar koruyuculukla da ilişkilendirilse de temelde kemiğe karşı bir korku, hürmet ve çekingenlik hep vardır.

Sonuç olarak kemiğin çeşitli anlamlarının olması araştırma konusunun da geniş olmasının sağlamaktadır. Hem ölüm hem de koruyuculuğu sağlama zıtlığı ise merak duygusunun artmasını arttırmış ve araştırma sahasını da iyice genişletmiştir. Günümüzde baktığımız zaman kemik kavramı tıpta da önemli bir yer edinmektedir. Sağlık için devamlı kemikler ile ilgili tavsiyeler verilerek yaşamın uzatılması ile ilgili de çalışmalar

sürdürmektedir. Yani günümüzde de yaşamın uzatılması ve devam ettirilmesi bir bakıma kemik kavramına bağlanmıştır.

4. Baş Kavramı

Kafa kelimesi ile eş anlam barındıran baş kelimesi dilimizde birçok farklı anlamla anılır. Olan her şeyi bir noktada anlamlandırmaya çalışan insan önce kendi vücudundan başlar. İlkel insanın en üst noktasında yer alan başını da kutsallıkla atfetmesi bir noktada buradan gelir.

Türk Dil Kurumu Sözlüğünde baş kavramı ‘insan ve hayvanlarda beyin, kulak, göz, burun gibi organları kapsayan vücudun üst tarafındaki bölüm, kafa, kelle, bir şeyin özü, uç, başlangıç’ anlamları vardır (URL1)

İnsanın biyolojik yaratımında beyin, göz, kulak, burun gibi en temel organların kendisinde barınması noktasında halk inanışlarında, dinlerde ve tasavvufta başın önemli bir yeri bulunmaktadır. Birçok alanda karşımıza çıkan baş kavramı çeşitli şekillerde ele alınmaktadır. Türkçe’nin en eski kelimelerinden biri olarak düşünülebilir. İnsan varlığı ve kişinin kendisini fark etmesinden itibaren vücudundaki en görünür yerde olan baş/kafa kısmına bir isim bulup onu merak içinde yaşamaya başlamıştır.

“Baş” kelimesinin Arapça’sı “kafa”, Farsça’sı “ser” sözcüğüdür ve eş anlamlısı olarak Türkçe’de kullanılmaktadır. Ancak kelimeler her ne kadar eş anlamlı olsa dahi birbirlerinin yerlerine her zaman kullanılamamaktadır. Bazı lehçelerde ve ağızlardaki baş/bas farklılığı Türkçenin ses özellikleriyle ilgilidir. Dîvânu Lugâtî’t-Türk’te “baş” kelimesi birçok örnekte kullanılmıştır. Bu örneklerdeki anlam genişliği günümüzdeki anlam genişliğiyle paraleldir’ (Uçar, 2011: 186).

Uçar, ilk dönem eserlerinde baş kelimesinin karşımıza sıkça çıktığından bahsetmiştir. Orhun kitabelerinde ‘baş, doruk, tepe’, Uygur metinlerinde ‘baş, başkan, uç, sınır’, Eski Anadolu Türkçesi dönemi tıp eserlerinde de “baş” kelimesi farklı anlamlarıyla kullanılmıştır. Bu dönemde “kafa” kelimesi direkt olarak kafatası anlamında da kullanılmakta ve aynı zamanda “ba” kelimesinin eş anlamlısı olarak bazı eserlerde geçmektedir (Uçar, 2011: 188).

Baş kelimesine geçmiş dönem ve eserlerinde baktığımız zaman günümüz ile bağlantılı olduğu görülmektedir. Genel anlamıyla en üst noktalar işaret edilerek kullanılmış ve birbirine yakın anlamlar olmuştur.

Uçar, güncel sözlükte *baş* kelimesine ilişkin birkaç farklı tanım bulunmaktadır.

Bunlar arasında, insan ve hayvanlarda kulak, burun, ağız, göz, beyin gibi organları kapsayan ve vücudun üst ya da ön kısmında bulunan bölüm, yani kafa yer alır. Ayrıca, bir topluluğu yöneten kişi anlamında da kullanılabilir. *Baş* kelimesi, başlangıç, temel ya da esas anlamlarında da kullanılır ve arazide en yüksek nokta olarak tanımlanabilir. Bunun yanı sıra, bir şeyin genellikle yuvarlak uç kısmı ya da uçlarından biri de *baş* olarak ifade edilebilir. Kasaplık hayvanlarda ise, bazı yiyeceklerin adetine de bu terim kullanılmaktadır (Uçar, 2011: 189).

Güncel sözlükte *baş* kelimesinin eski kullanımları ile arasında çok fark olmadığı görülmektedir. *Baş* kavramı her zaman kutsal olarak düşünülüp ona göre hareket edilen ve belli başlı kelimelerde, alanlarda kullanılıp, özen gösterilen bir kavram olmuştur.

Baş kavramı ilkel insandan itibaren hayatımızda olan bir kavramdır. Edebiyatta da birçok disiplin ile beraber vardır. Tüm bunlar göz önüne alındığında da kutsallık atfedildiği görülür. Tasavvuftaki yerinden dolayı İslamiyet sonrası anlatılarda da karşımıza çıkar ancak İslamiyet'ten önce de kutsallığı kemik, kan ve iskelete atfedilmiş kutsallık bağlantısıyla da ilişkilidir.

Roux'un Altay Türklerinde Ölüm adlı kitabının ikinci bölümünde ruh ve ölüm konusu işlenmiştir, orada anlatılan örneklendirmelerde karşımıza çıkan önemli detaylar vardır. Altaylılara baktığımız zaman ruhun bedenin bazı kısımlarıyla daha yakın ilişkide olduğu inancı görülebilir. Bu yakın ilişki sağladığı kısımlardan biri de şüphesiz baştır çünkü baş en üstte ve kutsal olarak görülür. Aynı zamanda Altaylılar kan ve kemiğin kutsalı içerdiği görüşüne sahiptir çünkü atalarından onlara kanın ve kemiğin miras kaldığını düşünürler. Kemiklerle ilgili de çeşitli gelenekleri vardır (Roux, 1999: 352).

İskelet ölümden sonra şeklini koruyan tek bölümdür. Bu nedenle kemikler ölümden sonra bile varlığını koruyabildiği için ve aynı zamanda ruhu taşıdığı için önemlidir ve kutsal sayılır. Kafatası ve ruh ilişkisi de bu bağlamda önemlidir. İnsanların kafatasları gibi hayvanların kafatasları da önemlidir. Kafatası, kimi anlatmalarda ruhun geçici yuvası olarak görülür; defin sonrası törensel dokunuşlarla ruhun yolculuğu kolaylaştırılır (Sagalayev et al., 2013, s. 213).

Roux'un Altay Türklerinde Ölüm adlı kitabında ölen kişinin yanına atının da kafasının konulduğu anlatılmıştır. 'At hem kişinin her zaman yanında olmuş, savaşlarda beraberlerdir hem de diğer dünyada kişinin yine yanında olsun düşüncesi ile beraber yapılmıştır. Bu nedenle baş kavramının önemini sadece insanlarda düşünmemek gerek. Emine Taş, baş-kafanın her zaman yukarı ve üst âlemle ilişkilendirilip kendisine

kutsiyet verildiğini söylemiştir. Mitolojik anatomide insanın kafası hep yukarıyı; sırtı ve arka kısmı orta dünyayı; omuzları, kolları nehirleri ve ağaçları; kanı suları; damarları da ağacın kökünü; ayakları da yerin en altını göstermektedir. Baş, yukarıyı ifade etmekle birlikte farklı kelimeleri de içine almaktadır; başkan, başsavcı, başlık, başöğretmen gibi çeşitli kelimelerle kutsallık atfedilmiştir' (Taş, 2020: 87-108).

Tanrı hep yukarıda düşünülür, İslam inancında da elleri göğre doğru açılır ve öyle dua edilir, bir şey isterken alışlagelmiş şekilde kafamızı hep yukarı kaldırıp isteriz çünkü Tanrı en yücedir ve en yüce olan en üsttedir, bu bağlamda başta insan vücudunda en üsttedir ve yerinin önemi bu şekilde de açıklanabilir. Bir başka örnekle açıklamak gerekirse de en iyi ünvanların da başına 'baş' kelimesi getirilir 'başhekim, başkan, başbakan' gibi çeşitli kelimelerle örneklendirilebilir.

Güney Sibiry Türklerinde 'baş' sadece bedensel bir unsur değil, insanın ruhsal merkezi ve tanrısal düzene açılan kapısı olarak görülür. (Sagalayev et al., 2013, s. 198).

Kelimelere bakıldığında baş/kafa kavramının gücü iyice anlaşılacakla birlikte geleneklerimize de bu anlamda bakmak yanlış olmayacaktır.

M. Özbek, geleneklerimize bağlı çeşitli millet ve kültürlerde beynin, gücün, simgenin ve iktidarın sembolü olduğunu söylemiştir. Bu nedenle de beyin en önemli organdır ve kafa da bu değerli organı içinde barındıran bir yer olduğu için ölülerin gömülme törenlerinde ya da çeşitli ritüel uygulamalarında gövde iskeletinden ayrılarak özel olarak saklanır. Özel olarak saklanması kaynaklı olarak da kabile üyelerinin gözünde bu yerlerin sembolik ve özel anlamı vardır. Kuşaklar boyunca bu anlayış korunur ve manevi olarak hep özel ve değerli kalır (Özbek, 2009: 160).

Gelenek dediğimizde akla her zaman kalıplaşmış sözler de gelir ve başı yine bu kalıplaşmış sözlerin içerisinde de görürüz. Emine Taş yazısında başın, kutsallığı bakımından bazı insanlara olan değeri göstermek amacıyla mecazi olarak bir ibare kullanıldığını ifade etmiş ve bunu da 'baş feda etmektir' olarak göstermiştir. Baş o derece simgesel ve kutsaldır (Taş, 2020: 87- 108).

İslam inancında da baş önemli bir yere sahiptir. Tanrı'nın insan yüzünde tecelli etmesi, ruhun insana burnundan üflenmesi, kıyamet günü insanların başlarından itibaren dirilmeye başlaması gibi çeşitli dayanaklar vardır.

Y. Irmak gelenek olarak sadece Orta Asya'dan gelen geleneklerin ve kültürlerin dışında Anadolu'da yaşayan toplumlarında inançları ve geleneklerinin etkili olduğunu söylemiştir, baktığımız zaman birbirinden etkilenme olduğu için oldukça doğaldır.

Anadolu’da günümüzde de devam eden halk inanışlarının temelinde; Şamanizm, Anadolu’daki eski dinler ve İslamiyet’e bağlı olarak ortaya çıkan kültler, âdetler ve uygulamalar yer almaktadır (Irmak, 2018: 191- 222).

Şamanlarında kemik ve kana duyduğu kutsiyet belli başlı bölgelerde daha fazladır bunlardan en önemlisi de elbette baştır. Baş kavramı her zaman kutsallık içeren ve en üstte görülen kavramlardan biri olmayı başarmıştır.

Eski Türk inanışlarında baş kavramı vardır. “töpüsünden tutulan” insan Tanrı katına ulaşacaktır. Eski Türk inançlarında baş ile Tanrı kutu arasında oldukça güçlü bir bağ vardır. İslami gelenekte ruh insana burnundan üflenmektedir. Kıyamet gününde insanlar başlarından itibaren dirilmeye başlayacaklardır. Baş dünyanın yaratılış tasavvuru çerçevesinde yukarı âlemi Tanrılara ait olan mekânı simgelemektedir.

Dünyanın tasavvuru göğün Tanrı’ya, orta dünyanın insanlara, yerin altının ise kötü ruhlarla/şeytana ait olduğu bir anlayışa dayanmaktadır. Çevre algısı son derece gelişmiş olan Türkler de insan vücudunda başı Tanrı ile ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle baş Türkler arasında her zaman kutsal bir yere sahip olmuştur. Şamanizm’de ruhlar iyi ve kötü olarak ayrılmaktadır. İyi ruhların göğün üstünde olduğu düşüncesi de baş ile ilişkilendirilebilir. İyi olanın, kutsal olanın en başta, en üstte olduğunu düşünmek ona kutsallık atfetmektir. Tanrı her zaman yukarıda düşünülür. İslam inancında da elleri göğe doğru açılır ve öyle dua edilir, bir şey isterken alışlagelmiş şekilde kafamızı hep yukarı kaldırıp isteriz çünkü Tanrı en yücedir ve en yüce olan en üsttedir, bu bağlamda başta insan vücudunda en üsttedir ve yerinin önemi bu şekilde de açıklanabilir. Bir başka örnekle açıklamak gerekirse de en iyi ünvanların da başına ‘baş’ kelimesi getirilir ‘başhekim, başkan, başbakan’ gibi çeşitli kelimelerle örneklendirilebilir.

Baş/kafa kavramı ile ilgili çeşitli uygulamalar vardır. Bu uygulamalar birçok alanda vardır. Bunlardan biri de savaş yerleridir. Savaş zamanlarında her zaman üstünlük sağlamak önemlidir. Hem fiziksel hem de psikolojik üstünlük gerekir. Kafa kavramının kutsallığı tamda burada devreye girer. En eski zamanlardan yakın zamanlara kadar kafa ile ilgili uygulamalar savaş kültürünün içerisinde yer almayı başarmıştır.

Savaşlardan kalan ve önemli güç göstergesi olarak gösterilen kesik başlara ya da başsız bedenlere Anadolu ve Yunanistan’daki Neolitik döneme ait yerleşim yerlerinde yapılan kazılarda rastlanıldığını Oktay anlatısında yer vermiştir (Oktay, 2016: 440). Kafanın önemi çok eski zamanlardan itibaren görülür, bunun nedeni beş temel organımız olan; koklama, duyma, tatma ve görme gibi işlevlerimizin yer almasından kaynaklı

olabilir. Bu durum aynı zamanda kafaya bir kutsallık katmış olabilir.

‘En eski zaman olarak ilkçağlardan itibaren çeşitli medeniyetlerde görülen bir cezalandırma yöntemi vardır, bu yöntem ‘kafa kesme’ yöntemi olarak karşımıza çıkar. Kafa kesme yöntemi Avrupa’da ve özellikle Roma’da soyluları cezalandırmak amacıyla uygulanmıştır. Kesilerek bedenden ayrılan kafalar önemini göstermek için bazen mızrakların uçlarına takılması, sömürge bölgesindeki insanını aşağılamak, ümitsizliğe düşürmek için kullanılmıştır. Ayrıca Eski Türklerde de bir cezalandırma biçimi olarak “kafa kesme”ye rastlamak mümkündür. Eski Türk hikâye ve masallarında, Ortadoğu ve Hristiyan inançlarında gövdesiz hareket edebilen kesik baş motifine rastlanmaktadır. Osmanlı döneminde çeşitli zamanlarda kafa kesme vakalarına rastlanmıştır’ (Oktay, 2016: 441-442).

Kesik baş, kafa kesme durumlarına çeşitli hikâyelerde, masallarda ve anlatılarda rastlanmaktadır. Bu da durumun ne kadar yaygın olduğu ile doğru orantılıdır. Türk dünyasında ‘kesik baş’ hikâyesi oldukça yaygındır. Bu hikâye ile ilgili de farklı çıkarımlar mevcuttur. Aynı zamanda Osmanlı döneminde de kafa kesme ile ilgili farklı anlatılar mevcuttur.

Sultan Ahmed III, Feyzullah Efendi ve oğlu için sürgün emri vermişken 1703 yılında isyancılar tarafından ele geçirilen Feyzullah Efendinin kafası kesilmiş, bedeni Edirne sokaklarında gezdirilmiş ve nihayetinde nehre atılmıştır (Oktay, 2016: 443). Kafanın sokaklarda gezdirilmesi kişinin itibarının tamamen yok edilmesi, küçük düşürülmesi ve cezasının daha net bir şekilde verilmek istenmesi ile ilgilidir.

Kesik başa benzer bir başka durumda Meksika’da görülmektedir. Eliade, yazısında Meksika’daki Azteklerin ekinler olgunlaştığı zaman bir kurban vermek için yeni Mısır Tanrıça’sı Xilanen’i temsil eden genç kızın kafasının kesildiğini anlatmıştır (Eliade, 2000: 44).

Kesilen başlara benzer olarak yamyamlık ve özellikle kafa avcılığı olarak bilinen durumlarda mevcuttur. Özellikle ilkel insan toplumlarında görülen bu yamyamlık ve kafa avcılığından Malinowski’de yazısında bahsetmiştir.

Malinowski, yazısında ilkel arasında da gerçek yamyamcılığın ve kafa avcılığının olduğunu bununda mitlerle çok uzak omadan bir bileşen olduğunu aktarmıştır (Malinowski, 1990: 132).

Kafa/baş kavramlarının kutsallığını gösteren bir başka yer ise kalıp ifadelerdir. Kalıp ifadeler yani deyim, atasözü ve özdeyişler değiştirilmesi mümkün olmayan,

değiştirilince anlam değişikliği olan ve kelimeler arasına sonradan herhangi bir noktalama işareti konamayan, aynı zamanda kelimelerin eş anlamlıları ile yer değiştirilmesi mümkün olmayan söz kalıpları ve ifadelerdir. Kalıp ifadeler aynı zamanda toplumun inançlarını, kültürünü, insanını da tanımaya yardımcı olan, yansıtan ifadelerdir. Türk kültüründe de diğer kültürlerde de olduğu gibi organ adları, baş/kafa gibi çeşitli yönlerden kalıp ifadeler vardır. Örneğin; ‘kafası karışmak’ deyimini ‘başı karışmak’ olarak ifade edilemez farklı anlamlara evrilir bu yüzden kalıp ifadeler olduğu gibi kalmalıdır. Burada söylenen ‘kafası karışmak’ deyiminde ise kafa kavramı düşünceyi karşılamaktadır. Böylece kafa ya da baş kavramlarının farklı kelimeler yerine de kullanılarak değişik anlamlar ile özdeşleştirildiği görülebilir.

Baş/kafa kavramı ile ilgili oldukça fazla kalıp ifade bulabiliriz. ‘Kafası durmak’, ‘Kafası iyi çalışmak’, ‘Kafayı çalıştırmak’, ‘Kafayı dinlendirmek’, ‘Kafa kafaya vermek’, ‘Baş göstermek’, ‘Kafayı toplamak’, ‘Başı dönmek’, ‘Başına çıkmak’. Bunun gibi daha birçok örnek gösterilebilir (Türközü, Ferendeci, 2004: 97-98).

‘Başımın üstünde yerin var’ deyimine bakıldığında kişiye değerli olduğunu, önemli olduğunu belirtmek için söylenir. Bu durumda baş kelimesi yine önemlilik ve kutsallık ile bağdaştırılabilir.

Türk kültüründe önemli bir yer sahibi olan şeylerden biri de ‘yemin’ kültürüdür. Taş, Güney Kafkasya’da Azerbaycan ve Gürcistan’ın Borçalı gibi Türk bölgelerine yemin edilirken “başım hakkı”, “başın-başım için” denir ve ayağa veya kola değil de başa ant içilir, böylelikle yemin edilirken de başın önemi gösterilmiştir. ‘Verilen bilgilere göre, “baş üzerine ant içme” ifadesi, vücudun en yüksek noktası olan “baş”a yüklenen kutsallığı simgeler. Örneğin, İslam inancına sahip bölgelerde Kur'an-ı Kerim kutsal kabul edilir ve bu nedenle onun üzerine yemin etmenin daha güçlü ve etkili olacağına inanılır. Bu bağlamda, “baş” da tıpkı Kur'an gibi kutsal bir konumda kabul edilir. Bu nedenle, “baş” üzerine ant içmek, yeminin daha güçlü ve etkili olacağına dair inançtan kaynaklanıyor olabilir (Taş,2020: 94).

İslam inancında da ‘baş/kafa motifine rastlanmaktadır. İslamiyet sonrasında da hayatımızda net bir şekilde yer edinmesi bir bakıma da Kur'an'da da geçmesinden kaynaklı olduğu düşünülebilir.

Oktay’ın anlatısında İslam’a göre başın kutsallığı kafa kesme olaylarında da vardır. ‘İslâmîyette de karşılaşılan “kafa kesme” motifi Kur'an’da savaşta inkar edenlerle karşılaştığınızda boyunlarına vurun şeklindedir. Sonunda savaşta düşmanları etkisiz hale

getirdiğinizde sıkıca bağlayın ve sağ kalanları essir alın ve esirleri ya karşılıksız bya da fidye karşılığında bırakın, savaş son bulana kadar hüküm budur çünkü eğer Allah isteseydi onlardan öç alırdı ancak sizleri birbirinizle denemek için bunu yapıyor. Allâh yolunda öldürülenlere gelince, Allâh onların amellerini asla boşa çıkarmayacaktır (Kur’ân: 47/4) ayetinde rastlanmaktadır. Bu ayete bakıldığı zaman Müslüman dünyasının günümüz içinde bulunduğu durum savaş hâli olarak değerlendirilmekte ve buna bakılarak düşmanın etkisizleştirilmesi, “kafası kesilerek” sağlanmaktadır şeklinde düşünülebilir.’ (Oktay, 2016: 444).

Baş motifi nazar kavramında da geçmektedir. Halk edebiyatında motifler önemli bir yer tutar Çeşitli geleneklerde ve farklı şekillerde görülen bu kavramda en çok görülen kafatasının farklı yerlere asılmasıdır.

Anadolu da yaşayan insanlar nazardan yani halk arasındaki ismi olan kem gözden korunmak için geçmişten günümüze çeşitli batıl inançlara başvurmuştur.

Bu inançlara örnek olarak H. Koşay, bir çocuğun göze geldiğine inanılan insanın ayağının altından toprak alınmakta, çocuğun üzerine atılmakta nazar değdiğine inanılıyorsa ya da nazar değmemesi için; çocuğun kulağının arka kısmına hafifçe kazan karası sürülmekte, ayrıca kişi ile çocuk aynı mekân da ise çocuk çimdiklenmektedir, evlere çeşitli hayvan kafası asılmaktadır, şeklinde çeşitli örnekler vermiştir. Buna benzer pek çok uygulamanın günümüzde de hala devam ettiği sıkça görülmektedir (Koşay, 1956: 86).

Aynı durumları bereket ve büyüde görülmektedir. Kişiler işinden, evinden, malından ve mülkünden bereket eksik olmasın diye farklı uygulamalara başvurmuşlardır. Bu uygulamalar arasında baş/kafa ile yapılan da çeşitli uygulamalar mevcuttur. İnançla doğru orantılı olan bereket, nazar ve büyü kavramları başın kutsallığına duyulan güven ile beraber bu uygulamalara başvurmuştur.

Toplumun inançları ile doğru orantılı şekilde ilerleyen bu uygulamalar ile beraber hayatın geçiş aşamalarından olan; doğum, evlilik ve ölüm kavramlarında da baş kavramı yerini almıştır.

Hayatın geçiş aşamaları insanın bütün bir yaşamını kapsamaktadır bu nedenle de oldukça önemli bir yere sahiptir. Baş/kafa kavramının burada geçmesi de kavramı oldukça değerli gösteren başka bir alandır.

Kötü olaylardan korunmak için kullanılan baş kavramı Eliade’nin yazısında deprem gibi bir felaketten korunmak amacıyla kullanıldığını da göstermiştir. Eliade

yazısında Hindistan’da bir evin yapılmasına karar verildiği zaman münecimin, dünyayı taşıyan bir yılan kafası üstünde konulacak taşı seçip, belirlenen yere yılanın kafasını sabitleyerek depremi engelleyeceğini anlatmıştır (Eliade, 2000: 49).

Sonuç olarak Türk düşünce sistemine göre Tanrı kavramı en üsttedir, baş kavramı da en üst ile ilişkilendirilir ve her zaman üst kelimesi ile doğru orantılı şekilde karşımıza çıkar. Bir insanın başı olmadan yaşayamaması, beynin ve önemli organların başta yer alması ile beraber bu kavram iyice gün yüzüne çıkmış, önemi de göz ardı edilemeyecek noktaya gelmiştir. İslam dünyasında Kur’an’da geçmesi ile beraber de yerini adeta sağlamlaştırmış ve kutsallık atfedilmiştir. Bu kutsallık oldukça eskilere dayanmakla beraber günümüzde de isteyerek ya da istemeyerek hem sözlerimizle hem de yaptığımız çeşitli ritüellerle beraber baş kavramının kutsallığını onaylamış oluyoruz.

5. Yüz Kavramı

Yüz kelimesi de aynı baş/kafa kelimesi gibi kutsallığı olan ve ilk dikkat çeken yerdir. Bunlar dikkate alındığında ise birçok disiplinde bu kavramı görebiliriz. Yüzün çeşitli alanlarda karşımıza çıkması ise yine kutsallığı ve dikkat çekmesi ile doğru orantılıdır çünkü insanın ilk gördüğü yer kişinin yüzüdür ve adeta kimlik niteliğindedir. Bedenler benzer olabilir ancak yüzün tıpatıp benzeme ihtimali yoktur.

Yüz kelimesi Türk Dil Kurumu Sözlüğü’nde yedi farklı anlama gelmektedir. ‘Başta, ön bölüm, taraf, yüzey, sima, çehre, surat’ gibi farklı anlamlardır (URL1)

Bulut Bağatur’un yazdığı tezde yüz kavramı sözlük açısından açıklanmıştır ve maske ile ilişkilendirilmiştir.

Yüz, sözlük anlamıyla “başta, alın, göz, burun, ağız, yanak ve çenenin bulunduğu ön bölüm, sima, çehre, surat” olarak tanımlanırken, aslında kimliğimizi ifade eder ve genellikle ilk bakışta en belirgin organımız olarak kabul edilir (Bağatur, 2013: 2).

Yüzün önemi bir bakıma da duygularımızı yansıtmaktan kaynaklıdır. Mutluluğumuzu, üzüntümüzü, şaşkınlığımızı ya da korkumuzu gibi çeşitli birçok duygumuzu yüzümüz aracılığı ile aktarabiliriz. Yani yüz bir anlamda kimliğimizdir. Yüz her ne kadar duygularımızı gösteren, onları yansıtan bir aracı olsa da aynı zamanda onları gizlememize de yarayan bir perde konumunda da olabilir.

Yansıtmak istemediğimiz duygularımızı yüzümüz sayesinde gizleyebiliriz. Bağatur bu durumu maske ile ilişkilendirmiştir.

Yüzümüzü her ne kadar duygu ve ifadelerin gösterildiği alan olarak bilsek dahi aynı zamanda ele verildiği bir alan olarak da ele alabiliriz. Bazen bir maskeye dönüşür, bazen kişinin en yalın yansıması haline gelir (Bağatur, 2013: 3). Yüzün bu şekilde farklı ele alınışları vardır. Araştırmacılar yüz kavramının oldukça eskiye dayandığını ifade etmektedir.

P. Partanaz, Enis Batur'un yüz kavramının akla gelebilecek her şeyden önce geldiğini açıklamıştır. 'Canlıdoğadan, ölüdoğadan, 'sahne'den ve hareketi temsil eden herşeyden önce gelmiştir yüz: ifade, "ruhun aynası", gülüş ve hüznün: içtekini örtbas ettiği, elevermekten kaçındığı bir 'tabula' şeklinde açıklayan Enis Batur bir bakıma yüzü aynaya benzeterek farklı bir bakış açısında bulunmuştur (Partanaz, 2007: 95).

D. Breton, kitabında yüzün ayrıcalıklarından hatta insandan öte olan Tanrı'nın ancak yüzden öte olduğunu savunmuştur. 'Dinsel gelenekler insanın Tanrı'yı görmesinin mümkün olmadığını, yüzünü ayırt etmeye dayanamayacaklarını söyle. Tanrı'dan parlak bir ışık yayılır ve her türlü algılamayı olanaksız bırakır. Seraflar da bu görkemin yakınında yüzlerini örterler, tuhaf biçimde bedenleri de bu amaca uygundur. 'Her birinin altı kanadı vardı; ikisiyle yüzlerini, ikisiyle ayaklarını örtüyor, öbür ikisiyle uçuyorlardı' (Breton, 2018: 17).

Allah'ın insanın yüzünde tecelli ettiği ile ilgili düşüncelerde mevcuttur. Bu düşünceler 'Hurufilik' ile doğrudan ilgilidir.

Hurûfilik, vahdet-i vücudu, çok farklı bir metotla, harflerle sistemleştiren bir felsefi- mistik ekoldür. Varlığın temelini harfler olması, Allah'ın harfler aracılığıyla tüm varlıkta tecelli etmesi, örneğin insan yüzündeki hatlarda harflerin ve dolayısıyla Allah'ın müşahadesi, Hurûfî felsefesinin, mensur ve özellikle manzum eserlerde öne çıkan konularıdır. Hurufilik ile ilgili eser veren başlıca yazarlardan biri ise Nesimi'dir (Usluer, 2019: 81).

'H. Ballı ise Hurûfiliğin temelini ilk insanlara dayanan harfler ve sayıların kutsallığını kabul ederek bunlara çeşitli sembol ve alegorik anlamlar yükleyerek belli bir anlayışa dayandırmak olarak açıklar. Eski çağlardan beri dünyada varlığı kabul görmüş olan gizli güçler, harfler ve şekillerle ifade edilmeye çalışılmış ve bu çabaların sonucunda, tabiat bilimlerinden önce sihir, tılsım, efsun gibi tekniklerle "hurûf" ilmi adı altında sözde ilimler ortaya çıkmıştır. Hurufiliğin ne zaman ve nasıl doğduğuna dair kesin bir bilgi olmamakla birlikte, bu anlayışın gerçek anlamıyla milattan önce IV. ve III. yüzyıllarda,

Ortadoğu'daki Helenistik-Gnostik karakterli dinlerde ortaya çıktığı görülmektedir' (Ballı, 2011:32).

Virani Baba, Bektaşî inancına sahip olmasının yanı sıra Hurufî görüşleri benimsemiş ve Kur'an'ın öğretilerine sadık bir yazardır. Özellikle yüz ile ilgili derin düşüncelere sahip olan Virani Baba, Hurufilik anlayışına dayanarak çalışmalarını bu doğrultuda sürdürmüştür.

Virânî Baba'nın hem Hurufî hem de Alevî-Bektaşî kimliği vardır. Bu kimliğinin bir sonucu olarak, "Hurufî-Alevî-Bektaşî" kimliğinin ürünü olan pek çok şiiri yanında, sadece "Hurufilik" kimliğinin ürünü olan mısraları da bulunmaktadır. Bunlar arasında yüzle ilgili olanları da vardır. Mesela, insan yüzünde Fadl veya Fazl isminin okunduğunu ya da yazılı olduğunu söylediği;

Sıfâtın (fi) vü (dâd) ü (lâm)-ı Hak'tır

Ben anı fazl-ı Hak Yezdân okurmen (Virânî, 1998: 127)

şeklindeki mısraları, onun sadece Hurufî inancıyla ilgilidir (Temizkan, 2016:107).

Hurufiliğin getirdiği semboller ve bu sembolleri kutsallaştırma, Virani Baba ile de devam etmiştir. Belli başlı harf ve sayıları yüz ile ilişkilendirmiş bunlarla ilgili de eserler vermiştir.

'Şair, insan yüzünde yedi farklı hattın bulunduğunu belirtir; bunlar iki kaş, dört kirpik ve bir zülftür. Ardından, bu yedi öğeyi dört (unsur) ile çarparak 28 sayısına ulaşır ve bu şekilde Arap alfabesindeki harf sayısına işaret eder. Şair, bu noktadan hareketle yüzün Kur'ân olduğunu söylemiş ya da savunmuştur. Yine, yüzdeki hat sayısı ile Fâtiha suresindeki ayet sayısının eşit olması dolayısıyla da yüz ile bu sure arasında ilişki kurmuştur. Ayrıca, yüzün, bazen Allah'ın mekânı olarak bilinen "Arş" bazen de Kâbe veya kible olduğunu belirtmiştir. Kısaca, yüzü yüceltmiş ve kutsallaştırmıştır' (Temizkan, 2016: 116-117).

Şair insan yüzünü Kur'an ile ilişkilendirerek kutsallık atfetmiştir. İnsan yüzünü yüceltmıştır.

Farklı bakış açıları da her zaman mevcuttur bu bakış açılarından biri de mistik olan bakıştır. Bu bakış açısına baktığımızda Kocabıyık, yazısında insana, taşıdığı Tanrı suretine ve Tanrısal doğasına sadık kalarak insan olabileceğini söyler. Baktığımızda insanın hayvanla kamil insan arasında gerili olduğunu bu da onun bir yol oluşunu

gösterdiğini anlamaktayız. Her zaman seyir halinde yani zaman içre olarak daime varoluştur. İnsan zaman içre bir hayvandır.

Hayvaniyeti onun dünyadaki aslı; kamil insan ise bu gerçekle uyumsuzluğuna yanıtı, yani içdünyasındaki gerçekliği, hedefi, yenilimi ve başarısızlığıdır. Kamil insan şablon olarak değil, kendini tasarımılamada insana imkanlar sunabilen bir kılavuz olarak düşünmek gerek; kamil insan, bendeki ‘benden içeri’ olandır, bendeki ‘benden fazla’ olandır (Kocabıyık, 2014: 221-222).

Mistik bakış açısının insanın Tanrı’yı taşıdığını savunan Kocabıyık, kamil insanda ondan fazlası olduğunu ve iç dünyasındaki gerçekleri görmesi gerektiğini düşünür.

Yüz içinde birçok soru işareti barındırır hem aynadır hem perde hem perdedir hem maske aynı zamanda da bir tecellidir. Bu gibi farklı tanımlarla insandaki merak duygusunu daha fazla artırır. Aslında yüz kavramı hem görülendir hem de görülmeyen çünkü bir o kadar da içinde gizlidir yüzün birtakım duyguları da keşfetmediğimiz yönleri de. Tüm bunlar ele alınca yüzyıllardan beri neden tam olarak keşfedilemediği anlaşılır bir hâl alıyor aslında.

İnsanlık var olduğundan beri merak duygusu da var olmuştur. Bu merak duygusu da beraberinde çeşitli ritüelleri getirmiştir. Büyü, sihir gibi de belli başlı olgular oluşmuştur. Bunların ise ilklerine genel anlamda Şamanizm’de rastlamaktayız. Şamanlık içinde birçok giz barındırır.

Şamanizm’in aracısı, aktarıcısı olarak görülen şamanın ise iki dünya arasında bir köprü olduğu varsayılmaktadır.

B. Bağatur, şamanların doğa üstü, tinsel tüm olaylara hakim olduğunu söylemiştir. Ateşe hükmetmekten, ölülerin diyarına geçip ruhlarla ilişki kurmaya kadar hakimiyet söz konusudur. Bu ilişki içinse belli başlı ayinler yaparak bu ayinlerin içerisinde de kutsal kabul edilen eşyaların kullanılması gerekir. Ritüel sırasında şaman transa geçmektedir (Bağatur, 2013: 30). Kullanılan bu eşyaların ise bir kısmı kutsallığını yüzden ve yüz ile alakalı olmasından almaktadır.

Şamanların kullandıkları ritüel araçlarının birçok çeşidi olmakla beraber sembolik anlamları da vardır. Bu nesneler, şamanın gücünü, uzmanlık alanını veya hiyerarşik düzenini sınıflandırmada anlam kazanır. Bu araçlar arasında giysi, davul, taç, başlık ve maskeler yer alır (Bağatur, 2013: 32).

Başın önemi ve kutsallığı düşünülünce baş ve başlık süslemeleri de oldukça önemli kabul edilmektedir. Bu kutsallık nedeni ile şamanların da başlıklara olan bağlılığı gözardı edilmemelidir.

‘Bağatur, belirli şamanların güçlerinin, kullandıkları başlıklardan kaynaklandığını savunurlar. Şaman, başlığı sayesinde dünya ile kozmos arasında bir aracılık işlevi görür. Başlığın taşıdığı anlam, taçla birleşerek ritüel süreçlerde daha da derinleşir ve özel bir yer edinir. Şaman, tacı aracılığıyla Gök Baba’sından enerji almaktadır. Bazı halklarda, insanın ruhunun başın en tepe noktasında olduğuna inanılır. Şamanın başlık ve tacının bir diğer işlevi de, şaman trans halindeyken ruhunu korumaktır. Şaman, koruyucu gücünü artırmak amacıyla başlığını, yardımcı ruh-hayvanlarını sembolize eden materyallerle süsler. Maske takarak kötü ruhların onu tanımasını engeller, şeklinde açıklar’ (Bağatur, 2013: 35-36).

Tüm bu ritüellere bakıldığında başa ve yüze takılan aksesuarların öneminin daha büyük olduğunu görürüz. Baş/kafa ve yüz kavramlarının kutsallığı oldukça eskiye dayanır. Şamanların kullandığı bu aksesuarların önemli olmasının sebebi de bu kutsallığın atfedilmiş olmasından kaynaklıdır.

Dinlerle beraber kalıp ifadelerde görülen yüz kavramı eski dönem eserlerinde de yer almaktadır. Günümüz ile bağlantılı olan ve bazı ifadelerde anlam değişikliğine uğramamış kalıp sözler bulunmaktadır.

Dîvânu Lugâti’t Türk kitabında Türk dili ve kültürü açısından değer yükseltecek son derece önemli bilgiler ve anlatılar vardır. Bu önemli eserde ise kalıp ifadeler yer almaktadır. Deyim ve atasözleri toplumun kültürünü ve değerini yansıtan önemli ifadelerdir.

Varlıkların temellerini oluşturan unsurlar arasında ilk akla gelen kelimeler, organ isimleridir. Bunun yanı sıra, insanların temel ihtiyaçlarını karşılayan hareketler, sayılar, akrabalık ilişkileri ve bunlarla doğrudan ilişkili diğer kavramları yansıtan terimler de önemli bir yer tutar. Türkçedeki deyimlere bakıldığında baş, göz, el, yüz, yürek gibi organ isimleriyle kurulmuş deyimlerin sayısının yüksek olduğu görülmektedir (Şahin, 2013: 2).

Divan’da yer alan bazı deyimler, 11. yüzyılda taşıdıkları anlamı devam ettirmiş, somutlaştırmada kullanılan kelimelerde fonetik değişikliğin dışında bir değişiklik gerçekleşmemiştir (Şahin, 2013: 3).

Mengiz yüz sargar/ yüzü sararmak/ Til ködhez/ dilini sakınmak

Köz atmak: Göz atmak, bakış atmak

Agız kül-: Yüz gülmek, güler yüzlü olmak

Kaşı közi tügölgen: Can sıkıntısından kaşı gözü çatılı kişi

Köz karık-: Göz kamaşmak

Köz yaşın yamla-: Göz yaşını silmek, üzüntüsünü hafifletmek

Yüdhi saran: Yüzü ekşi

Yüz sorıt-: Yüz ekşitmek, somurtmak

Yüzge bak-: Yüze gülmek

Bu ifadeler, 11. yüzyıldan itibaren Türkçede yerleşik hâle gelen deyimlerin anlam sürekliliğini ve kültürel devamlılığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Divan metinlerinde karşılaşılan bu deyimlerin çoğunun çağdaş Türkçede hâlâ aynı ya da benzer anlamlarla kullanılıyor olması, dilin zamana dirençli yönlerini ve özellikle beden diliyle, yüz ve gözle ilgili duygu anlatımlarının tarihsel olarak nasıl sabit kaldığını ortaya koymaktadır. Deyimlerin içerdiği anlam dünyasında değişiklik yaşanmazken, bazı kelimelerde yalnızca fonetik düzeyde değişimler gözlemlenmiştir. Bu durum hem sözlü kültürün aktarım gücüne hem de duygusal ve bedensel ifadelerin kültürel bellekteki sürekliliğine işaret etmektedir. Özellikle yüz, göz ve dil gibi uzuvlara dayalı deyimlerin korunmuş olması, Türk kültüründe mimik ve sözlü iletişimin anlam taşıyıcısı olarak önemli bir yer tuttuğunu da göstermektedir.

Türkçedeki deyimlere baktığımızda dikkat çeken durumlardan biri de organa ait isimlerin deyim ve atasözleri içerisinde çok sık ve işlek bir şekilde kullanılmasıdır.

Günümüzde kullanılan birçok deyim ve atasözü ile benzerlik gösteren bu kalıp ifadeler yüzyıllar öncesinden beri hala hayatımızdadır bu da göstermektedir ki dönemsel farklılıklar olsa dahi yaşanan durumlar ve duygular hala aynı ya da benzerlik içerisinde ilerlemektedir.

Türk kültürü ve dili için önemli bir yere sahip olan Dîvânu Lugâti't Türk, Kutadgu Bilig, Atabetü'l-Hakayık gibi eserler ve geçiş döneminin en önemli eseri olan Dede Korkut destanında 'yüz' kelimesi pek çok yerde sima, çehre, surat anlamında kullanılmıştır. Bununla beraber de gerçek anlamı dışında deyim ve atasözü olarak geçtiği de görülmektedir.

Yusuf Has Hacib'in eseri Kutadgu Bilig'de geçen şu beyitte yüz ile ilgili atasözüne rastlanmaktadır: "kişinin süsü yüzdür, yüzün süsü de göz"

Atabetü'l-Hakayık dini, ahlaki ve didaktik bir eser ve dünyanın dönekliği hakkında yazılan beyitlerinde de ‘yüz açmak’ deyim olarak kullanılmıştır.

“dünya bâzan peçesini kaldırır ve yüzünü açar” (Saritaş, 2012: 177).

Geçiş dönemi eserlerinin başında yer alan Dede Korkut Kitabı’nda olan hikâyelerde de yüz kelimesi toplamda elli altı yerde hem gerçek hem de deyim ve atasözü şeklinde kalıp ifadelerle yer aldığı görülmektedir.

Yüz kelimesi ile ilgili kalıp ifadelerle bakıldığında genel anlamda fiziksel bir durumda olduğu görülüyor; güzellik ve çirkinlik olarak. Fiziksellik ile beraber psikolojik ve ruh ile ilgili durumları yansıtmaktadır. İnsan ve toplumun ilişkisi yüz ile ilgili kalıp ifadelerden anlaşılabilir ve bir çıkarımda bulunulabilir.

Yüz kelimesinin anlamı insanoğlunun baş kısmının ön bölümüne verilen isim olmakla birlikte kelime deyim olarak kullanıldığında, insanoğlunun vücudunun tümünü kapsadığı ve onun bütün fiziksel özelliklerini ifade ettiği görülmektedir. ‘yüzü güzel olanın huyu da güzel olur’, ‘yüzünü bulan astarını da ister’, ‘yüzün güzelliğini görüp aldanma’ gibi kalıp ifadeler karşımıza çıkmaktadır (Saritaş, 2012: 179-180).

Türkçe’deki deyimlerin farklı kültürlerde de benzer biçimlerde yer aldığı gözlemlenmektedir. Bunlardan biri de Kore kültüründeki deyimlerdir. Türközü ve Ferendeci’nin çalışmalarında, yüzle ilgili deyimlere de yer verilmiştir. Yüz kelimesinin kullanıldığı anlam bakımından benzer fakat ifadesi farklı 3 deyim tespit edilebilmiştir. Türkçe “yüzsüz olmak” deyiminin karşılığı olarak Korecede “yüz derisi kalın olmak” ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Görüldüğü üzere, ifadeleri farklı olmasına karşın bu iki deyim anlamı benzerdir (Türközü-Ferendeci, 2004: 99).

Aynı dil ailesine ait olduğu düşünülen bu iki dil yazılış ve okunuş bakımından ne kadar farklı olsa da benzer deyimler ile birbiri ile özdeşleşir. Bu benzerliğe sadece dil olarak değil kültür olarak da bakmak yanlış olmaz. Deyimler, atasözleri ve özdeyişler kalıplaşmış ifadeler olup toplumların kültürlerini yansıtır bu durumdan dolayı da her açıdan bakmak ve yorumlamak doğru olacaktır.

Sonuç olarak yüz kavramına baktığımız zaman karşımıza çok eski zamandan beri çıkmıştır bu da bizi insanın varlığını kabul etmesi ve merak duygusuna girmesine kadar geriye götürebilir. İnsan kendini anladığından itibaren merak içinde olmuştur ve bilmediği her şeyi bulmak, bir sebebe bağlamak sonra da bir sonuca ulaştırmak için çabalamıştır, çabalamaya da devam eder. Bu durumda yüz kavramı da kişinin ilk dikkat

eken yeri olmasından kaynaklı ve temel işlevlerimizi sağladığımız organlarımızın yer almasından kaynaklı oldukça önemli bir konumdadır. Olduğu konumdan dolayı da her dönemde ve kültürde dikkat çeken bir konu haline gelmiştir.

Yüz kavramı hem çok bilgi içerir hem de çok gizli bir yerdedir. İçinde birçok bilgi biriktirmesi ile beraber aynı zamanda hiçbir bilgiyi vermeme ya da yanıltabilme gibi çeşitli özelliklere sahiptir. Kişinin aynası olarak düşünülmesi ise önemli bir durumdur. Bir kişinin kimliği niteliğindedir ve bu yüz kelimesini daha da merak edilecek bir duruma dönüştürür.



İKİNCİ BÖLÜM

Türk Halk Anlatıları

Halk anlatıları, Türk toplumunun kolektif belleğini oluşturan, geçmişten günümüze aktarılan sözlü ürünlerdir. Bu ürünler toplumun dinî, kültürel ve toplumsal yapısını yansıtan derin anlamlar taşır. Hikâyeler (*Cümcüme Sultan*, *Kesikbaş*, *Kerem ile Aslı*), insanların yaşamını, ölümle olan ilişkilerini ve bilinçaltındaki korkuları anlatan önemli öğelerdir. Bu tür hikâyeler, kurukafa ve türevleri gibi sembollerle şekillenen ölümle ilgili korku, inanç ve kader temalarını işler. Ayrıca halkların dinî anlayışını ve kültürlerini yansıtan dinî hikâyeler toplumsal inançları ve mitolojik öğeleri somutlaştırır.

Nazar, bereket ve büyü, efsane altbaşlığı altında halk arasında ağızdan ağıza dolaşan sözlü ya da yazılı ifadelerle zenginleştirilerek yerini almıştır.

Bölümde ayrıca, halkın çeşitli sosyal ortamlarda kullandığı bilmece de ele alınacaktır. Bilmece, halkın hayatını, düşünce biçimlerini ve gündelik ilişkilerini anlamamıza yardımcı olurken, sembolik dilin de örneklerini sunar.

Türk halk anlatılarının çeşitliliği ve fonksiyonları üzerinden, kurukafa ile ilişkilendirilen inanç ve uygulamaların nasıl şekillendiği ve halk bilincine nasıl yerleştiği tartışılacaktır.

Bu bölüm, halk kültürünün kurukafa ilgili semboller, inançlar ve uygulamalar etrafında şekillenen zengin anlatı geleneğini bir araya getirerek, Türk halkının kurukafa, kemik, baş, yüz hakkındaki düşüncelerini, mitolojik ve folklorik bağlamda daha derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır.

1. Hikâyeler

1.1. Cümcüme Sultan Hikâyesi

Ö. Daşdemir, halk edebiyatındaki her hikâyenin önemli olduğunu vurgulayıp bunlardan biri olan Cümcüme Sultan'ın içerisindeki motiflerinde düşündürücü tarzda olduğunu açıklamıştır. 14. yüzyılda Hüsam Kâtib tarafından yazılmış olan Dâsitân-ı Cümcüme Sultan, Feridüddin Attâr'ın eserinden iktibas edilen dinî-didaktik mahiyette küçük bir manzumedir (Daşdemir, 2015: 387).

13. ve 14.yüzyılda dönem özellikleri nedeniyle tasavvuf inancı hızla yayılarak

şiiirlere, yazılara da hızla girmeyi başarmıştır. Bu nedenle bu dönemde yazılan eserler de dinî ve didaktik tarzda yazım oldukça fazladır. Hikâyelere de baktığımız zaman ‘Cümcüme Sultan’ da bu şekilde yazılarak bize kaynaklık etmekte ve dönemi bize adeta tanıtmaktadır.

Bursalı, hikâyenin iki farklı adlandırmayla karşımıza çıktığını belirtir: ‘Anlatı Cimcime ya da Cümcüme adıyla geçer. Farklı türlerle sınıflandırılan bir halk hikâyesidir; destan, hikâye, efsane, kıssa. Özellikle Doğu ve Asya gibi farklı coğrafyalarda izlerine rastlanan bu tema, sözlü kültürün bir ürünü olmasına rağmen yalnızca Türk kültürüne ait olmayan bir özelliğe sahiptir. Anlatının varyantları, coğrafya, din ve kültür gibi etmenler nedeniyle bazı farklılıklar gösterse de bu farklılıklar anlatının ana yapısını bozmamaktadır’ (Bursalı, 2018: 250). Dönemde çeşitli yerlerden alınan temalar ve motifler görülmektedir. Etkileşim halinde olunan durumlarda karşımıza çıkan ve hikâyeleri bozmayan bu motifler ise yenilik katarak dönemi yansıttığı da olmuştur.

Hikâyenin içeriğine bakıldığı zaman bazı bölümlerin fantastik tarzda yazıldığı ve bu yazılan tarzın aynı zamanda içinde öğreticilik, didaktik şekilde ele alındığı görülmektedir. Hikâyede Hz. İsa’nın bir yol üstünde kuru kafa ile karşılaşması ve bu kuru kafayı da diriltmesi konu alınmıştır. Kuru kafa başından geçen olayları anlatır. Kuru kafanın başından geçen olayları anlattığı bölümler ise fantastik şekildedir çünkü olaylar cehennemde geçer.

Bu anlatılan olayların cehennemde geçmesinin önemli bir yanı da insanlara karşı bir uyarı olarak ele alınabilir ve bu da didaktiklik yani öğreticilik özelliğini göstermektedir.

Hikâyenin bütününe bakıldığında ise baş kahramanların kurukafa ve Hz. İsa olduğu görülmektedir. Tasavvufî bir anlatı olduğu için didaktiklik yönü de oldukça ağırdır. İnsanları Allah’a yöneltmek, dinî göstermek gibi amaçlar doğrultusunda yazıldığı aşikardır.

M. Bursalı, ‘anlatının Hz. İsa ile yolda gördüğü bir kuru kafanın soru-cevap şeklindeki diyalogları üzerine kurulur. Anlatı da türkçe olarak yazılmış varyantlarda temel öğelerde genel bir benzerlik görülür. Hazreti İsa’nın yolda yürürken karşılaştığı kuru kafa sonrası ettiği dua ile kuru kafanın dile gelerek başından geçenleri anlatması ve anlattığı anlatıdaki cennet, cehennem tasvirlerinin büyük bir yer tutmuştur. Zengin, güçlü ve halkına karşı iyiliksever olan hükümdar Cümcüme Sultan, yaşadığı dönemde gelen peygambere iman etmez ve hastalanarak ölür. Büyük bir azap çekerek cehenneme gider.

Ancak daha sonra tekrar dünyaya gelir ve mümin olabilmek için Allah'a yalvarır. Duası kabul olur ve dünyaya bir kuru kafa olarak gelir. Hazreti İsa ile karşılaştığında ona iman eder ve bir süre daha yaşadktan sonra mümin olarak vefat eder, şeklinde anlatılmaktadır' (Bursalı, 2018: 250).

Hikâyenin özetine bakıldığı zaman öğretici, öğüt verici bir hikâye olduğu, aynı zamanda tasavvufa yönlendirip eğer ki yönelmezse insanın başına neler geleceği konusunda da bilgilendirdiği görülür. Tüm bunların motiflerle desteklendiği de görülür. Buradaki en önemli motif ise kuru kafa motifidir.

Daşdemir, *'kuru kafa motifini baş ve kafa kavramı ile birlikte düşünmektedir. Kafa kavramı içinde birçok anlamı barındırmak ile beraber bu hikayede daha çok tasavvufi anlamda karşımıza çıkar. Baş-kafa kavramının her zaman üst alemle ilişkilendirilmesi, kutsiyet atfedilmesi, Tanrı'nın her zaman yukarıda düşünülmesi, Tanrı'nın insan yüzünde tecelli etmesi, kıyamet günü insanların başından itibaren dirilmeye başlayacak olması gibi çeşitli yönlerle karşımıza çıkar. Tüm bu nedenlere bir de İslamiyet'te kesik baş olayını da eklersek aslında motif olarak neden kurukafa kullanıldığını net bir şekilde anlayabiliriz. Cümçüme kelimesi F. Steingass'ın sözlüğünde jumjumat veya jumjuma terimi, Farsça kökenli olup "kuru kafa" anlamında açıklanmıştır. Türker, bu bilgiyi temel alarak, Cümçüme Sultan hikâyesinde yer alan Hz. İsa ve kuru kafa motiflerinden hareketle, söz konusu terimin anlamının "kuru kafa" olması gerektiği görüşünü savunmaktadır'* (Daşdemir, 2015: 392).

Hikâyede önemli durumlardan biri de motif sıralamasıdır, kurukafa motifinin nerelerden geldiği, nasıl hikâyeye yansıtıldığı oldukça önemlidir.

Hikâyenin Motif Sırası:

1. Hazreti İsa yolda yürürken çürümüş bir kemik görür. Kemiği yerden kaldırıp eline alır ve kemiğin dile gelmesi için Allah'a dua eder. (s.392)
2. Allah Hz. İsa'nın duasını kabul eder ve kemik dile gelir. Hz. İsa kemiğe bazı sorular yöneltir ve kemikte cevap verir. (s.393)
3. Hz. İsa, kemiğe ölüm meleğini ve ölüm sırasında neler olduğunu sorar kemik cevap verir. (s.393)
4. Melekler adama iki kez "Rabbin kimdir?" diye sorarlar ancak adam korkarak meleklerle

‘Rabbim sizlersiniz!’ şeklinde cevap verir.

5. Cevaptan sonra melekler adam vurur ve adamın aklı başından gider.

6. İki tane melek adamı Allah’ın katına çıkarırlar ve adam Allah katında dört tane makam görür.

7. Sonrasında adamı alarak cehenneme götürürler ve cehennemde adama ateşten zincir vururlar. Üzerine içleri yılan, akrep dolu ateşten yapılmış keçe giydirebilirler. Diline vurdukları mühürle adamın bir şey söylemeye mecali kalmaz.

8. Kemik, Hz. İsa’ya cehennemde yedi tabaka gördüğünü söyler.

9. Zebaniler, adamı bu yedi tabakadan cehenneme koyarlar. (s.394)

10. Sonrasında yedi tabakadan ağaç katına götürürler. Ağacın adı Zakkûm’dur, dalları cehennemin yedi tabakasına erişmiştir. Adam çıktığında zebaniler ağaçtan yemiş verirler ve o yemişler adamın boğazına takılır.

11. Adam sonrasında su ister ve zebanilerinin verdiği bir tas su ile adamın gövdesindeki derilerin cümlesi dökülür. Zebaniler adamın üstüne haykırınca da vücuduna yeniden etler biner.

12. Adam, ayaklarındaki aşırı sıcaklığı hafifletecek bir şey talep eder. Zebaniler, ateşten yapılmış nalınları getirip, onu ayağına giydirebilirler

13. Sonrasında adamı, Sekrân Dağı’na götürürler. Bu dağ, otuz bin yıllık bir yolu kapsayan bir uzunluğa sahiptir. Dağın içindeki yılanlar ve akrepler, adamı yavaşça yerken dişlerini birbirine çarparlar. Dişlerinin çıkardığı ses, yüz yıllık mesafeden duyulacak kadar güçlüdür. Ardından, adamı Gagan adında bir denize götürürler.

14. Hz. İsa, kemikten bu bilgileri aldıktan sonra aklını kaybeder. Kemikten, o denizin azabını sorar. Kemik, ona yanıt verir.

15. Adamı denizden çıkarıp bir kapının önüne bırakırlar. Bu kapının direkleri, üç bin yıllık bir mesafeye sahiptir ve kapı kenarında ateşten yapılmış bir tabut bulunur; bu tabutun uzunluğu ise dört bin yıllık bir yol kadardır. Adamı, bu tabutun içine yerleştirirler ve şeytanı da onu üstüne vekil olarak tanırırlar. (s.395)

16. Adam, dört yüz yıl boyunca o tabutun içinde ıstırap çektikten sonra Hz. İsa ile karşılaşır.

17. Allah Teâlâ, dünyada gariplere yardım eden bu adama merhamet eder ve onu azaptan kurtarmak için, kemiklerinin Hz. İsa’nın yolunun üzerine yerleştirilmesini

emreder. Melekler de bu kemiği, Hz. İsa'nın yolu üzerine bırakırlar.

18. Hz. İsa, kemiğe hangi kavme ait olduğunu sorar. Kemik, İlyas Peygamber'in kavminden olduğunu belirtir. Ardından, Hz. İsa kemiğe ne dileği olduğunu sorar.

19. Kemik, Allah'ın kendisini affetmesi için şefaatçi olmasını talep eder.

20. Hz. İsa, ellerini açarak Allah'a dua eder ve Allah, Hz. İsa'nın dileğini kabul eder.

21. Allah Teâlâ'nın gücüyle, dağılmış kemikler ve parçalanmış etler bir araya getirilip yeniden hayat bulurlar.

22. Hz. İsa, adamın kemiklerini bir araya getirdiği için, adının "Cimceme" olarak anılmasına sebep olur.

23. Cimceme, Allah'ın birliğini ve Hz. İsa'nın peygamberliğini kabul eder.

24. Seksen yıl daha hayatına devam eder ve Allah'a tam bir bağlılıkla ibadet eder (s.396).

Hikâyenin motif sırasından da anlaşılacağı üzere tamamiyle öğüt verici, İslam'ı anlatan, tasavvufi yola dönülmesi gerektiğini öğreten bir anlatıdır. Kemik ve kurukafa motifi arkaik inanışlarda da kendisini göstermektedir. Metin dini- didaktik bir metin olmasına rağmen semavi dinlerden birinin temsilcisi olan Hz. İsa üzerinden kurukafa motifine yer verilmiştir. Bu şekliyle kurukafa yeni inanışlar çerçevesinde de kendisine yer bulmuş ve meşrulaşmıştır.

Kemik öldükten sonra bile varlığını koruyan vücudumuzdaki yegane şeydir. Bu nedenle de kalıcılığı ile kutsiyet kazanır aynı zamanda da kemik olmadan yaşanılmayacağı içinde önemi daha da artmıştır. Hikâye de kurukafa ile karşılaşan Hz. İsa aynı zamanda da bir kemikle, iskeletle karşılaşmıştır. Bu yüzden kemik-iskelet motifini göz ardı etmemek gerekir. Hikâyede zamanın nasıl hızlı aktığı görülebilir. Dört bin yıllık yol anlatılır ancak bunlar hızla geçilir. Hz. İsa Allah'a niyazda bulunur ve kurukafa canlanır daha sonra seksen yıl daha yaşar burada da adeta geleceğe gidilmiş ve ne kadar süre daha yaşadığı görülmüş izlenimi verilir.

Bu nedenle hikâyede zamanın çok hızlı aktığı, zaman akışında aralıkların atlandığı ve geleceğe gidildiği söylenebilir.

Mekân kısmına gelindiğinde ise hem dünya hem de ahiret göze çarpmaktadır

ancak en çok betimlenerek anlatılan yer ise cehennemdir.

Kahramanlara baktığımızda ise baş kahramanların Hz. İsa ve kurukafa olduğu oldukça açıktır. İkisinin diyalogları üzerine kurulu bir hikâyedir.

Bir kuru kafa ile İsa Peygamber arasında geçen bu diyalogun akla getirdiği bir başka örnek ise Shakespeare'in Hamlet eseridir. Hamlet mezar sahnesinde kurukafa ile karşılaşp konuşmaktadır. Dünyaca ünlü eserlerden biri olan Hamlet'te kurukafa motifinin geçmesi oldukça önemlidir.

Ç. Türker, 'hikâye ile ilgili birbirinden farklı anlatıların olduğunu söylemiştir. Fuad Köprülü bu halk hikâyesinin Feridüddin Attar'ın Farsça eseri olan 'Cümcümename' adlı eserinden aktarıldığını belirtmiştir. Anlatı Hz. İsa'nın yolda karlıştaltığı bir kuru kafa ile diyalogu üzerine kuruludur. Bu anlatıya göre kuru kafa çok zengin olduğunu ve bir gün gittiği ılı suda öldüğünü, öldükten sonra da sorgu meleklerinin kendisini sorgulayarak kabir azabını Hz. İsa'ya anlatır. Bunun üzerine Hz. İsa kuru kafa için dua eder, kuru kafa hayata döner ve imân ederek kırk sekiz yıl daha yaşar.' (Türker, 2011:267). Burada kurukafanın hayata tekrar geldikten sonra kırk sekiz yıl daha yaşadığı söylenir. Ancak başka anlatılarda seksen yıl daha yaşadığı söylenerek farklılıkları görülür. Bu tür farklılıklar çok eski zamanlarda ortaya çıkmasından kaynaklı olarak değişime uğramasından dolayı olabilecek farklılıklardır. Doğruluğu hiçbir zaman kesin olarak bilinmemekle beraber en çok kullanılan ve doğru kabul edilen bilgiler vardır. Burada önemli olan ise ana hatların değişmeyip, önemli motiflerin yerinde durmasıdır.

Cümcüme Sultan'ın birçok nüshası vardır. O nedenle de farklılıklar oldukça doğaldır. 'Önemli nüshalarından biri de Almanya'daki Göttingen'de, GeorgAugust Üniversitesi kütüphanesinde, az sayıdaki Türkçe yazmalar içerisinde "Turc. 9/4" numarada kayıtlı bulunmaktadır. Bu yazma içerisinde sırasıyla, Kitâb-ı Muhammed Hanîfi (459 beyit), Cafer-i Dayyâr (268 beyit), Kesükbaş (105 beyit), Cime-i Sultânî (109 beyit) ve Dâsitân-ı İbrahîm Mahlûk (122 beyit) olmak üzere beş adet manzum hikâye bulunmaktadır.' (Önler, 1990:1).

Cime-i Sultani ve Kesükbaş'ın benzerlikleri de bir bakıma buradan geliyor olabilir. Aynı yazma içerisinde bulunduklarından dolayı benzer motifleri içermektedirler. Aynı benzerlikler Kerem ile Aslı halk hikâyesinde de görülmektedir. Kerem'in yolda karşılaşp kurukafa ile sohbet etmesi aynı Hz. İsa'nın yolda kurukafa ile karşılaşp sohbet

etmesidir tek fark kabir azabından söz edilmemesi denilebilir, bazı düşünörlere göre ise Cömcöme Sultan hikâyesinin halk arasında çok fazla yayılıp bunun sonucunda da Kerem ile Aslı hikâyesinin içerisine girdiğı yönündedir.

Cimcime Sultan, Kesikbaş, Kerem ile Aslı ve Hamlet gibi eserlerde görölen kurukafa motifi aynı zamanda Abdölhak Hamit Tarhan'ın Finten adlı tiyatro eserinde de görölmöştür. Hamlet'teki mezarlık sahnesine nazire olarak yazıldığı düşünölr.

Finten'deki kuru kafa ile konuşma motifi, daha özğün bir anlatım sunar; çünkü Finten'de, kuru kafa ile konuşan kişi, yerde kendi kafasını bulan bir genç kızdır (Daşdemir, 2015:400). Metaforik anlatımlarla süslenen bu tiyatro eseri de kurukafa ile özdeşleştirilmiş ve nazire kullanılarak kendi aslına bakma olarak karşımıza çıkmıştır.

1.2. Kesikbaş Destanı

Dönem şartları, sosyal durum ve İslamiyet'in gelişi ile beraber yazılan hikâyeler, destanlar ve yazılar genel bir hava içerisine girerek dini-didaktik yönleri ağır basmıştır. Bu önemli eserlerden biri de şüphesiz Kesikbaş destanıdır. Anadolu Türk folklorunda oldukça çok işlenen konulardan biridir kesikbaş ve en eski örneğinin Dâsitân-ı Kesik- Baş olduğı kabul edilir.

Türk folkloruna baktığımızda geçmişten günümüze kadar kesik baş motifini görmekteyiz. Mitolojik dönemlere kadar uzanan motif efsane, destan, masal, menkıbe, masal ve hikâye gibi pek çok anlatıda oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bu kadar geniş bir coğrafyaya yayılmasının ise başın öneminden kaynaklandığı düşünölebilir. Baş kavramı oldukça büyük bir önem arz etmektedir. Hem geçmişte hem de günümüzde hala önemini sürdürmektedir. Dini-didaktik yönü olmasıyla daha da göz önüne çıkmaktadır.

U. Candaş, önce efsane mitlerinde olmak üzere hem yazılı hem de sözlü kaynaklarda kullanılan kesik baş motifinin bir kahramanın verdiğı mücadele ile beraber düşmandan aldığı darbe ile başının kesilmesi ve o kesilen başını da alarak mücadeleye devam etmesiyle meydana gelmiştir. Türkler bu olağanüstü durumu din ile bütünleştirmiştir. Bunun sebebi ise Türklerin İslamiyet etkisiyle cihat için fethettiğı topraklara kutsiyet katmasıdır ve bununla beraber kesik başın bir efsane metninde işlenmesi de etkilidir (Candaş, 2017: 215). İnsanın ruhunun burundan üflenmesi, kıyamet günü başından itibaren yaratılacağı gibi önem arz eden durumlardan dolayı baş kavramına oldukça büyük önem atfedilmiştir.

Araştırmalara bakıldığı zaman en eski insan topluluklarından günümüze kadar kesilen başlar görülmektedir. Baş insan vücudunda önem arz ettiği için başın kesilmesi bir güç gösterisi olarak görülür. Özellikle bazı toplumlar ve dönemlerde bu bir ritüel ve esas güç, kazanç gösterisi haline gelmiştir.

‘Yapılan kazılar ve araştırmalar sonucunda elde edilen bulgular, eski dönem insanları ve toplumlarında kesilen başlarla ilgili farklı ritüellerin varlığını ortaya koymaktadır. Kesik başın, farklı topluluklarda farklı anlamlar taşıdığı görülmektedir. Keltler için bu baş, askeri güç ve değer simgesidir; Büyük Okyanus’taki bazı adalarda, Yeni Gine, Malezya, Polinezya gibi yerlerde; Afrika’nın Gine ve Kongo bölgelerinde; Güney Amerika’daki Jivano kabilesinde ve Karayipler ile Antiller’de ise, düşmanı yenmenin yanı sıra dinî ve sihirsel bir anlam taşır. Kesik baş, sadece düşmanı alt etmenin ötesinde, kurban ritüeli olarak da kabul edilmektedir. İlk insan topluluklarından günümüzdeki bazı kabilelere kadar, hâlâ yaratıcıya kurban sunulmaktadır’ (Candaş, 2017: 2019).

Kurban kavramı da kesikbaş destanlarında oldukça önemlidir denilebilir. Kişilerin kesilen başları aynı zamanda kurban edilmek içinde kullanılmaktadır. Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük’te, dinin bir buyruğunu veya bir adağı yerine getirmek üzere kesilen hayvan (URL1) olarak tanımlanan kurban, Arapça kökenli bir kelimedir.

‘Ahmet Yaşar Ocak, Yunan, Arap ve Türk medeniyetlerinde görülen kesik baş motiflerini, antropolojik veriler ve çeşitli araştırmalar ışığında, Harran Sâbiîlerine ait bir insan kurbanı ritüeline bağlamıştır. Bu rivayetlerin, Türklerin Anadolu’ya gelişinden sonra duyulduğunu ve evliya kültüyle birleşerek, özellikle Anadolu Selçukluları döneminde kesik başlı yeni evliya kültlerinin ortaya çıktığını ifade etmektedir. Kesik baş kültü çok eski dönemlerden olan neolitik devirlerden kalma olduğu ve Türkler ile beraber İslami bir şekle dönüştüğünü ileri sürer. İslamiyet öncesindeki anlatılarda Türklerin kesik baş ya da insanın kurbanıyla ilgili herhangi bir ritüel ya da motifi olmadığı görülür ve Türkler tarafından Anadolu’ya gelmeden önce bilinmediğini dile getirir’ (Ocak 1989: 59-63). Ocak da kurbanın ve kesikbaşın oldukça eski dönemlerden beri gelen bir kült olduğunu savunmaktadır. Bu nedenle belli başlı hikâyelere giren kurukafa, kesikbaş motiflerinin çok eskiye dayandığını söylemek yanlış olmaz.

Türk kültüründe genel olarak iki çeşit kurban şekli vardır; kanlı ve kansız. Kanlı kurban kanın doğaüstü bir güç olarak görülmesi sonucu ortaya çıkmış ve canı

oluşturduğuna inanılmıştır ve bu kanın akıtılmasına kanlı; içki, kırmızı ve süt gibi kutlu sayılan içeceklerin yere serpilmesine saç ya da kansız kurban denir (Savaş, 2018: 354).

Türk toplumlarında kesilen başlar genelde yaşatılan gücün alınması, güç gösterisi, kazancı simgelemek amacı ile yapılan ritüellerdir. Bu nedenle de savaş zamanlarında oldukça sık karşılaşılan bir durumdur.

İlk insanlıktan beri var olan kültürlerden biri kafatasıdır. Alt Paleolitik ve Orta Paleolitik İlk insanlar arasında ölüm sonrasında baş kesmeye ait kalıntılar ve kanıtlar bulunmuştur. Baş, yamyamlığa dayalı ritüellerin de nesnesidir. İçki kadehleri olarak kullanılan ve taş levhalar üzerinde sergilenen kafataslarına rastlanır (Mete, 2023: 72). Eski dönemlerden beri var olan kafatası kültürünün içki kadehi olarak kullanılması da bir bakıma güç gösterisi içindir. Düşmanın öldürülüp kafasından içki içmek o topluluğu ya da kişiyi oldukça küçük düşürücü bir hareket ve hakaret olarak kabul edilir.

Özellikle Keltler ve Galyalıların anlatılarında, kafatası kültürleri düşmandan elde edilen değerli bir hazine olarak kabul edilmiştir. Galyalı kelle avcıları, düşman liderlerinin kafataslarını evlerinin duvarlarına asmak veya tapınak duvarlarının oyuklarında sergilemek amacıyla kullanmışlardır (Mete, 2018: 72). Bu örnek de güç göstergesi olduğu açıkça görülmektedir. Ahmet Yaşar Ocak, “kesik baş” motifinin kaynaklarının Hristiyan azizlerinden geldiğini belirtir. Kesik baş motifine dair en kapsamlı çalışma ve araştırmayı yapan isim, Türk literatüründe Ahmet Yaşar Ocak’tır. 1989 yılında Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları’nda yayımlanan *Türk Folklorunda Kesik Baş: Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit* adlı eser, Türk folklorundaki kesik baş motifinin izlerini sürer ve bu motifin özellikle Anadolu ve Balkanlar’da yoğunlaştığına dikkat çeker. Orta Asya’dan Balkanlar’a kadar sürekli savaşan ve buna paralel olarak çok sayıda kahramanlık efsanesi, destanı ve menkıbesi üreten Türk milleti için bu motifin yaygınlığı doğaldır’ (Mete, 2023:74-84).

En yaygın olan destanlardan biri ise Kirdecî Ali’nin yazdığı Kesikbaş Destanı’dır. Bu destan ile ilgili birçok çalışma mevcuttur. Kesikbaş Destanı’nın yaygınlığından dolayı oldukça fazla nüshaları ve farklı şekillerdeki anlatımı vardır. Bakıldığı zaman hemen her evde, köyde bilinen bu destan kişilerin kendine örnek aldığı, oldukça sevilen bir destan olarak karşımıza çıkar.

‘Kesikbaş Destanı Hz. Ali cenknamelerinden birisidir. Konusu özetle şöyledir:

Günlerden bir gün Hz. Peygamber dostları ile sohbet halindeyken karşıdan bir kesik baş ve kırk tane atlı gelir. Bir tane dev bu kesik başın gövdesini ve oğlunu yiyerek karısını bir kuyuya götürmüştür. Kesik baş Hz. Peygamberden yardım ister ve Hz. Ali bu yardımı kabul ederek gider. Çıktıkları yolculuk yedi gün yedi gece sürer ve Kesik baş ile birlikte bu kuyuya giderler. Kuyu çok derin olduğu için Hz. Peygamber yedi gün yedi gecede kuyuya iner ve kuyuda o devı öldürerek Kesik başın karısını ve hapsedilmiş beş yüz Müslümanı kurtararak kuyudan çıkarır. Sonunda Hz. Ali dua eder (bu duayı bazı nüshalarda Hz. Peygamber yapmaktadır), Kesik Baaş bir yiğit olur, oğluna da Tanrı tekrar can bağışlar. Destan bir dua ile biter' (Argunşah, 2002: 16).

Kesikbaş Destanı, didaktik özellikler taşıyan bir anlatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserin temel amacı, dinî faziletleri okuyucuya öğretmek ve İslam dinine karşı bir sempati uyandırmaktır. Bu doğrultuda, özellikle “kafa” motifi anlatı boyunca önemli bir sembolik unsur olarak kullanılmış; başın koparılması, korunması veya kutsallığı gibi temalar aracılığıyla manevî değerlere vurgu yapılmıştır. Motifin bu şekilde öne çıkarılması hem destanın dramatik yapısını güçlendirmekte hem de dinî mesajın etkisini artırmaktadır.

Mete söz konusu efsanelerin genellikle Anadolu şehirlerinin fetihleriyle ilgili olduğundan bahseder. ‘Antakya, Çorum, Sinop, İznik, Ankara, Antep’in fethi sırasında kesik baş efsaneleri vardır. Osmanlı fetihleriyle beraber Rumeli topraklarında altın devrin yaşandığı 15-16. Yüzyıllarda en önemli kesik baş motifli kahramanlık efsaneleri vardır. Çünkü en büyük savaşlar, kuşatmalar ve fetihler bu dönemde gerçekleşmiştir; Arnavutluk, Macaristan, Yugoslavya ve kısmen Avusturya toprakları, bu yüzyıllarda sayısız Türk şehidine mezar olmuştur’ (Mete, 2023: 86).

Kafa kesmek adeta bir ceza yöntemine dönüşmüştür. Hem basit oluşu hem de etkileyiciliği göz önüne çıkmasını kolaylaştırmıştır. Düşmanı en kısa yoldan etkisiz hale getirir. En çabuk öldürmek yöntemi olarak görülür. Ayrıca kişinin savunmasız kalmasını ve herhangi bir hamle yapma olasılığını da ortadan kaldırır. Kafa kesme olayının çok eskiden beri kullanılmasının sebepleri de bir bakıma bunlardır aslında. Aynı zaman tatma, beslenme, koklama, görme gibi temel işlevlerin yer almasının da payı oldukça yüksektir. Birçok yerde ve uygarlıkta ‘kafa kesme’ durumuna rastlanmıştır.

Sultan Ahmed III, 1703 yılında isyancılar tarafından ele geçiren Feyzullah Efendinin kafası kesilerek Edirne sokaklarında gezdirilip nehre atılmıştır (Oktay, 2016:

443). Bu olayın olması tamamen kafa kesme eyleminin kişinin otoritesini sarsması ve gücünün kaybolması amacıyla yapıldığı görülür.

Kafa kesme olayı karşımıza Türk halk hikâyelerinde oldukça yer etmiş ve günümüze kadar önemini koruyan Dede Korkut hikâyelerinde de çıkar. Dede Korkut hikâyeleri halk edebiyatının geçiş dönemi eserleri arasında en önemli olarak kabul edilmiştir diyebiliriz. Mete, yazısında Dede Korkut Hikâyeleri'nden "Basat'ın Tepegözü Öldürmesi" hikâyesinin, baş üzerine yapılan vurgunun hâkim olduğu ve Tepegöz'ün kendi kılıcıyla boynunun vurulmasıyla kesik baş motifini taşıyan bir hikâye olduğunu açıklamıştır (Mete, 2023: 86).

H. Savaş'ta, aynı Mete'nin yazısında bahsettiği gibi Dede Korkut Hikâyesi'nde geçen kafa kesme olayından bahseder. Hikâyede Tepegöz mitik bir karakterdir. Hikâyenin başı ile beraber olağanüstü bir anlatımla beraber, Tepegöz ile ilgili anlatıların devreye girmesi ile beraber olaylar daha da mitolojik bir hâl almıştır. Hikâye de Tepegöz'ün başını ortaya koyup eğlenirler ve Dede Korkut gelip Basat'a dua eder. Tüm bunlar ve hikâyenin bütünü mitolojik bir düzleme uygun bir haldedir (Savaş, 2018:359). Tepegöz'ün başını ortaya alarak eğlenmeleri, Basat'ın Tepegöz'ü devirdiğinin ve onunla dalga geçtiğinin en büyük göstergelerinden biridir. Basat burada kendini yücelterek Tepegöz'ü oldukça aşağılamaktır.

'Dede Korkut Hikâyelerinde yiğitlerin kendilerini kanıtlama, cesaretlerini gösterme ve düşmanlarına karşı zafer kazanma yöntemlerinden biri de baş kesme pratiğidir. Baş kesme, yalnızca bir savaş teknik ya da acımasızlık göstergesi olarak değil, aynı zamanda kahramanların yiğitliklerini ispatlama yoludur. Baş kesme, bir yiğidin gücünü, cesaretini ve düşman üzerindeki üstünlüğünü simgeler. Baş kesmek, kahramanların hem düşmanlarına karşı zaferlerini simgelemesini hem de halk arasında adlarını duyurabilmelerini sağlar. *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikayesi*'nde; Boğaç, kırk namerde babasından uzaklaşıp arkadaşlarının bulunduğu yere gitmiş ve sonra geri dönerek arkadaşlarına el işareti yapmıştır. Kırk yiğit, ağaçların arasından çıkıp Boğaç'ın etrafında toplanmış. Boğaç ve kırk kan kardeşi, kaz sürüsüne şahin gibi dalarak kırk namerde saldırmış. O anda büyük bir savaş patlak vermiş ve meydan, kesilen başlarla dolmuş. Kırk namerdin yirmisi kılıçtan geçirilmiş' (Teyek, 2017: 27).

Ulaş Oğlu Salur Kazan Beyi Hikayesi'nde; "O gün namertler kaçacak delik aramış, ciğeri sağlam yiğitler ise belli olmuştur. O gün, adeta kıyamet gibi bir savaş patlak

vermiştir. Meydan, başlarla dolmuş. Yiğit atlar o gün koşmuş, nal takımları düşmüştür. Kara çelik kılıçlar birbirine çarpmış, ağzı düşmüştür. Üç kanatlı kayın oklar atılmış, temreni yerden düşmüştür. Kıyametin günü, işte o gündür” (Teyek, 2017: 42).

Bay Büre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu Hikâyesi’nde; ‘O zamanlar bir yiğit baş kesmez, kan dökmezse ona ad verilmezmiş’ (Teyek, 2017: 47).

Oğuzlar bir kişinin ‘alp’ olabilmesi için yani topluma katılabilmesi için muhakkak bir kahramanlık göstermesi gerektiği ilkesini koymuşlar ve mitler aracılığıyla bu ilkenin tavizsiz uygulanacağı fikrini yeni nesillere belletmişlerdir. Oğuzlar bir kişinin hünarlı olduğunu ‘baş kesip kan dökmek’ fiiliyle anlatırlar ve böylece ‘alp’ ünvanını alabilirler (Duymaz, 1998: 41).

Dede Korkut Hikâyeleri’nde baş kesme, sadece savaşın ve düşmanla mücadelenin bir göstergesi değil, aynı zamanda yiğitlik, cesaret ve kahramanlık değerlerinin bir simgesidir. Bu motif, o dönemdeki toplumsal ve kültürel değerlerle iç içe geçmiş bir şekilde, kahramanların kendilerini ispatlama yöntemlerinden biri olarak öne çıkar.

‘Modern Türk Edebiyatının yazarlarından olan Ömer Seyfettin’in “Başını Vermeyen Şehit” adlı eserinde “baş”ını düşmana bırakmayan bir “gövde” görülür. Başın devleti gövdenin ise halkı sembolize ettiği hikâyede siyasi karışıklığın içerisinde devleti korumaya çalışan halk anlatır. Kesik baş motifi folklorik anlamının dışında bu hikâyede siyasi bir kimlikte kazanmıştır. Kesik başlı şehidin başını geri almak için ortaya koyduğu mücadelesi, Osmanlı İmparatorluğu’nun savaşlar ile beraber yeniden dirilmeyi arzulamasıdır. Bu arzu ve atılışın sonunda, Mehmet ve devlet belki ölecektir, ancak yeni bir dirilişin gerçekleşebilmesi için bu idealize ölümün yaşanması gereklidir. Mehmet’in ölümü, mucizelerin ve doğuşun kaynağı olacaktır’ (Mete, 2023: 91). Görüldüğü üzere günümüze yaklaştıkça da önemini kaybedip, unutulmamış ve hikâyelerde, anlatılarda da karşımıza çıkmıştır. Dönemin durumunu da göstermek için sembolik şekilde kullanılmıştır.

Motifin bu kadar göz önünde olması ve oldukça sık şekilde kullanılmasının elbette çıkış sebebi ya da sebepleriyle de ilgisi olduğu düşünülebilir. Candaş motifinin ortaya çıkışının iki farklı sebebi olduğu belirtilmektedir. Bu motifin varlığına dair iki ana görüş bulunmaktadır. Birinci görüş, Müslüman Arap ordularının Türklerden önce Anadolu’ya yaptıkları akınlar sırasında, İslam kahramanlarının konu edinilmesi ve bu kahramanların anlatılarda yer bulmasıyla ilgilidir. İkinci görüş ise, bu motifin aslında daha önce

Anadolu'da var olduğunu ve Türklerin Anadolu'daki fetihlerini anlatan efsanelerde kahramanların evliya olarak kabul edilip, mezarlarının burada bulunduğuna inanılması nedeniyle Türk döneminde şekillendiği düşüncesine dayanmaktadır. Ancak kesin olan bir şey vardır ki, bu efsaneler genel olarak Anadolu şehirlerinin fetihleriyle bağlantılıdır. (Candaş, 2017: 222).

Kesik baş motifi, İslam için savaşan ve düşman tarafından başı kesilen alplerin kellelerini yerden alarak canını teslim etmeden önce koltuğun altına alarak savaş kazanılana dek savaştığı ve savaş kazanıldığında ise olduğu yere uzanarak şehit oldukları ortaya çıkmaktadır (Savur-Kayabaşı, 2023: 575).

Savaşlarda başı kesilenler ile ilgili çeşitli türbeler yapılmıştır. Bu türbeleri Savur ve Kayabaşı yazılarında derlemişlerdir.

1.2.1. Sarı Baba Türbesi

Türbe, Bulgaristan, Paşmaklı (Smolyan), Yukarı-Dere Köyü (Momçilovtsi)'nde bulunmaktadır. Bulgarlar ve Türklerinde arasındaki bir savaşa katılan Sarı Baba savaş sırasında bir düşman tarafından kılıçla kafası kesilmiştir. Kellesini eline alarak savaşa devam eden Sarı Baba bir saat ötede bulunan Dere Köyü'ne giderek türbenin olduğu yere düşüp şehit olmuştur. Şehit olduğu yere türbe yapılmıştır.

1.2.2. Gül Baba Türbesi

Türbe, Kosova Mitroviça'da bulunmaktadır. Gül Baba bulunduğu bölgede İslamiyet'in yayılmasında oldukça fazla katkıları olmuştur. Kosova Savaşı'nda Gül Baba'nın kafa kesilmiş ancak can vermeden önce düşman kanı ile kendisinin kanı karışmasın diye kellesini alıp uzaklaşarak şehit olmuştur ve düştüğü yere türbe yapılmıştır.

1.2.3. Cafer Baba (Yarım Baş Baba) Türbesi

Cafer Baba, Kosova Prizren'de yatmaktadır. Savaş sırasında kılıçla kellesinin kesildiği ve kellesini alarak Prizen'deki türbesinin oraya kadar geldiği rivayet edilmektedir.

1.2.4. Kesik Baş Baba Türbesi

Kesik Baş Baba Türbesi Romanya Adakale'de yer almaktadır. Kendisi ve geçmişi ile ilgili bilgi pek kaynaklarda bulunmamaktadır. İsak Baba Türbesi

Türbesi, Romanya İsakça'dadır. İsak Baba türbesinin bulunduğu coğrafi alana da ismini vermiştir. İsak Baba'nın savaş sırasında kafası kesilmiş ve kafasını alarak türbesinin bulunduğu yere kadar gelerek şehit olmuştur.

1.2.5. Arap Baba Türbesi

Arap Baba türbesi, Kars ili merkezinde yer almaktadır. Ruslar ile olan savaş sırasında kafası bir düşman tarafından kesilmiş ve başını eline alarak düşmanı yenene kadar savaşıma devam etmiştir ve en son türbesinin bulunduğu yere düşerek şehit olmuştur (Savur-Kayabaşı, 2023: 575-579).

Türbeler çeşitli bölgelerde ve yerlerde görülmektedir. Kesik baş kavramı ya da kafa kesme motifi geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Atalar kültü de türbeler ile bağlantı kurulan bir kültürdür. Geleneksel Türk kültüründe ölmüş atalar için edilen dualar, verilen kurbanlar ile ilgilidir. Ölen ataların geride kalanlara iyilik yapacağı, onları koruyup kollayacağı düşüncesi hakimdir. Tüm yapılanlar ataları rahat ettirmek içindir. Aslına baktığımızda ise kişilerin kendi çıkarları doğrultusunda da ilerlediğini görebiliriz. Hem ataları rahat ettirmek hem de bu dünyada kötülükleri uzak tutsun, iyilikler yapsın ve hep yanında olsun diye belli başlı ritüeller yapıldığı aşıkardır. Türbeler de bu nedenden dolayı çıkmış, ziyaretler kolaylaşsın, halk kolayca gelip görüp dua etsin ya da kurban sunabilsin diye özel olarak düşünülmüştür.

Sonuç olarak baktığımız zaman kesikbaş hikâyesi ya da kafa kesme motifi oldukça eskilerden beri var olan ve ortaya çıkışından günümüze kadar varlığını sürdüren bir olaydır. Bundan dolayı birçok yönden düşünülmesi oldukça doğaldır. Kafa kavramının kutsallığı, din ile bağlantısı, çıkış sebepleri, kişinin temel organlarının yer alması, kafa kesmenin tam bir ölüme yol açması, kafa kesmenin kişiyi küçük ve güçsüz göstermesi gibi çeşitli nedenlerden dolayı da kullanımı çok yaygındır. Kesikbaş hikâyesi kafanın içinde var olduğu birçok gerçek savaşta da görülen, türbeleri yapılan, didaktik bir yapıya da sahip olan önemli bir motif durumuna gelmiştir.

1.3. Kerem ile Aslı

Türk halk edebiyatında en çok çalışan ve halk arasında en çok bilinen hikâye Kerem ile Aslı hikâyesidir. Bizim çalışmamızda da kuru kafa motifi bakımından önem arz eder.

Kerem ile Aslı hikâyesi, 16. yüzyıl sonu 17. yüzyıl başlarında Anadolu-

Azerbaycan sahasında geçen, aşk, dram ve kahramanlık temalarını içeren bir halk destanıdır. Hikâyenin başında, çocuğu olmayan ve birbirine yakın iki dost olan bir hükümdar ile bir keşiş bulunmaktadır. Hükümdar, Adil Şah, İsfahan şehrinin yöneticisidir, keşiş ise bir Ermeni'dir. İkisi, uzun bir yolculuğa çıkarken bir ihtiyarla karşılaşır. Bu ihtiyar, onlara birer elma verir ve bu elmayı eşleriyle birlikte yemeleri halinde çocukları olacağına dair bir kehanette bulunur. Hükümdar ve keşiş, çocuklardan birinin kız, diğerinin ise erkek olursa, onları birbirleriyle evlendirme sözü verirler.

Zamanla, hükümdarın bir oğlu, keşişin de bir kızı olur. Hükümdar oğluna Ahmet Mirza, keşiş ise kızına Sultan ismini verir. Ancak, keşiş, dinî farklılıklar nedeniyle kafası karışır ve ailesiyle birlikte Zengi'ye göç eder. Çocuklar büyüdüķe, Ahmet Mirza bir gün arkadaşlarıyla ava çıkar ve dönüş yolunda uykuya dalar. Rüyasında bir pirin elinden bade içer ve sevdiği kızı görür. Rüyasında gördüğü kızı bir bahçede bulur ve onunla hasret gidererek, kendilerini Kerem ve Aslı olarak adlandırır. Bu andan sonra, Kerem'in aşkı gittikçe daha derinleşir; yemek yemez, içmekten vazgeçer ve yalnızca Aslı'yı düşünür.

Doktorlar Kerem'in derdine bir are bulamaz. Sonunda yaşı bir kadın, Kerem'in derdini anlar ve durumu hükümdara bildirir. Hükümdar, Aslı'yı ister. Keşiş önce kabul eder, fakat düğün için biraz süre ister. Ancak düğün alayı Aslı'yı almak için Zengi'ye giderken, Aslı'nın ailesiyle çoktan katđđını öğrenirler. Sevgilisinin katđđını duyan Kerem, aşk acısıyla türkü söyler ve Aslı'yı takip etmek için yola koyulur. Yolda bir kuru kafa ile karşılaşır ve Kerem, Allah'a dua eder, aşkının üçte birini Aslı'ya vermesini ister. Bu dua kabul olur. Kerem ve Aslı, sonunda kaçmaya karar verirler.

Kerem, Aslı'yı uyandırmak için türkü söylerken, Kayseri Paşası'nın adamları onları yakalar. Ancak Halep Paşası'nın yardımıyla Keşiş, Aslı'yı Kerem'e vermeye razı olur. Düğün gecesı, Keşiş kızına özel diktirdiği sihirli bir elbisenin düğmelerinin yalnızca Kerem tarafından açılabilceğini söyler. Düğün gecesinde, Kerem bu düğmeleri ne elleriyle ne de sözü ve sazı ile açabilir. Saatlerce uğraşı da bir sonuç alamaz ve derin bir ah çekerken, ağızından alev çıkar. Kerem yanarak kül olur.

Aslı, Kerem'in külünü günlerce bekler ve dağılmaması için saçlarıyla külleri toplar. Ancak o da, Kerem'in külüne yaklaşıırken, alev alarak yanar ve kül olur. Sonunda, Halep Paşası Keşiş ve karısını öldürtür. Sofu ise Esmâ adında biriyle evlendirilir.

Hikâye, aşkın ve fedakarlığın, bazen ölüme kadar götüren bir yolculuğa dönüştüğü

dramatik bir halk öyküsüdür. Kuru kafa teması, Kerem'in aşkı uğruna karşılaştığı ölüm ve ardından gelen sembolik dönüşümde önemli bir yer tutar. Kuru kafa, bir yandan ölümün, diğer yandan ölümsüzlüğün simgesidir; çünkü Kerem'in ölümü, aşkının ne kadar güçlü olduğunu ve onun arkasında bıraktığı küllerin bile devamlılık taşıdığını gösterir. Bu, kerem ve Aslı'nın aşkının sonsuza dek yaşayacağına dair bir metafordur.

'Hikâyenin çalışmamız açısından en önemli motiflerinden birisi kuru kafadır. Metinde kuru kafa motifi dünyanın, hayatın ve dünya malının geçiciliğini sembolize eder. Âşık olan Kerem, Aslı'yı takip ettiği sırada yolun üstünde kuru kafa görür ve onunla konuşur. Kerem ile kuru kafa arasında geçen diyalog Alevî-Bektaşî geleneğinde Hz. Ali'ye isnat edilmektedir. Pir Sultan Abdal'ın bu görüşmeyi konu alan şiiriyle nazire sınırlarını aşan bir benzerlik göstermektedir ve bu durumda bu konuşma hikâyeye de bu kaynaktan girmiş olabilir. Bunun dışında bu motifi "İran edebiyatından" kaynaklandığı ve oradan Türk ve Batı edebiyatlarına geçtiği şeklinde fikirler de vardır' (Elçin, 2000: 30).

Tanzimat döneminde Abdülhak Hamid'in Finten ve Shakespeare'in Hamlet oyununda da kuru kafa ile konuşma görülmektedir. Hamlet, Finten ve Kerem ile Aslı'daki olaylar birbiri ile benzerlik göstermektedir. Bu anlatılarda yer almasının sebebi ise tamamıyla ölümlü dünyayı, insan ömrünün faniliğini göstermek amacıyla ortaya konmuştur. Her şeyin geçici olduğu, elbet her şeyin bir son bulacağını göstergesidir bu olay aslında bir bakıma da aşkın ölümsüzlüğünü vurgular çünkü Kerem'in kuru kafa ile karşılaşması bir mezarlık başında olur.

Hikâyede mezarlığa giden Kerem bir kız ile karşılaşır ve kız, yedi yıl önce vefat eden nişanlısının mezarı başında adetâ nöbet tutmaktadır. Kerem için aşk ve vefa kavramlarının önemini, yüceliğini hatırlatıcı bir rol oynayan bu motif, kuru kafa motifi ile birlikte ölümün gerçekliği ve aşkın ise ölümsüzlüğü düşüncesini de ortaya çıkartır (Duymaz, 1992: 158).

Sadettin Nüzhet Ergun'un Pir Sultan Abdal isimli çalışmasında, Kerem ile Aslı adlı hikâyede geçen Kerem ve kuru kafa arasındaki konuşma Hz. Ali'nin mezarlıkta gördüğü kuru kafa ile konuşması şeklinde yer almaktadır (Ayaz, 2022: 597).

Kerem ile Aslı'nın bir başka ün kazandığı yerlerden biri de Azerbaycan sahasıdır. Oradaki hikâyeye baktığımız zaman kuru kafa motifini yine görebiliyoruz.

Filiz Aktükün, 2008 yılında yazdığı 'Azerbaycan Aşıklık Geleneğindeki Kerem

ile Aslı Destanı Üzerine Bir İnceleme' adlı tezinde varyantların farklılığından söz etmiştir. Yazmada ve basmada farklılıklar olduğunu, isimlerin, motiflerin ve bazı olayların değiştiğini dile getirmiştir.

Hikâyede, ana metinlerde anlamsal olarak temelde büyük değişimler vardır. Bu değişimlerin bazıları edimsel, bazıları ise değerseldir. Genel olarak bakıldığında ise bu değişimlerin temelinde hikâyelerin çıkış noktaları bulunmaktadır. Dinin ön planda olduğu hikâyelerde dua ile mutlu sona ulaşılırken, aşkın ön planda olduğu metinlerde ise dünyada, sevgililerin kavuşması mümkün olmamıştır (Aydoğan, 2019: 478). Metinleri iki bağlamda düşünmek oldukça doğru olacaktır. Dinin ön plana çıktığı ve aşkın ön plana çıktığı metinler birbirinden farklı özellikler göstermektedir.

Aslı'yı elinden kaçırdıktan sonra üç ay hasta yatan Kerem turnalarla annesine haber yollar. Kemberbeli'ne gelir ve bir kuru kafa ile karşılaşarak konuşur. (Aktükün, 2008: 11) Azerbaycan varyantında temel farklılıklar olsa dahi kuru kafa motifine yine yer verilmiştir ve karşılıklı konuşma şeklinde geçmiştir.

Halk hikâyelerinde beddua geleneği de oldukça yaygın şekilde karşımıza çıkmaktadır. Kerem ile Aslı hikâyesinde de Kaya Doğan'ın yazmış olduğu 'Folklorumuzda Beddua Söyleme Geleneği ve Türk Halk Şiirinde Beddualar' adlı kitapta Kerem ile Aslı'ya aitte bazı kısımlar vardır.

-Yoluna koyduğum can u serimden / O yar bulmuş bize Mevla kerimden / Başın yansın ayakların yaş olsun

-Yüzüme gülerdi bilmezdi fendin / Var gayri çözdür göğsünün bendin aziz dostun iken azil mi ettin / Kadrini bilmezdi varsin düş olsun / Sevda ile düştü yârimden (Kaya, 2001: 206).

Geçen bedduaya baktığımız zaman 'başın yansın' derken yine baş kavramının kutsallığı devreye girmektedir. Kişiye beddua edilirken bile en önemli, en kutsal, en can alıcı ve dikkat çekici yer üstünden yapılır.

1.4. Dinî Hikâyeler

Hikâyeler, insanın manevi yolculuğuna, ahlaki değerlerine ve varoluşuna dair derin mesajlar taşır. Bu anlatılarda geçen baş, yüz ve kemik gibi kavramlar, sadece somut bedensel öğeler olmanın ötesinde, insanların ruhsal ve ahlaki durumlarını yansıtan semboller olarak kullanılır. Dinî hikâyelerde, baş ve yüz gibi bedensel unsurların anlamları genellikle manevi bir boyuta taşınır.

Kıssalar ve menkıbeler baş ve yüz gibi organların simgesel anlamlarıyla, okuyucuya insanın ruhsal derinliklerine, dönüşümüne ve varoluşsal sorularına dair mesajlar sunar.

Dildeki anlatım, kayması sebebiyle, kıssa kelimesi, Kur'an-ı Kerim'in indirildiği çağdaki manasını az çok değiştirerek, hikâye ile eş anlamlı sayıldığından, kimi okuyucuların da böyle telakki ettiği kavramdır (Yıldırım, 1979: 37).

Menkıbe, sözlükte “dağların arasındaki geçit” anlamındadır. Terim olarak ise “velilerin örnek hâl ve hareketlerinin, yaşama şekillerinin anlatıldığı; söz ve tavsiyelerini nakleden hikâye” olarak karşılık bulmaktadır (Babür, 2019: 91).

“Bir zamanlar, Allah'ın sevgili kullarından biri vardı. Bir kez Hızır Aleyhisselam'ı gördükten sonra, onun hasretiyle yanıp tutuşmuştu. Gece gündüz dua eder, “Ya Rabbi, bana onu tekrar göster. Hızır'ı bana tekrar göster!” diyerek yalvarır dururdu. Bir gün, tam da yanına Hızır beliriverdi. Hızır, şaşkın köylüye: “Rabbimden beni görmek istemişsin, şimdi de benden ne dilersin?” diye sordu. Köylü, şaşkın bir şekilde: “Ya Hazret! Senin gibi biri, göz açıp kapayana kadar geliveriyorsan, bunca yıl beni neden yalvarttın? Senin yüzünden aklımı yitirdim, dağ bayır divane gibi dolandım!” diyerek şikayet etti. Hızır, üzerindeki yeleği alıp adama giydirdi, başındaki külahı da onun başına yerleştirdi ve: “İşte şimdi sen Hızır'sın. Hadi, çarşıya git ve herkese görün bakalım.” demiş (Türkan, 2004: 115). Burada baş, sadece fiziksel bir varlık değil, aynı zamanda insanın akıl ve ruhsal varlığını temsil eder. Başın üzerindeki külah, kişinin aslında içinde bulunduğu manevi dönüşümü ve kimlik değişimini simgeler. Hızır'ın adama külahı vermesi, köylünün o anki içsel değişimini ve arayışını simgeleyen bir dönüşümdür. Bu dönüşüm, başı ve kimliği birleştirir, başın özünü, aklın ve ruhun birleştiği noktayı işaret eder.

“Bir dizi hile ve birçok harcama ile Leylâ'yı yanına getirdiler. Halife sabah erken saatlerde mumları yaktırarak Leylâ'yı dikkatle inceledi. Başını öne eğdi, uzun bir süre düşündü. Sonunda kendi kendine şunları söyledi: “Önce onu konuşturayım, belki konuşurken gülümser ve yüzündeki güzellik daha da belirginleşir.” Halife Harun Reşit, köşesinde sessizce duran Leylâ'ya yöneldi ve sordu: “Sen Leylâ mısın?” Leylâ, gözlerini ona yöneltirerek “Evet, ben Leylâ'yım; ama sen Mecnun değilsin,” dedi. “Mecnun'un gözlerinde olduğu gibi bir bakış sende yok.” Leylâ, Halife'ye şöyle devam etti: “Başkalarına bakarak Leylâ'yı nasıl görebilirsin? O gözler, ancak gözyaşı ile yıkanabilir.

Gerçekten kimseye söz verilmiş değildir ama her şeyin derinliği vardır. Bana, Mecnun'un gözleriyle bak." dedi (Türkan, 2004: 121). Bu kıssada, baş ve yüz temaları, insanın içsel dünyası ve manevi gözlemler ile derin bir ilişki kurar. Leyla ve Mecnun hikâyesi üzerinden, başın ve yüzün anlamı, sadece fiziksel varlıklar olmanın ötesine geçer. Baş, bir insanın kimliğini, aklını, ruhunu, hatta düşüncelerini ve arzu ve hissiyatlarını simgeler. Yüz ise, bu içsel dünyayı dışa vuran görünür şekildedir.

Hz. Muhammed'in hadislerinde de başa el sürmenin, selam verirken başı eğmenin, başı saygı ile selamlamanın önemi vurgulanmıştır. Bu yüzden baş, sadece bir beden parçası değil, aynı zamanda insanın manevi değerlerini, içsel özelliklerini simgeler. Halife'nin Leylâ'ya bakarken "gözlerindeki güzellik" arayışı, yüzeysel bir bakış açısını simgelerken, Mecnun'un gözleriyle bakılması gerektiği vurgusu, insanın sadece fiziksel güzellikleri değil, manevi ve ruhsal derinliği de göz önünde bulundurması gerektiğini anlatır.

Yusuf (a.s.) kıssasında şöyle gösterildi, "Müjdeci, gömleği Yakub'un yüzüne koyunca gözleri birden açıldı. Yakub, 'Size, Allah'ın bildirdiği ve sizin bilmediğiniz şeyleri ben size söylemedim mi?' diye konuştu" (Bakkal, 2017: 204).

Sultan Seydi'nin inancına göre, Erzincan'daki tekkesinde birçok mürit yetiştirdiği rivayet edilir. Aynı zamanda cesur bir savaşçı olan Sultan Seydi, o dönemdeki bir savaşa müritleriyle birlikte katılır. Zorlu çatışmaların ardından Sultan Seydi'nin başı kesilir ve şehit olur. Ancak Sultan Seydi, başını koltuğunun altına alarak savaşımaya devam eder. Savaş sürerken, bir kadın bu durumu görüp şaşkınlık içinde askerlerden bunun nasıl mümkün olduğunu sorar. Sırrın ortaya çıkmasının ardından, Sultan Seydi dizlerinin üstüne çöker, kılıcını yere saplar ve orada son nefesini verir (Babür, 2019: 137).

Abdülkadir Geylani için ölü hayvanı diriltme kerameti de anlatılır. Bir tane kadın, oğlunun doğru bir şekilde yetişmesi için onu Geylani'nin yanına mürit olarak verir. Bir süre sonra, oğlunu ziyarete giden kadın, onun sadece deri ve kemik kaldığını görünce öfkelenerek şeyhin huzuruna çıkar. Şeyhin önündeki sofrada ise tavuk kemikleri yer alır. Kadın, Geylani'ye bağırarak kızar. Geylani ise sakin bir şekilde, kemiklerin üzerine elini koyar ve "Çürümüş kemikleri dirilten Allah'ın adıyla kalk!" diyerek tavuk etinin ve kemiklerinin yeniden ete bürünüp canlanmasını sağlar. Ardından, müridin annesine oğlunun bu aşamaya ulaşınca her şeyi yiyebileceğini bildirmektedir (Babür, 2019: 136).

Sonuç olarak Türk halk anlatılarında, baş, kafa, yüz ve kemik gibi bedensel

unsurlar, sadece fiziksel varlıkları temsil etmekle kalmaz; aynı zamanda derin manevi anlamlar taşır ve insanın içsel dünyasına dair önemli semboller oluşturur. Dinî hikâyeler, menkıbeler ve kıssalar bu öğeleri kullanarak hem bedensel dünyayı hem de ruhsal âlemi birbirine bağlar.

Baş, kafa, yüz ve kemik gibi bedensel öğeler, Türk halk hikâyelerinde fiziksel ölüm ve manevi olarak yeniden doğuş temalarını simgeliyor. Bu bedensel kavramlar, halkın kültürel değerlerini, manevi inançlarını sembolize etmektedir.

1.5. Efsaneler

Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde "efsane" kelimesi; ilk olarak eski çağlardan beri söylenen, olağanüstü varlıkları ve olayları konu olan söylence, hikâye şeklindedir (URL1). Günümüzde bakıldığı zaman kelime, ‘inanılmaz güç sözler, gerçeği yansıtmayan, yalan, olağandışı’ gibi kelimelere de karşılık gelmektedir.

Saim Sakaoğlu, efsane kavramını şöyle açıklamaktadır; ‘Efsane, anlatıcının tarihî zaman kavramı içinde uygundur, muayyen bir tarihî gerçek ya da hayali bir hadise ile birleştirmiştir. Anlatının coğrafi alan kavramına uygundur. Hakiki bir hikâyedir. Gerçi o, tabiatüstü hadiselerle iş görür ama anlatıcıları tarafından ona inanılır’ (Sakaoğlu, 1980).

Toplumların inandıkları olgular ile ortaya çıkan, din ile bağlantı kurulabilen yani yine bir şeye inanma ihtiyacı duyulan bir durumdur. Bu durumda kutsallıkla bağlantılıdır. Bazı toplumlarda ateş, hayvan ya da belli bir yöre ve kişi ile ilgili inançlar mevcuttur.

1.5.1. Kuzeydoğu Denizli Yöresinde Anlatılan Efsaneler

“Müslümanla bu gidene kadar, önce de hep düşmanla savaşıyormuş. Müslüman buraya gelmeye başlayınca, düşmandan korkmuş. Bununla çok savaştı. Şu karşıda da, Ellez diye bir Müslüman varmış. Çok düşman öldürmüş. Bir gün, düşmanlardan biriyle savaşıırken, düşmanlarından biri bir kılıç vurmuş. Ellez’in kafasını yere düşürmüş. Ellez daha da coşmuş. Önüne gelen düşmanı, kafası olmayan bir şekilde öldürürmüş. Arkadaşları buna şaşırıp kalmış. Ellez, düşmanlarına saldırırmış. Arkadaşlarından biri dayanamamış, Ellez’in başsız haline, ‘Çök Ellez, çök!’ demiş. Ellez de yere çöküp düşmüş. Orada ölmüş. Ondan sonra dağa ‘Çökelez’ demişler” (Arslan, 2016: 79). Yapılan savaşta ‘kesikbaş’ efsanesinde olduğu gibi kafası kesilmesine rağmen devam ettiği görülür.

Hayvanlar ile ilgili efsanelerde oldukça meşhurdur. Halk edebiyatında hayvan motiflerinin yeri oldukça önemlidir. Toplumun kültürünü temsil etmede oldukça önemli bir yer tutmaktadırlar. Türklerin kurt sembolü, Çinlilerin Ejderha sembolü gibi artık kült haline gelmiş bazı hayvanlar vardır. Bazı hayvanlar ise genel bir inanış çerçevesinde her türlü toplumun içerisinde yer alabilecek özelliklere sahiptir, bunlardan biri de kaplumbağadır.

1.5.2. Kaplumbağa ile İlgili Efsaneler

Dünya yaratıldığında, Çin ve Hint mitolojisinde bir kaplumbağanın sırtında olduğu söz edilir (Gezgin 2007: 108). Bu inanış Orta Asya'ya da Budizm yoluyla beraber girmiştir. Göktürk Kitabelerinde, Kültigin Anıtı'nın da kaplumbağaya benzeyen bir kaideye oturtulması ve yazıtın üzerinde de ejder başlarının oluşturduğu bir kemerin bulunması sembolik anlamlar taşır. Evreni simgeleyerek hanedanlığı sembolize eder. Fakat kaplumbağanın yeri sembolize etmesinden kaynaklı olarak aynı zamanda şanssızlık, zorluk ve sıkıntıyı da temsil ettiğine inanılmıştır (Şimşek, 2016: 53).

Ejder başlarının oluşturduğu bir kemerin evreni simgelemesi, baş kavramının efsanelerdeki yerini de gösterir niteliktedir. En üstte yer alan baş kavramı her zaman en yüce ile ilişkilendirilmiş ve bu efsanede de evreni simgelemektedir.

1.5.3. Geyik ile İlgili Efsaneler

'Birçok türbenin iç bölümünde ve dış kısmındaki kapılarda boynuzlu geyik başları asılıdır. Geyik boynuzlarının evlere asılması, Anadolu'da yaygın bir inançtır. Geyik boynuzu, bereket, koruyuculuk ve nazara karşı koruma gibi farklı özellikleriyle sembol haline gelmiştir. Bu sebeple, birçok türbede ve özellikle evlerin kapı girişlerinde geyik boynuzları asılmaktadır. Böylece içeriye kötü ruhların girmesi engellenmiş olur' (Yiğit, 2023: 384).

Hayvanlar ile ilgili efsaneler ile beraber adı artık hafızalarımızda yer etmiş, herkes tarafından tanınan önemli isimlerin efsaneleri de oldukça değerlidir. Herkes tarafından tanındıkları için bir kutsiyet atfedilmiş isimler oldukça fazladır.

Türk kültüründe geyik önemli bir hayvandır. Geyiğin birçok durumundan fayda sağlanılmaktadır; eti, sütü, boynuzu ve derisi. Geyik, Tanrılara ve evliyalara yardım etme ve onları koruma gibi özellikleri nedeniyle Türkler tarafından kutsal kabul edilmiştir. Bu yüzden geçmişten günümüze kadar Anadolu'da geyik ile ilgili pek çok efsane, inanış ve uygulama ortaya çıkmıştır.

1.5.4. Kaşgarlı Mahmut ile İlgili Efsaneler

Kaşgarlı Mahmut, 1018-1019 yılları arasında doğmuş ve 1113-1115 yılları arasında vefat etmiştir. *Divanü Lugati't-Türk* adlı eseri ise 1072-1074 yıllarında Bağdat'ta yazılmıştır. Kaşgarlı Mahmut'un babası Hüseyin, Barsgan şehrinin hükümdarıydı ve sonradan Kaşgar'a göç etmiştir. Kaşgarlı Mahmut, Kaşgar'da doğmuş olup, Karahanlılar Devleti'nin hükümdar sülalesine mensuptur (İnayet, 2006: 348). Kaşgarlı Mahmut hakkında bilinenler oldukça azdır. Hakkında belli başlı efsaneler ve ayrıntılar verilmektedir. Alimcan İnayet 'Kaşgarlı Mahmut Hakkında Oluşan Efsaneler Üzerine' adlı yazısında bu efsaneleri anlatmış ve bazı noktalara dikkat çekmiştir. Bu efsanelerin içinde baş, kafa ve kemik ile ilgili dikkat çekici belli noktalar vardır.

'Kaşgarlı Mahmut'un bebeklik dönemi on nolu hikâye olan "*Mahmut'un Bebeklik Dönemi*" adlı hikâyede geçmektedir. '*Kaşgarlı Mahmut'un dedesi Şahı Ehram torunu için 'hakik düğünü' düzenleyerek doksan tane koyun kestirir. Pişirilmiş etlerin kemiklerini, tıg kullanmadan, etleri eklemlerinden ayırarak misafirlere sunar. Ardından, kemiklerin tamamını toplayıp kefenler ve çocuğun uzun ömür dileğiyle "Kızılcaay Atam" mezarlığına gömüp fatiha okutur. Bu adetin ise İslamiyet ile alakası olmadığı görülmektedir. Bu uygulama şaman inançlarıyla ilgilidir. Eski Türklerin ölünün kemikleri kırılmasın diye ölüyü ağaçların üstüne koyarak etlerinin kurummasını bekledikleri ve sonra sağlam kalan kemikleri de toprağa verdikleri bilinmektedir. Bu toprağa verilen kemiklerin inanişâ göre tekrar hayat bulacağı düşünülür. Hikâyedeki uygulamanın, eski inançlardan izler taşıdığı söylenebilir. Ayrıca, hikâyede Mahmut'un kırkı çıktıktan sonra saç kestirilirken, saçıyla aynı ağırlıkta altın verilmesi, kabus görmemesi için beşiğin altına yay, hançer ve tuz konması, çocuk konuşmaya başladığında horoz ve kırlangıca baktırılması, yiğitlik işareti olsun diye başında bir tel saç bırakılması gibi gelenekler, eski Uygur toplumuna ait adetlerdir. Bu uygulamaların bir kısmı hâlâ günümüzde de devam etmektedir. Örneğin, günümüzde başta bırakılan bir tel saç, yiğitlik işareti için değil, çocuğun uzun ömürlü olması dileğiyle yapılmaktadır' (İnayet, 2006: 352).*

Hikâyelerde karşımıza çıktığı gibi günlük hayattaki yaşantımızda da sık sık kullandığımız belli başlı efsanevi ritüeller vardır. Nereden alıştığımızı bilmediğimiz ancak aşına olduğumuz, kulağımıza çalınan ya da çevremizdeki büyüklerin yaptıklarına şahit olduğumuz bazı ritüeller. Bu ritüeller genelde önemli kavramlar olan; büyü, nazar ve berekette karşımıza çıkmaktadır.

Orta Asya'dan gelen kült ve geleneklerin dışında da Anadolu'da yaşayan toplumların inançları ve gelenekleri de etkili olmuştur çünkü birbirinden etkilenme vardır. Anadolu'da bugün de devam eden halk inançlarının temelinde; şamanizm, Anadolu'daki eski dinler ve İslamiyet'e bağlı olarak ortaya çıkan kültler, âdetler ve uygulamalar yer almaktadır (Irmak, 2018, s.191-222). Toplumlarda sıkça karşımıza çıkan uygulamalardan bazıları da nazar büyü ve berekettir. İnsanlar kendine bir neden arar ve bilimle ulaşamadıkları sonuçları nazara, berekete ya da büyüye bağlırlar. Bu bağlamda da ritüeller oluşur.

1.5.5. Taş Kesilme ile İlgili Efsaneler

Melik Ehmed adlı efsaneye göre: (...)Melik Ehmed'in kurtardığı kadının bir çocuğu olur. Üç güvercin gelip kadına, çocuğunun başını kesmesi gerektiğini ve ancak o zaman Ehmed'in yeniden dirileceğini bildirir. Kadın, tereddüt etmeden Melik Ehmed için çocuğunun başını keser ve hemen o anda Ehmed yeniden hayata gelir. Taşlaşmak bir çeşit ölüm olarak kabul edildiğinden, dirilmek için başka bir cana ve kana ihtiyaç vardır. Bu durumda, bir canın yerine başka bir can verilmesi gerektiği söz konusudur (Sakaoğlu, Türkan, 2019: 184).

şehzade Muhammed ve Taş Derviş efsanesinde ise: şehzade Muhammed, dervişin kendisine öğrettiği sihri kullanarak "beytey"yi okur ve ardından dervişin yüzüne üfler. Bu sırada derviş aniden taşlaşır ve olduğu yere sabitlenir (Sakaoğlu, Türkan, 2019: 188).

1.5.6. Mahzuni Efsanesi

Padişah'ın tek oğlu, vezirlerden birinin kızına aşık olur ve onunla evlenir. Ancak, düğün gecesinde prens hayatını kaybeder. Genç gelin, sevdiği adamın bedeninden bir an olsun ayrılmaz ve gömülmesine izin vermez. Prens mumyalanarak sarayda bir tabuta yerleştirilir. Genç kadın, ölen kocasına sadık kalacağına yemin eder ve günün her saati tabutun başında gözyaşı döker. Ülkeyi dolandırmış bir haydut yakalanmıştır ve asılır. Padişah cesedi ağaca astırır ve vezirin kızı ağaçta nöbet tutan askere aşık olur. Asker cesedin başından ayrılınca ceset kaybolur ve onun yerine prensin cesedini koyarlar bunu fark eden padişah iki suçluyu da başlarını keserek cezalandırır (Boratav, 2005: 44).

1.5.7. Habib-i Neccar Efsanesi

şu andaki ismi Habīb-i Neccar olan dağda, eski Antakya'da, öfkeli kalabalık Habīb-i Neccar'ın üstüne saldırdı. Vücudu kalabalığın ayakları altında ezildi. Cesedi de dar ağacına asıldı. Başını bedeninden ayırıp dağın eteklerinden çehre kadar yuvarladılar.

Bedeni dağda, kafası da şu anda Habîb-i Neccar Camisi'nin bulunduğu alandadır. İnanca göre uğradığı işkence, Allah'ın yardımıyla ona hiç hissettirilmemiştir (Gönen, 2018: 104).

1.5.8. Adak ile İlgili Efsaneler

Sahibinin isteği yerine geldiğinde, hayvan kurban edilir. Kurban edilen hayvanın kemikleri kırılmamalı, köpeklere verilmemeli, ateşte yakılmamalı veya toprağa gömülmelidir. Bazı özel ayinler sonrasında ise kurbanın kemikleri toplanıp bir kaba konur ve kayın ağacına asılır (Gönen, 2018: 32).

1.5.9. Lokman Hekim Efsanesi

Lokman Hekim, kendisine bir çırak almıştı. Çırak, ara sıra başını vücudundan ayırarak, boynuna sarımsak tohumları eker, sonra başı tekrar vücuda yerleştirip merhem sürerek onu hayata döndürürdü. Bir gün Lokman Hekim, çırağına bu uygulamayı kendi üzerinde yapmasını istemiş. Çırak, Lokman'ın başını kesmiş, ancak sarımsak tohumlarını gövdeye ekerken rüzgâr tohumları uçurmuş. Sonuç olarak, Lokman Hekim bir daha dirilmemiş ve sarımsağın tohumu da kaybolmuş (Türktaş, 2012: 266).

Türk halk kültüründe baş, kafa, kemik ve yüz gibi bedensel unsurların yer aldığı efsaneler, sadece fiziksel varlıkları simgelemekle kalmaz; aynı zamanda bu unsurlar üzerinden nazar, bereket ve büyü gibi manevi kavramların da izlerini taşır.

Anadolu da yaşayanlar nazardan yani kem gözden korunmak için geçmişten günümüze çeşitli batıl inançlara başvurmuştur. 'Mesela bir çocuğun göze geldiğine inanılan insanın ayağının altından toprak alınmakta, çocuğun üzerine atılmakta nazar değdiği inaniyorsa ya da nazar değmemesi için; çocuğun kulağının arka kısmına hafifçe kazan karası sürülmekte, ayrıca kişi ile çocuk aynı mekân da ise çocuk çimdiklenmektedir, evlere çeşitli hayvan kafası asılmaktadır. Buna benzer pek çok uygulamanın günümüzde de hala devam ettiği sıkça görülmektedir' (Koşay, 1956: 86).

Geçmişten günümüze çeşitli örf ve adetlerle gelen nazar bir başka söylemle göz değmesi için kullanılan bazı nesneler: Göz boncuğu, mavi boncuk, hurmanın çekirdeği, iğdenin dalı, sümüklü böcek, özerlik tohumu, çörek otu, kaya tuzu, atın nalı, delikli bir taş, geyiğin boynuzu, koçun kafası v.b. gibi. Ülkemizde bunlara nazarlık denilmektedir (Bayram, 1997: s.276). Ülke de nazarlık olarak geçen motiflerin içinde 'koç kafası' olması dikkate değerdir. Kafa kavramının nazar üzerindeki etkisini göstermektedir. Kafa motifinin olmasının da çeşitli sebepleri vardır. Bunların başında kutsallığı ve simgeselliği gelmektedir.

Mersin, Hatay ve Diyarbakır'da mahsullerini nazardan yani kem gözden korumak için bağ ve tarlanın ya da bahçenin içine bir kuru uzun tahta üzerinde köpek, koyun, inek, eşek, at gibi çeşitli hayvanlardan birisinin kafatası asılır. Elazığ'da tarladaki mahsuller için bir hayvan kafatası ya da bunun yerine insan kılığındaki bir korkuluğun sıkça kullanıldığı görülür. Osmaniye'de ise sadece kafatası değil bir de dikenli çalı asılır. İskelet şeklindeki hayvan kafatası ile insan şeklindeki korkuluk, dikkati kendilerinin üzerlerine çekerek nazarı etkisiz hale getirmektir (Çıblak, 2004: 103,125).

Ağıllara ve tarlalara hayvanın kellesi konur. Nazar değecek kişinin dikkatini o kemiğe çekmek için yapılır. Mersin'de evlerin kapısına nazara karşı koçun boynuzu asılır. Koç boynuzunun o sivri uçları, tehlikeli, keskin bakışlara karşı koymasından dolayı önemli bir yere sahiptir (Çıblak, 2004: 103-124).

Kazaklarda nazardan dolayı çocukların hastalandığına dair bir inanış vardır. 'Çocukların iyileşmesi içinse kızıl renkte bir köpeğin kulağı kesilip kanı önce çocuğun alnına sonrada avuç içlerine ve tabanına sürüldüğü söylenir. Cinsiyetler ise aynı olmak zorundadır. Bir başka uygulamaya göre ise kızıl renkli ölü bir köpeğin kafası kesilir ve kurutulularak hasta çocuğun köpeğin kurutulan kafasının da olduğu su dolu leğende yıkatıldığı bilinir' (Ashirkhanova, 2021: 162-75).

'Yağmur duaları sırasında kuzular koyunlar farklı yerlerdedir. Kuzuların ve koyunların meletilmesiyle birlikte, Allah'ın merhamet göstererek yağmur vereceğine inanılır. Türkiye'deki yağmur duası sırasında, kutsal kabul edilen koyun kafasına dua yazılarak suya atılır ve yağmur yağacağına inanılır. Eğer dua esnasında yağmur yağarsa, bu, duanın kabul edildiği şeklinde yorumlanır. Şamanizmde ise koyun, ata ruhlarını, gök tanrılarını veya kötü ruhlardan korunmak amacıyla kurban edilen bir hayvandır.' (Demirci, 2015: 50).

'Yağmur töreni sırasında uygulanan uygulamalardan biri de üstüne dua okunan köpeğin kafatasının suya bırakılmasıdır. Bazı kültür ve inançlarda köpek kutsal kabul edilmektedir. Köpeğin kafatasına dua yazılarak suya atıldığında yağmur yağacağı inancı vardır. Mitoloji ve bazı efsaneler de köpek "Barak" olarak bilinmektedir. Barak olarak bilinen bu köpek, tüyleri uzun ve çoktur, Sümerler içinse kutsaldır. İyi avlama ve hızlı koşma yeteneklerine sahip olan bu köpek üzerine binilerek göklere çıkaran bir kutsal canlı olarak bilinmektedir. Bu törenler de kullanılan hayvanların birçoğu Şamanizm inancıyla bağlantılıdır' (Demirci, 2015: 50).

Teleütler, Güney Sibirya Türklerindendir ve tavşan kurbanına dair kayıtları olduğu

söylenmektedir. Teleütler, başlarına gelen talihsizlikleri tavşan kurban edip ayaklarının ve kafasının bağlandığı deriyi kapılarının önlerine astıkları söylenir. Bu inanış ile beraber kutlu olanın yuvaya tekrar geri döneceğine inanılmaktadır (Ergun, 2011: 298-99). “Karga, kin beslenen, husumetli birine hastalık bulaştırarak büyü de kullanılır. Medyum, kendisine gelen kişilerin sağ olarak karga getirmesini istemektedir. Getirilen karganın kafasını medyum elleriyle koparıp kargadan akan kanı bir kaba doldurmakta ve bir kağıda da karganın kanı ile üçgen şekli çizerek o üçgenin içine Arap harfleri ile büyü yapılacak kişinin adı yazılır. Büyünün devamında ise karganın başı ezilerek kağıtla beraber deri parçasına sarılıp muska yapılır. Karga kötülük alameti, bilinmeyen inanışların koruyucusu, karanlık ve ölüm olarak görülmektedir. Medyumlar, karganın kafasının büyü yapılan kişiye ölüm ve hastalık getirdiğine inandıkları için, karganın kafasını kullanarak büyü yaparlar” (Gümüş ve Kaya, 2022: 522).

Sonuç olarak, baş, yüz, kemik ve kuru kafa temalarının yer aldığı efsaneler, sadece halkın tarihsel ve kültürel hafızasını yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda manevi dünyayı anlamada kullanılan güçlü semboller olarak işlev görür. Bu unsurlar, halkın bedensel ve manevi dünyalar arasındaki derin bağlantıları keşfetmesini sağlar. Nazar, bereket ve büyü gibi kavramlar, bu efsanelerde bedensel unsurların belirli bir ruhsal ya da manevi dönüşümle nasıl ilişkili olduğunu gösterirken, halk kültürünün zenginliğini ve derinliğini ortaya koymaktadır.

Türk halkı genel olarak geleneklerine bağlı ve devam ettiren bir millettir bu nedenle yapılan ritüeller ve kullanılan motiflerde devam etmektedir ve günümüzde de oldukça önemli bir yere sahiptir. Başla ilgili inanış ve uygulamalara bakıldığında açıkça görülmektedir ki Türk toplumunun kolektif hafızasında başın kutsiyeti halen muhafaza edilmektedir. Kimi zaman nazardan korunmak, kimi zaman bereketi sağlamak, kimi zamansa büyüsel işlemlerde ilk akla gelen unsur baştır.

1.6. Bilmece

Türk halk kültürü ortak duygu ve inanışların birleşmesiyle ortaya çıkan ürünlerle doludur. Bir toplumun ortak yargıları o toplumu tanımamızı ve fikir sahibi olmamızı sağlar. Bilmece çok eski zamanlardan beri kültürümüzün önemli bir parçası haline gelmiştir. Bilmecelerin ortaya çıkışı insanlık ile beraber karşılıklı diyalog ve soruların gelmesiyle aramıza katılmış olabilir. Çünkü bilmeceler insanların birbirlerinin zekalarını yarıştırmak, eğlendiği soru kalıpları olarak karşımıza çıkar.

Bilmecelerin özellikleri;

- Bilmeceler, anonim halk edebiyatının bir türüdür.
- Şekil bakımından manzum ve mensur olmak üzere iki çeşidi vardır.
- Bilmeceler, soru ve cevap olmak üzere iki kısımdan oluşur.
- Bilmeceler, genellikle tek bir cevaba sahiptir.
- Bilmecelerde genellikle bir soru kelimesi bulunmaz.
- Bilmeceler konu bakımından geniş bir yelpazeye sahiptir.
- Bilmeceler belli bir geleneğin ürünüdür.
- Bazı bilmeceler kalıp sözlerle oluşturulur
- Bilmece her zaman sorulmaz. Belli zamanlarda sorulur. (İçel, 2010: 69-70)

Dil, insanlar arasındaki iletişimi sağlayan bir kültür parçasıdır. Dille yapılan tüm kültürel olgularda bu iletişime dahildir. Dil ile tüm düşüncelerimizin aktarımı sağlanır. Dil çok geniş bir yelpazeye sahip bir olgudur. Dilbilimi birçok yandal ile de etkileşim halinde devam eder. Folklorda bunlardan biridir, oldukça yakın bir ilişki içerisinde. Halk ürünlerinin dil yoluyla aktarılması, iletişimin sağlanması ve kültürel alışverişin yapılması önemlidir. Bilmece de bu dil ile yapılan kültürel alışverişlerden biridir. Nesilden nesle aktarılan, yediden yetmişe bilinen bilmeceler dil sayesinde günümüze kadar ulaşmış ve kültürümüz hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamıştır.

Bilmecelerde elbette zamana karşı koyamamış ve döneme göre değişiklik göstermiştir. Eski dönem yaşantılarına ve tarzlarına bakıldığında farklı geçim kaynakları, farklı yaşayış tarzı ve sosyal hayatı olduğu için insanların o dönemdeki popüler olan nesneler ya da olgular daha gün yüzündeydi ancak şimdi bakıldığında eskiden kullanılan eşyalar bilinmemekte ve dönemi yanıtlamaktadır.

Kent insanı bireyselleşerek kendi kendini eğlendirebilme yetisini kaybetmiştir. Kent insanı artık bir aygıtla yani; telefon, televizyon, bilgisayar, tablet vb. aletler ile eğlenir.

İnsan ve dil ile tamamen ilişki içerisinde olan bilmece türünde elbette kutsal olan belli başlı kavramlarda geçmektedir. İnsanın hayatında yer edinmiş, kültür ile bağdaştırılmış olan bu kavramlardan biri de baş, kafa, kemik kavramlarıdır ve bilmecelerde karşımıza çıkar.

Türk halk kültüründe, kurukafa doğrudan kullanılsa da, baş, kemik ve bu organlarla ilgili öğeler halk anlatılarında sıklıkla yer almaktadır. Bu organlar, yaşamın ve

ölümün ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmiş ve sembolik bir dilde şekillendirilmiştir. Ancak, kurukafa ile doğrudan ilişkilendirilen bilmece, deyimler, atasözleri ve tekerlemeler sınırlı bir şekilde karşımıza çıkmakta ya da hiç bulunmamaktadır. Bunun yerine baş, göz, ağız, kemik gibi unsurların kullanıldığı ögeler öne çıkmaktadır.

-İki kurnalı biri çeşme = Burun

-Bir çeşmem var aşağı bakar

İki kurnası kah akar, kah bakar = Burun

-Sallanma salıngaç

Otuz iki encek

Buradan ne geçerse ezecek = Dişler

-Ak tavuk

Duvarda yapışık = Dişler

-Bir dam dolusu ak keserciği = Dişler

Altı ustı mermer

içinde bulbul öter = Dil

(Yançev, 2002: 136, 137).

Kandilde var mumda yok mendilde var çuvalda yok = Dil

Kırmızı duvar üstünde Ak güvercin oturur. = Diş

İki Kaşık, duvara yapışık = Kulak

Biz iki kardeşiz; her şeyi görürüz, birbirimizi görmeyiz = Göz

Baldan tatlı, Zehirden acı; iyilik yapana duacı = Dil

Hoşuna gitti mi bakar, Bâzen baktığını yakar; Nazlısı ise hep akar, Bâzısı olur sakar
= Göz

Altı çukur, ova değil, üstü kubbe, hava değil, İçinde bir bülbül öter, otuziki kız
çevresini bekler = Ağız

(Altıntop, 2005: 11-12-14-25-64-72).

Bakıldığı zaman eski Türk geleneklerinde de baş, kafa ya da kemik ile ilgili çeşitli, günümüzde de benzer nitelikte bilmece, deyimler vardır. Kutsallığın eski zamanlardan beri var oluşuyla alakalı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunların içinde Saha Türkleri, Şor Türkleri, Teleüt Bilmece, gibi çeşitli bilmece, deyimler vardır.

Diyorlar ki, ambar içinde oyu iki keklık yatar. = Ağız, dişler

Diyorlar ki, kışın da büyüyen ormanlı tepe. = Kişinin başı

Diyorlar ki, yemlik içinde Kültes Bootur (yiğit). = göz

Diyorlar ki, kemik kenarlı kova. = ağız, dişler

Diyorlar ki, şiddetli soğukta bile donmayan buz deliği (nedir?) = göz

Diyorlar ki, gölün her iki yanında iki kişi sırkla dövüşür. = kirpik

(Çolak, 2013: 445-460).

Saha Türklerine baktığımız zaman kullanılan bu yüz ile ilgili kavramlar günümüzdeki kullanımla oldukça benzerlik göstermektedir. Bunu nedeni ise yüzün, başın kutsallığıdır.

Oyuk yerde otuz katı (sert) beyaz çiçek = Dişler

Otuz iki harman döver, bir tanesi kendi etrafında döner = Dişler

İki kardeş bu yaşlarına kadar hiç görüşmemişler = Gözler

Her zaman benim ağzımda, ama yutamam onu hiçbir defa = Dil

(Babatürk, 2020: 1368-1369).

Şor Türklerine baktığımız zaman aynı Saha Türkleri gibi yine yüz ile ilgili bilmecelelere yer verdikleri görülür.

Otuz boz atın arasında kıvrak al at durur. = Dil

Birçok şeyden hızlı koşar, hiç yorulmaz. = Göz (Cengiz, 2017: 157).

Teleüt bilmeceleleri de diğer Türk halkları gibi organlara yer vermiştir.

Türkiye’de de farklı şehirlerde karşımıza farklı Türk halklarında olduğu gibi organlar ile ilgili bilmeceleler çıkmaktadır.

Burdan attım iğneyi dolandı geldi = Göz (Balıkesir)

İki küçük çukurda Sanki birer mil taşı bir saniye içinde dolaşır dağı taşı = Göz (Mardin)

Tencereden kolaydır kıyıları saçaktır = Kirpik (Balıkesir)

Tencereyi kapakladım etrafını saçakladım = Kirpik (Nevşehir)

Hep içine çöp içine ne söyleyen o içine = Kulak (Mardin) (Birinci, 1999: 90-91).

Türk halk kültürü, tarihsel süreç boyunca birçok derin anlam, simge ve inanç

barındıran sözlü geleneklerle şekillenmiştir. Bu geleneklerin önemli bir parçası ise, insanın varoluşuna, ölümüne, yaşamına ve bu ikisi arasındaki metaforik ilişkilere dair sözlü ifadeler olarak karşımıza çıkar. Atasözleri, deyimler, bilmeceler ve tekerlemeler, halkın dünya görüşünü, sosyal yapısını ve tabiatla olan ilişkisini yansıtan önemli kültürel öğelerdir.

Türk halk kültüründe yer alan atasözleri, deyimler ve tekerlemeler, aynı bilmecelerde olduğu gibi bedensel unsurlar üzerinden bir anlam taşıyarak, halkın dünya görüşüne dair derin izler bırakır.

-Atasözleri

Vakitsiz öten horozun başını keserler.

Ayağını sıcak tut, başını serin; gönlünü ferah tut, düşünme derin. Az aşımız, ağrısız başımız olsun.

Kulak başı geçemez.

Körün istediği bir göz, Allah verdi iki göz.

Besleme kargayı; oyar gözünü.

(Aytan, 2016: 431-440)

Dazlayan daza düşer, kel başlı kıza düşer

Bir anaya bir kız, bir kafaya bir göz (Gündoğdu, Özkan, 2011: 1139).

İliksiz kemiğe kimse el uzatmaz (Demir, 2013: 50).

Dostun attığı taş, baş yarmaz (Çevik, 2006: 41).

-Deyimler

-Kafası kızmak

Kafası karışık olmak

Ağzının payını vermek

Kafa tutmak

Yüz karalığı etmek

Çok yüz vermek

Baş üstünde yer vermek

Yüz burtarmak

Yüzü kararmak

Aklı başından gitmek

Baş üstünde tutmak

Başını ezmek

Baştan gitmemek

Boynunu urmak = Başını keserek öldürmek

Öpüp başına komak (Kaya, 2011: 64-127).

Kendi dili kendi başını yer

Yüz çevirmek (Demir, 2013: 42-48).

Bir deri bir kemik kalmak

Baş tacı etmek Baş göğsü ermek

Her kafadan bir ses çıkmak (Çevik, 2006: 86-190).

-Tekerlemeler

-Yalan dolan denizleri kurusun,/ kökleri, kökenleri, bir daha filizlenmesin,/Tenleri, kemikleri kendi zehirlerinde erisin. (Karagül, Sever, 2016: 384).

-Portakalı soydum, başucuma koydum... (Duran, Ukay, 2019: 7).

-Merdivenden kayarken \ Kafamı gözümü yardım \ Hastanede uyandım \ Allahümme şakirin \ Karnı doydu fakirin \ Bir sofraya daha getirin \ Yiyemezsem yüzüme tükürün

-Allahümme Ya Mecit \ Hocanın ağzını bağla \ Dilini tut (Abalı, 2018: 1055-1057).

-Kara burun kara burun \ İki bakkal bir fırın Arpa ekmeği yiye yiye \ Ne ağız kaldı ne burun” (Dilek, 2019: 331).

Kurukafa doğrudan dile getirilmese de, kemik, baş ve baştaki organlar üzerinden kurulan sembolik dil, halkın yüklediği kutsallığı yansıtır.

Yörelerde farklılık olsa da kutsallık her yerde aynıdır. Bilmece dediğimiz olgu kutsallığı kabul görmüş bazı motiflerle karşımıza çıkması oldukça doğal bir durumdur. Halk arasında yayılan ve toplulukta ilgi gören bir söylem olduğu için herkes tarafından kabul görmüş olguların soru yoluyla eğlenceli şekilde dile getirilmesi ilgi çekici olmaktadır. Bilmeceler ile beraber atasözleri, deyimler ve tekerlemeler de içerisinde kemik, baş ve baştaki organları içeren kalıp sözleri vardır.

Sonuç olarak baktığımız zaman halk arasında oldukça önemli bir yer edinmiş bilmece türü yediden yetmişe herkes tarafından bilinen ve ilgi gören söz bütünüdür. Bilmeceler karşımıza çeşitli şekillerde çıkmakta kişiler arasında yayılmaktadır. Kişiden kişiye olarak yayıldığı için değişime uğraması oldukça mümkündür. Çıkış yeri tam olarak bilinmemekte ve kültürler arası etkileşimle olmuştur. İçinde kutsallık ile beraber birçok olguyu barındırmaktadır. Başın, yüzün, kemiğin kutsallığı her yerde olduğu gibi bilmece, atasözü, deyim ve tekerlemelerde de vardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Geçiş Dönemlerinde Kurukafa

Geçiş dönemlerinin anlatılacağı bu bölümde geçiş dönemlerinde yer alan inanış, pratik ve uygulamalar baş/kafa, kemik ve yüz kavramları çerçevesinde değerlendirilecektir.

Geçiş aşamaları, insan hayatındaki önemli dönüm noktalarında bireyin bir halden başka bir hale geçişini düzenleyen ve anlamlandıran kültürel yapılar olarak işlev görmektedir.

İnsan hayatının üç önemli ‘geçiş’i vardır: Doğum, evlenme ve ölüm. Bu geçişlerin çevresinde birçok ‘adet, ayin, tören, dinsel ve büyüsel işlem’ kümelenmiştir. Bu uygulamaların amacı ise insanın yeni durumunu kutlamak ve kutsamak, aynı zamanda da onu ‘geçiş’ sırasında yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilere korumaktır (Örnek, 1971).

Arnold van Gennep’in bu kavrama dair kuramlaştırmalarında vurguladığı üzere, her geçiş ritüeli ayrılma, geçiş ve birleşme olmak üzere üç temel evreden oluşur. Türk halk kültüründe doğum, evlilik ve ölüm gibi temel geçiş aşamalarında bu yapının izleri açık bir biçimde görülmekte; özellikle kurukafa, kemik, yüz ve iskelet imgeleri bu ritüellerin anlam dünyasında merkezi bir yer işgal etmektedir (Van Gennep, 2016: 25).

İnsan hayatının müdahil olamadığı, kadersel unsurların şekillendirdiği, ritüel ve pratiklerin en yoğun olduğu dönem doğum, evlilik ve ölüm olarak adlandırılan geçiş dönemleridir. Örneğin bugünkü modern tıbbın olanaklarıyla doğum en fazla bilgiye sahip olduğumuz alan olmakla beraber yine de sonucun ne olacağını tam olarak kestiremediğimiz bir alandır. Kiminle evleneceğimiz, evliliğimizin devam edip etmeyeceği vb. durumlar da yine belirsizlik içerir. Geçiş dönemleri içerisinde en gizemli olan ise halen ölümdür. Bu bilinmezlikler ve olasılıklar çerçevesinde doğum, evlilik ve ölümle ilgili pek çok ritüel, pratik, uygulama ve inanç oluşmuştur. Müdahale edemediğimiz bu alanlarda herhangi bir sorun çıkmaması için bu pratik, uygulama ve inanışlara ihtiyaç duyarız. Bu uygulamaları ise belli motifler aracılığı ile yaparız.

Kayabaşı’nın aktardığı Eliot görüşüne göre; ‘din, kültürden üstün ve onu besleyen bir varlıktır. Kültür bir bakıma bir toplum dininin vücut bulmuş halidir. Kültür, hem maddi

hem de manevi yönleriyle her şeyin gelişmesine katkı sağlar. İnsan, doğayı şekillendirerek kendi denetimine aldığı gibi, kendisini de hem fiziksel hem de ruhsal açıdan dönüştürmüştür. Bu dönüşümle birlikte ortaya çıkan kültürel unsurlar, günlük yaşamda kullanılmaya devam etmiştir. Bu nedenle, günümüzde halk kültüründe yer alan çeşitli ritüellerde dinî öğeler ve eski Türk inançları birbirine karışmış bir şekilde varlık göstermektedir' (Kayabaşı, 2016: 141).

Mitolojik öğelerin hala günümüzde ritüel şeklinde kullanılmaya devam etmesi de bu nedenle çok doğaldır. Toplumun bilinçaltında yer edinen o bellek inancı ve uygulamalarda kendini göstermektedir. Bu uygulamalar genelde tehlikelerden koruma amaçlıdır.

İnsanlığın geçiş dönemleriyle ilgili tutum, davranış, düşünce, işlev ve uygulamaları belirli bir coğrafyadan ya da kültürden gelen kimi yerel ayırım ve özelliklerin dışında ana çizgileriyle evrensel bir nitelik taşımaktadır (Örnek, 1997: 131).

İnsan hayatı doğum öncesinden ölüme kadar bir gelişim ve değişim dönemidir. Bu dönemler ise hayatımızı kökten değiştiren önemli aşamalardır. Bunların başında da doğum öncesi dönem gelir ve ölümlle beraber sonlanır. Geçiş dönemleri ile beraber insan toplum içerisinde de farklı bir statüye ulaşır. Geçiş dönemlerinde uygulanan tüm ritüellerde eskilerden beri gelen kültürel öğelerdir.

Geçiş dönemlerinde toplanan adetler, töreler, gelenek ve törenler bunların içerisinde yer alan uygulama ve işlemler bir ülke ya da belirli yörenin geleneksel kültürünün ana bölümlerinden birini oluşturur (Artun, 2007: 130).

1. Doğum

Doğum geçiş aşamalarının ilki kabul edilir. Doğum kavramı önemli bir eşiktir. Toplum ve kültürlere göre farklı inanış ve uygulamaları barındırır. Doğum annenin gebe kalmasıyla başlayan bir süreçtir. Gebe kaldığı andan itibaren başlayan ritüeller ve devamında gelen uygulamalarla bir bütün haline gelir. Gebelik, doğum ve doğum sonrası şeklinde üç aşama düşünülebilir.

Kur'an'da belirtildiği üzere insanın dünyaya gelişi birkaç aşamada gerçekleşmektedir. Buna göre insan önce ana rahmine bir nutfe olarak düşmekte, nutfe zamanla alaka ve mudga olmakta, ardından kemikler yaratılıp (Azm) son olarak insan etlendirilmektedir (Lahm) (Güre, 2015: 151).

Doğum önce anne baba sonra akraba, komşu, arkadaşlar için mutluluk verici bir

durum olarak kabul edilir. Doğum soy devamı olarak görülen bir olaydır bir bakıma geleceğini güvenceye almak, yaşlılıkta seni koruyup kollayacak kendinden bir parça dünyaya getirmek gibi düşünceleri de getirir.

O. Rank'a göre, her insan anne karnın da huzurla ve karanlıkta yatıyorken, birden sancılı bir sıkışmadan sonra bir ışık ile beraber yeni dünyaya adımını atar ve insanın ilk travmasını oluşturur. İnsanın bu huzurla durduğu karanlıktan kopması ile beraber tüm hayatı boyunca aynı huzurlu karanlığı arar ve anne ile tekrar birleşme arzusu ile kavrulur.

Bu arzuyla beraber de belli travmalar ve korkular oluşmaya başlar, her şeyin başlangıcı olarak sayılan doğum travması da bu bağlamda oldukça önemlidir.

Doğum dediğimiz olaydan önce anne ile olan bir bağ vardır. Bu bağ oldukça kuvvetlidir. Anne karnındaki huzurdan sonra doğum gelir. Rank'ın dediği gibi "Doğmuş olmamızın bedelini önce yaşamla sonra da ölümle ödüyoruz." Rank burada doğum ile başlayan travmadan söz eder ancak doğum travmasını sadece yaşamakla değil daha sonra da yani ölümle beraber de ödediğimizi anlatır. Doğumu bir bedel ödemek olarak görür ve iyi yanlarından çok kötü yanlarına da dikkat çeker (Rank, 2014).

Doğum kadına duyulan saygınlığı arttırır. Ailedeki yeri daha da sağlamlaştırır ve bağlar güçlenir. Babada ise soy devamlılığı için bir önem taşır. Doğum içinde belirli geçiş töreleri ve törenleri uygulanır. Doğum ile ilgili ritüeller gebe kalma isteğiyle bile başlayabilir. Gebe kalsın diye uygulanan belli başlı uygulamalar vardır. Cinsiyet içinde bu uygulamalar uygulanır. Sonrasında gebeyken ve doğum olunca, olduktan sonra gibi çeşitli aşamalarda çeşitli ritüeller vardır.

Çocuk sahibi olmak Türk kültürüne bakıldığında zaman çok eskilerden beri oldukça değerli bir durum olarak görülmektedir. Olamamak ise bir eksiklik şeklinde görülür. Çocuk sahibi olmak içinde çeşitli ritüeller denenir. 'Eski dönemlere dayanan atalar kültür bağlamında türbelere gidip adaklar adanır, dilekler, çaputlar bağlanır, dualar edilir.

'Türklerde Şamanizm inancından kalma bir uygulama olan ağaçlara ya da türbelere bez bağlama ritüeli yer-su kültüyle ve özellikle dağ kültüyle yakından ilgili olduğu düşünülen inanç, Şamanizm'den İslamiyet'e geçişmesiyle birlikte değişmiştir. Ancak her koşulda görülmektedir ki Türkler, başları sıkıştığında, hayvanları ve tarlalarında sorun olduğunda dilekte bulunurlar İslamiyet'ten sonra, bu yatırlar aracı vaziyetine gelmişlerdir' (Kayabaşı, 2016: 144). Çok eskilerden beri var olan inanış ve uygulamalar günümüzde de çeşitli şekillerde de karşımıza çıkmıştır.

İnsanoğlu her zaman doğumu anlamaya çalışmıştır. Kimi zamanlar evreni izlemiş,

doğa içerisinde toprak, bitkiler, sular, taşlar, meyveler, ağaçlar, Mağaralar, deniz kabukları, çeşitli hayvanlar ve gök cisimleri içerisinde de Ay ve güneşin bir belirip bir kaybolması doğum mitleri gibi mit ve inançlarla ilişkilendirilmiştir (Koca, 2017: 534). Geçiş aşamasının ilki olan doğum, yeni bir başlangıcı temsil eder. Çocuk ile beraber birçok şeyde değişir. Her doğum aynı zamanda bir türeyiştir.

‘Doğan her çocuk sadece anne ve babasını değil çevresindeki akrabalarını, arkadaşlarını da sevindirmiştir. Çünkü doğan her çocuk soyun, sopun sayısını arttırmaktadır, bu sayının artışı da gücün artışı olarak görülür. Özellikle küçük topluluklar ve etnik gruplarda, aileler, nüfuslarının artmasıyla birlikte kendilerini daha güçlü ve dayanıklı hissetmektedirler. Toplumun bu bakış açısını yansıtan, ‘‘Çocuk, ailenin geleceğini taşır’’ şeklindeki yaygın ifade, bu değer yargısını açıkça ortaya koymaktadır (Yeşil, 2014: 120).

Çocuk sahibi olmak her toplumda önemli bir durum olarak kabul edilir. Olamamak ise eksiklik olarak görülür. Belli başlı toplum ve anlayışta ise bu durum değişebilir. Yeşil’in çalışmasında bahsettiği Türk dünyasındaki çeşitli toplumların doğuma bakış açısı net bir şekilde göstermektedir. Kırgızlarda çocuğun olmaması kadınlar için oldukça büyük bir eksik olarak görülmekte, Tatar Türklerinde çocuk olmuyorsa bu belli ritüellerin yerine getirilmemesinden kaynaklı olduğu düşünülür, Yakut Türklerinde çocuk sahibi olmak için tören düzenlenir, Orta Asya Türklerinde ise fal bakılır gibi çeşitli ritüellerle çocuk sahibi olunacağı düşüncesi hakimdir ’ (Yeşil, 2014).

Günümüzde de geçmişten gelen bazı uygulamalar halk arasında devam etmektedir. Daha evlenmeden önce kaç çocuğum olacak ve cinsiyeti ne olacak merakından dolayı genç kızlar arasında oldukça yaygın olan basit uygulamalardan biri de; kız kafasındaki saç telinden bir tane kopartıp yüzüğün içerisinden geçirir ve kafasının üstünde ileri geri sallayarak hareketlerine, dönmesine göre merak ettiği soruların cevabını alır. Bu uygulamaya bakıldığı zaman kızlar daha evlenmeden önce çocuk sahibi olmanın isteğiyle karşı karşıyadır. Bu durumun sebebi biraz iç güdüsel biraz da toplumun dayattığı düşüncelerdir.

Destanlara göre bir çocuk sahibi olmamak toplum tarafından oldukça yadırganan bir durumdur. Çocuğu olmayanlar için ‘kuv bas’ ibaresi kullanılır; çocuksuz, kuru baş, zürriyetsiz ve tek baş anlamlarına gelir. Bu kullanım üstü kapalı bir ifadedir çünkü eksikliği gösterir (Özdemir, 2021: 30).

Doğumdan önce merak edilen olaylardan biri de bebeğin cinsiyetidir. Özellikle

eski dönemlerde teknolojik aletlerin olmamasından dolayı çeşitli ritüeller ile beraber öğrenilmeye çalışılırdı. Bunlardan biri de kafa ile yapılan ritüellerdir. Koyunun kellesi ayrılır. Gebe kadının kızı olacaksa kelle saçlı; oğlu olacaksa kel olur (Artun, 2007:131). Osmaniye’de çocukların cinsiyetini doğmadan anlamak için kurban edilen keçi ve koyunun kellesi ütülür ve çenesinden ikiye yarılr. Eğer çene kemiği etli ise cinsiyet kız, çenesinde kemik yoksa erkek olacağı belirlenir (Çelik, 2023: 93).

Çocuğun yüzü yukarı gelirse kız, yüzü aşağı doğru bakarsa erkek olur. Vücudu çıkmadan anlaşılır yani cinsiyeti (Ceylan, 2023: 61).

Osmaniye’de yapılan bu uygulamanın benzeri keçi üzerinden Hatay’da da yapılmaktadır. Hatay’da doğacak bebeğin cinsiyetini öğrenmek için keçi ya da koyunun kellesi kaynatılır. Çeneyi baştan ayırırken kemik etsizse erkek eğer ki etliyse kız olacağına inanılır (Çelik, 2023: 93).

Hamile kadının haberi olmadan başına tuz dökülür. Kadın dudağının üst kısmını kaşırsa oğlu, kulağını kaşırsa kızı olur (Haklı, 2023: 22).

Hamile kadının haberi olmadan başına un dökülür. Kadın yüzünü ellerse oğlu, saçını ellerse kızı olur (Haklı, 2023: 22).

Doğum dediğimiz evrede insan her zaman bir travma içerisinde olduğu görüşü Rank ile beraber güçlenmiştir. Çocuklar hastalık olmadan doğar ancak bu travma ile beraber çeşitli hastalıklara sahip olup, kötülükler yapabilirler düşüncesi hakimdir. Doğum kavramı aynı zamanda da mitoloji ile özdeşleşebilir. Mitoloji her zaman başlangıcı, doğuşu temsil eder. Anlatılarda geçen olağandışı doğumlar da önemli yer tutar. Tüm bunlara bakıldığında doğum kavramı oldukça önemli bir yer tutmaktadır ve kültürlere göre de ritüeller olduğu görülmektedir (Rank, 2014).

Kadınların gebelik sırasında ciltlerinde bozulmalar olarak sivilceler ve yaralar çıkartır. İnanişâ göre doğum sırasında kadın saçıyla yüzünü silerse temiz bir cilde kavuşur (Bolat, 2020: 35).

‘Kına yakmazsın, saçını kestirmezsın, ciğer türü kanlı şeyleri doğramazsın. Doğrarsan çocuğun vücudunda lekeler olur. Sakız çiğnersen çocuğun ağzı kocaman olur. Kelle eti yedirmezler. Çünkü hayvan konuşmaz. Hayvan dilini, kafasını yersen çocuğun da konuşmaz. Yılan gibi, tavşan gibi şeylere bakmazsın hamileyken. Tavşana bakarsan dudağı yarık olur çocuğun’ (Ceylan, 2023: 58).

Samsun ilinde kadın gebelik döneminde aşerince zeytin, salça, nar, çilek ve nar gibi yiyeceklerde yedikten sonra ellerini yıkamayıp yüzüne ya da vücuduna sürerse bebekte de aynı yerinde yediği yiyeceğin rengine benzer iz olacağı düşüncesi vardır. Aşerme neredeyse hamilelik boyunca tüm kadınlarda görülür ve aşermenin anlamı yörelere göre farklılık gösterebilir. Tatlı aşerirsen erkek çocuğun, ekşi aşerirsen kız çocuğun olacağına inanılır. Bunun gibi yediğin yiyeceklerden sonra yıkamadan elini sürmek ya da aşerdiğin yiyeceği yiyememek bebekte ize neden olur düşüncesi de hakimdir (Seçinti, 2014: 14).

Doğum sonrasında bebeğin giydirilmesi ile ilgili farklı inanışlar vardır. Bir inanışa göre yeni doğan bebeğin sarılık hastası olmaması için sarı renkte giysiler giymelidir. Bununla birlikte aynı temenniye dayalı olarak yeni doğanların yüzüne sarı renkli yazmalar örtülür (Bolat, 2020: 40).

Doğumdan sonra anne ve bebeğin daha savunmasız olduğu inancı vardır. Bu nedenle de her türlü kötülüğe açıktır. Nazar kavramı da İslam kültüründe oldukça yaygındır. Anne ve bebeğin savunmasızlığı, göz önünde oluşları ile beraber de nazarın onlara değmesi çok olasıdır. Bu durumdan kaçmak içinde belli ritüeller ile beraber bu olayı engelleme işlemleri olur.

Bebek ilk defa dışarıya çıkarıldığında, kundağının içine yumurta ve şeker yerleştirilir, yüzüne ise un serpilir (Kayalı, 2010: 62).

Türkiye’de de nazar inancı oldukça yaygındır. Müslüman ülkelerin neredeyse hepsinde, insanların nazardan öldüğüne dair bir inanç vardır (Örnek, 1197: 167). Göz değmesi olarak da adlandırılan nazar kavramı özellikle yeni doğmuş bebeklere ve yeni doğum yapmış annelere çok çabuk değeceğine inanılır. Nazardan korunmak içinde çeşitli ritüeller uygulanır. Nazarlık taşımak, hocaya okutmak, kurşun dökmek gibi önemli ve yer edinmiş ritüeller vardır.

Çocuk çirkin görünsün de nazar değmesin diye çocuğun yüzüne kara sürülür (Ceylan, 2023: 75).

Bebeğin doğduktan sonra sıkı bir şekilde sarılması, başına ipekten yapıp incilerle süslenen bir başlık takılması da Osmanlı kadınlarının bebeğe nazar değmemesi için yaptığı ritüellerden biri olarak kayda geçmiştir (Bacioğlu, 2010: 16).

Doğumun olacağı gün kilerin ve sandıkların kapısı açık bırakılarak, ateşe yağ

atma, kurban kesme ve kurbanın kemiklerini bir kaba koyarak ormanda bir ağaca asma gibi uygulamalar görülmektedir (Güre, 2015: 9).

İslamiyet'in etkisi ile bazı inanışlar çıkmıştır. Bebek çok ağlarsa nazar değmiştir ve kurşun dökülür. Nazardan korumak için yastığının altına muska konur. Bununla beraber Kur'an'da nazara iyi geldiği söylenen üç Felak üç Nas bebeğin yüzüne okunur ve üflenir (Seçinti, 2014: 13). Dinî inançlara göre de geçiş dönemlerinde belli ritüeller uygulanır bu da onlardan biri olarak karşımıza çıkar.

"Kırklanmak" kavramı, "kırklamak" şeklinde de kullanılmaktadır. Yeni doğmuş çocuğun ve annesinin kırk günü geçtikten sonra hamamda ya da evde kırk tas su ile besmele okunarak başında aşağıya su dökülmesi ile beraber yapılan törendir (Yeşil, 2014: 123). Adana'da kırklamada bir leğen içine kırk tane taş, gül yaprakları ve su konur. Kırk defa çocuğun başından aşağı su dökülür (Çelik, 2023: 54).

Bebek kırkı çıkmadan başka bir eve götürüldüğünde, yuvarlak yüzlü ve beyaz olması amacıyla evde yumurta verilir. Başka bir evde ziyaret gerçekleştirilirken, ömrünün uzun olması dileğiyle, kızsı saçına, erkekse yüzüne un sürülür. Çuvaldan alınan un, çocuğun yüzüne sürüldükten sonra, kalan kısmı asla dışarıda bırakılmaz; mutlaka yeniden un çuvalına geri dökülür. Çuvala unu geri dökmenin nedeni, evin bereketinin artacağına duyulan inançtır (Çetin, 2017: 49).

'Tiva Türklerinde uygulanan çeşitli ritüeller ve törenlerde mevcuttur. Çocuk üç yaşına geldiğinde uygulanan ritüellerden biri ise "Urug Bajın Kırgurınıñ Doyu" olarak adlandırılan saç kesme toyudur. Fakat eski hesaplarda çocuğun anne karnında geçirdiği zamanda içine katılarak doğduğunda bir yaşında kabul edilir ve bu toy aslında iki yaşındayken yapılır. Toyun ne zaman yapılacağı, lamaya danışılarak belirlenir. Bu tören sırasında, çocuğun saçını kesmek için kullanılan makasa çalama bağlanır ve ardıçla tütsülenir. Eğer çocuk erkekse, saçını en büyük dayısı keser. Dayı, makası çocuğun başında üç kez çevirir ve ardından şu sözleri söyler: "Küçük yeğenimin saçını ilk olarak kestim. Benim gibi uzun ömürlü ol. Sana kulunlu boz kısrak hediye ediyorum." Sonrasında, çocuğun başının sağ tarafından bir tutam saç kesip annesine verir ve alkışlar (Türker, 2016: 145).

'Vaftiz töreni; rahip elini bebeğin başına koyar ve bazı duaları okuyarak kötü ruhları kovar, mezmurlardan başka parçalar okur' (Tepeköylü, 2012: 66).

'Anne ve bebeği albastıdan korumak amacıyla bazı uygulamalar yapılır. Bu

duruma göre daha kırk çıkmamış çocuğun zorunlu olmadıkça evden çıkartılmasından kaçınılır. Ancak evden mecburen çıkartılması gerekiyorsa dahi yüzünün mutlaka kırmızı ya da sarı bir tülbent ile örtülmesi gerekir. Kırmızı renkli tülbent albastıdan, sarı renkli tülbent ise sarılık ve sarı basmasından korur. Loğusa olan kadının yastığının altında ise kesici bir alet koyulur bunun nedeni de kötü ruhlardan korumaktır. Bazen ise loğusa kadının ve bebeğin başının ucuna ekmek, soğan, ayna ya da kesici bir alet konur. Böylece albatının hem loğusaya hem de bebeğe zarar vermesi önlenir' (Emen, 2015: 30).

İnanışa göre, albastı olarak bilinen kötü ruh, loğusa kadının yanına gelerek onun ciğerini alır ve bu şekilde loğusa “albasar” olur. Eğer kötü ruh, loğusanın ciğerini bir suya bırakırsa, loğusa ölür. Albastı, kırmızı renkten, demirden, ocak ateşinden ve tüfek seslerinden korkar. Bu yüzden loğusa yatakta iken, başı beyaz bir tülbentle örtülüp üzerine kırmızı bir tül bağlanır ya da başına kırmızı kurdeleli altın takılır ve ona kırmızı şeker götürülür (Emen, 2015: 32).

Hatay'da, yeni doğan bir bebeğin kundağının baş kısmına, nazar boncuğu, gök boncuğu, sey boncuğu veya deve boncuğu yerleştirilir (Çelik, 2023: 99).

Osmaniye'de bebeğin eşi bir köpek tarafından yenirse o çocukla baş edilemeyeceğine inanılır (Çelik, 2023: 124).

Adana'da aydaş çocuk, sağaltım amacıyla kurt ağzının iskeletinden geçirilir (Çelik, 2023: 118).

Çocuğun ilk dişi çıktığında kaynatılan diş hediğinin bir kısmı dişlerinin çabuk çıkması için çocuğun başından aşağıya dökülür (Haklı, 2023: 53).

Belli yerlerde gerçekleştirilen tören esnasında anne ve baba çocuğa ad verecek kişiyi işaret etmek için önüne koç kafatası koyar ve bebeğin adını, bu kişi belirler (Bekdemir, 2023: 100)

Saha-Yakut Türkleri'nde doğum olduktan sonra bir ziyafet verilir ve bu ziyafete;''unuvox araxsıbt malaasına'' adı verilir, anlam olaraksa “çocukların annesinin kemiklerinden ayrılması” ya da “ikiz bebeğin doğması” adına tertip edilir. Bu ziyafette sütten yapılmış bulamaç, yağla terbiye edilmiş yoğurt, kımız ve at eti tüketilmektedir (Bekdemir, 2023: 67).

Mircea Eliade'ye göre her türlü geçiş dönemi bir tehlikeyi ve aksiyonu da beraberinde getirir. Bu nedenle geçişler ayinler ile gerçekleştirilmektedir. Aynı zamanda geçişler insanların günlük yaşantılarında sahip oldukları statülerinde de oldukça önemli

değişiklikler yapmaktadır. Bu durumda doğum öncesi, sırası ve sonrasında yapılan tüm bu ritüeller oldukça doğal kabul edilmektedir. Törenlerle de taçlanan bu ritüeller bebek ve annesi için özel durumlardır (Eliade, 2000).

Hanbelîler ve Şafiîler, çocuğun sağlıklı ve huzurlu bir yaşam sürmesi için, kurban edilen hayvanın kemiklerini kırmadan, sadece mafsallarını ayırmayı tercih ederler. Oysa Malikîler, çocuğun dünyasal hırslarından arınması ve Cahiliye dönemi geleneklerinin tersine hareket etmesi için kurbanın kemiklerini kırmayı daha uygun görürler. Akîka kurbanı kesilirken, çocuğun babası şu şekilde dua eder: ‘‘Allah’ım, bu kurbanı kabul et.’’ Eti etine, derisi derisine, kanı kanına, kemikleri kemiklerine ve saçını çocuğumun saçına bedel olsun. Allah’ım bu kurbanı çocuğumu cehennem ateşinden korumak için bir bedel olarak kabul et’’ (Güre, 2015: 158).

Anne karnında başlayan bu yolculuk bebek için bazı düşünürler tarafından bir travma olarak değerlendirilmektedir. Rank’ın yazdığı Doğum Travması adlı kitapta da bu açıkça görülmektedir. Davranışlarımızdan gördüğümüz rüyalara kadar temelinde yatan bu travma oldukça önemlidir. Davranışlarımızın sürekliliğini sağlayan kültür etkisi de bize doğuştan yüklenen bazı misyonlar gibidir bunlar ise önemli ayrıntılardır. Travma ile beraber oluşan kaygılar bizi derinden etkiler. Kitap sadece bir doğum travması değil, psikolojik olarak kaygılarımızın, hareketlerimizin ve bunların temellerinin açıklandığı ve anlatıldığı bir kitaptır (Rank, 2014). Bebekle beraber annenin hatta babanın da etkilendiği görülmektedir. Bebek daha yokken olması için yapılan ritüeller ve törenler göze çarpmaktadır. Olduktan sonra cinsiyeti ve sağlıklı olması için yapılan uygulamalarda oldukça değerlidir. Özellikle eski dönemlerde çocuk sahibi olmak önemli statü göstergesiydi. Hatta cinsiyet ayrımcılığı da görülmekteydi. Erkek çocuk için özel dualar ve ritüeller mevcuttu.

Dede Korkut boylarında, çocuğun isim kazanması için ya bir olağanüstü iş başarması ya da düşmana karşı baş kesip kan dökmesi, yani bir kahramanlık göstermesi gerekir (Balcı, 2013: 55).

Bebek doğduktan sonra da çeşitli din ve toplumlarda farklı tören ve uygulamalar görülmektedir. Tüm toplumlarda doğumun önemli bir durum olarak kabul görmesi de kutsallığını bir üste çıkarmaktadır.

Anadolu da genellikle ilk çocuk ya da erkek çocuğu için doğduktan sonra kurban

kesilir. Erkek çocuğu yaşamayanlar ise çocuk yedi yaşına gelinceye kadar mutlaka kurbanı keserler. Kesilen kurbanın etleri fakir fukara verilir ve hayvanın bütün kemikleri toprağa gömülür (Türbedar, 2011: 90). Özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi tarafında erkek çocuk ailelerin soyadının devam etmesi yönünden büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle de genellikle erkek çocukları için kurban kesilmesi çok doğal bir durumdur.

Tüm bunlarla beraber tören ve ritüellerde kullanılan araçlar ya da uygulama türleri de çok önemlidir. Bunlardan biri de baş/kafa, kemik kavramlarıdır. Bu kavramların kutsallığı doğum gibi önemli bir geçiş döneminde kullanılması şaşırtıcı bir durum değildir elbette. Doğumun da belli yerlerde kutsal olarak görülmesi ve her toplumda bir önem arz etmesinden kaynaklı yine kutsal olarak kabul görmüş kavramların kullanılıp hem kötülüklerden uzaklaştırma amaçlı hem de iyi durumları karşılamada kullanılması çok doğaldır ve beklenilmektedir.

Sonuç olarak bakıldığında zaman geçiş dönemlerinin ilki olan doğum öncesi, sırası ve sonrası olarak bakıldığında her döneminde belli ritüel ve törenlere yer vermiştir. Buralarda kullanılan baş/kafa ve kemik kavramları da önemli bir yer tutmaktadır ve sıkça kullanılmaktadır. Hem eski dönemde hem de günümüzde hala kullanılmaya devam etmektedir.

2. Evlilik

Toplumun en küçük yapıtaşı olan aile kurumunun meşruluğunu sağlayan mekanizma evliliğdir. Evlilikle birlikte bu evlilikten doğacak çocukların varlığı toplumun devamı için önem arz etmektedir. Bu evlilik de toplum tarafından onaylanmak durumundadır.

Geçiş dönemlerinden bir diğeri olan evlilik, birey merkezli olarak aileler arasında dayanışmayı, ekonomik olarak iş birliğini, toplumsal ilişki ve sosyal yapı içindeki konumunu belirler. Bunlardan dolayı sosyal yapıların kültürle uyumlu olarak nitelendirildiği evlilikler teşviklenmekteyken diğeri önlenmektedir. Belli başlı norm kurallar çerçevesinde oluşan evlilik geçiş döneminin gerekliliklerini yerine getiremeyenler, ailelerini ve akrabalarını bu dönemin sağlayacağı toplumsal ve ekonomik avantajlardan yoksun bırakılmaktadırlar (Karataş, 2018: 44).

Evlilik kavramında sadece iki kişinin hayatı birleşmez, aileler de bir nebze bu işin içindedir. Her kültürde farklı tören ve ritüellerle karşımıza çıkar.

“Ocak kurma” Türklerde ev ve yuva kurmanın sembolüdür. Yakut Türklerinde evlilik “sönmez bir ateş yakma”dır. Yeni evine gelen gelin de “evi aydınlatan bir ateştir”. Diğer Türklerde ise “yanan ocağın neş’esinden” bahsedilir. “Ateşin sıcak olsun” da denir. Anadolu’da “ocağın sönmesi”, on beş yaşında olan çocuklara “ocak umudu” gibi ifadeler kullanılması eski Türk geleneklerinin kalıntılarını göstermektedir (Haklı, 2023: 61-62). Toplumsal açıdan evliliğin bu kadar önemli görülmesinin farklı sebepleri vardır. Bunlardan biri de en az bir belki iki kişinin de evini, bulunduğu ortamı ya da yaşadığı memleketi bırakıp başka bir ocak, ev kurma durumundan kaynaklanmaktadır. Kişinin alıştığı şeylere veda etme durumu önemli bir olgudur. Maddi ve manevi şekilde toplumu ilgilendiren detaylar içerir.

Mardin’de, insanları nazardan ve diğer kötü enerjilerden koruduğuna inanılan ‘hamaylı’, yeni evlenen çiftlerin de korunması amacıyla genellikle eşin ya da sevgilinin boynuna ya da baş ucuna asılır (Fidan, Mungan, 2023: 673).

Nazardan korunmak için kafatası dikilmesini Jean Paul Roux, Altay Türklerinde Ölüm adlı çalışmasında şu şekilde açıklar: “Dinî inançlar açısından, özellikle kafatası gibi en önemli kemiklerin korunması büyük bir değer taşır. Kemik yapısı, bir canlıyı tanımlayan ve ona kimlik kazandıran bir unsurdur; geçmişi geleceğe bağlayan, sonraki nesillere miras bırakılan önemli bir şeydir... Hayvanların kafatasları da aynı insanlarda olduğu gibi özel bir güç içermektedir. Castagné, Orta Asya’da bulunan bütün halk gibi Hazar bölgesi Türkmenlerinin de “atların kafataslarında çok etkili sihirli gücün bulunduğuna inandıklarını” saptamıştır” (Roux, 1999: 126-127- 133).

Genel olarak nazar ile ilgili olan adet ve uygulamalar oldukça yaygındır. Bunların içinde en önemlisi kurşun dökmedir. *‘Nazar olduğu inanılan kişiye kurşun dökülür. Ancak bu kurşunu herkes dökemez. Bu kurşunu ya ocaklı biri ya da iyi niyetine güvenilen kişi dökebilir. Bu duruma göre nazar olduğuna inanılan kişi düz bir zemine sırt üstü yatırılır ve üstüne yüzünü öretecek şekilde temiz bir örtü örtülür. Bir tepsinin içerisine ekmek parçası, soğan, sarımsak, makas, bıçak, ayna ve içi su dolu bir tas konulur. Kurşun tavada ısıtılarak, nazar olan kişinin kafasının hizasında bu tastaki suyun içerisine dökülür. Bu işlem iki kez daha tekrarlanır, biri göbek hizasında biri de ayak hizasındadır. En sonda kurşun düz bir zemine dökülerek şekillerine bakılır. Eğer ki kurşunda çok fazla iğne şekli varsa kişiye o kadar çok kişiden nazar değmiştir. Kurşunun döküldüğü su ile önce nazarlı kişinin elleri ve yüzü yıkanır. Nazar olan kişi kurşunlu sudan bir yudum içer ve kalan su*

da evin içine serpilir' (Emen, 2015: 37-38).

'At kafası, keçi kafası ve ineğin kafası nazar yani kem göz için evin girişine bir yere asılır. Evin hemen girişine geyiğin boynuzunu veya kaplumbağa kabuğu koymak uğur getirir düşüncesi vardır, bu uygulama daha çok yeni evlilerin evinde yapılır. İçinde hayvanların olduğu ahırın girişine at kafası asılır. Kayseri yöresinde kem gözden korunmak için farklı hayvanların kafatasları (at, köpek, inek, keçi), kaplumbağa kabuğunun, geyik boynuzunun ahır ve evlerin girişine asılarak özellikle gebe olan hayvanların nazardan korunması sağlanır. Nazar değmemesi için mavi diğer bir deyişle 'göğ' boncuk takıldığı bilinir' (Özen, Yüksel, 2014: 24).

Şeker, buğday ve üzüm karışımı yapılarak bir keseye konur ve gelinin eli, evi bereketli olsun diye gelin aile evinden kapıdan çıkarken başın aşağıya atılır (K1-K7).

Gelin kapıdan çıkmadan başının üstünde bereket için ekmek kırılır (K2).

Ordu'da gelin evden çıkarken çocukları çok olsun diye çeşitli kuruyemişler başından yüzüne doğru atılır (K3).

'Tahtacılar da aynı doğumdaki gibi geçiş dönemlerinden diğeri olan evlilikte mitolojik unsurların izlerini görmek mümkündür. Bayraktar ve arkadaşları, düğün için uzun bir çam ağacını kesip, ağacın ucuna yaşlı bir kadın tarafından bayrak asarlar. Bayrak ile ağacın en üst noktası arasına bir ayna yerleştirilir. Gelin, erkek evine götürülmeden önce mezarlık etrafında üç kez dönülür. Oğlan evine varıldığında ise ocak etrafında yine üç defa dönülür. Bu ritüeller, evliliğin başlangıcını kutlamak ve geçmişle bağlantı kurmak amacı güden geleneksel birer öge olarak kabul edilir. Gelin evin girişine geldiğinde kaynanası gelinin başından saçını saçar. Gelin evin eşiğine yağ sürer ve çivi çakar daha sonra gelin ve damat eşiğe dua eder. Kapıya gerilmiş olan ipi gelin başıyla kırarak eve girer ve evin ocağının üzerine yağ sürer' (Kayabaşı, 2016: 150).

'Kızın evi yazıldıktan sonra babaevine geri gelinir ve gelinlik kızın yüzündeki tüyler alınır. "Yüz alma" denilen bu işlem gelin olurken ilk kez yapılır. Yüz almanın ardından üç akşam yani düğün boyunca da "yüz yazma" işlemi yapılır. Yüz yazma yörede oldukça eski bir gelenektir. Kırpılmış gelin teli ve pullar ile gelinin alını ve yüzü süslenir. Bu süsleme işlemi köyde kadınlar tarafından yapılır. Süslemenin en gösterişli yeri alındır. Burada genellikle dallanıp budaklanmış bir ağaç motifi bulunur. Yüz yazmadaki amaç gelinin evlendiğinde mutlu bir hayat sürmesini ve bahtının aydınlık, parlak olmasını sağlamaktır' (Ceylan, 2023: 179).

Doğumda olduğu gibi evlilikte de dinler önemli bir yer almaktadır. Her dinde

farklı şekilde törenler ve ritüeller görülmektedir.

Bir aile olup, yuva kurmak özellikle erkek için olması gereken bir durumdur. ‘Tevrat’ta Tanrı Hz. Adem’i yalnız bırakmak istemediği için yanına bir eş yaratmıştır. Olay Tevrat’ta şöyle geçmektedir; ”Ve Rab dedi: Adamın yalnız olması iyi değildir; kendisine uygun bir yardımcı yapacağım”, “ Ve Rab adamın üzerine derin uyku getirdi ve o uyudu ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapadı ve Rab adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi. Ve adam dedi: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir. Buna Nisa denilecek çünkü o insandan alındı. Bunun için insan anasını ve karısını bırakacak ve karısına yapışacaktır ve bir beden olacaklardır’ (Güre, 2015: 50).

Şamanist Türk geleneklerine dayana gelinin duvağına su serpmeye, bir Şamanizm unsuru olarak gelinin eve geldiği gün başından aşağı saçılır (Çelik, 2023:42). Bu su dökme bir nevi kânsız kurban olarak değerlendirilebilir. Gelinin yeni geldiği bu eve uğur ve bereket getirmesi, uyum içinde yaşaması için yapılan bir uygulamadır.

Karay Türkleri’nde bazı adetler uygulanırken orada olan kadınlar gelinin masumiyetini simgelemek amacı ile başından aşağı gümüş para saçarlar (Atmaca, 2023: 181).

Nikah olduktan sonra düğün olacak yerin önüne serveti ve kudreti temsil etmek amacıyla yere kürk serilir ve genç çift kürkün üstüne basıp kapıya doğru gittiklerinde kapıda onları anne ve babaları karşılar. Bereketi temsil etmesi amacı ile genç çiftin başından aşağıya yulaf saçarlar. Sonrasında bütün misafirler ve akrabalar genç çifti tebrik edip sofraya davet edilir (Atmaca, 2023: 181).

‘Antalya, Gazipaşa’da gelin, baba evinden çıkıp eşiyle birlikte yaşayacağı eve doğru yola çıkarken bir dizi geleneksel uygulama ve merasim uygulanır. Bunlardan biri, kırmızı rengin ön planda olduğu bir uygulamadır; gelinin duvağının üzerine kırmızı bir tül bent örtülür. Gelin, kırmızı kuşak bağlandıktan sonra, duvağının üstüne yüzünü örtecek şekilde kırmızı bir tül bent takar ve bu örtüyü yeni evine ulaşana kadar çıkarmaz. Baba evinden çıkarken damat, gelinine yardımcı olur. Gelinle birlikte yola çıkan konvoyun önü, çocuklar tarafından kesilir. Damat, çocuklara bahşiş vererek gelin alayının yolunun açılmasını sağlar. Bu olaya “kütük düşme” denir’ (Emen, 2015: 33).

Gelin ve damat evlerinin önüne geldikten sonra başlarından aşağıya saçı dökülür. Saç, bir tepsiye bozuk para, şekerleme, darı, buğday, mersin yaprakları gibi çeşitli

mahsullerle doldurularak yapılır. Dökülen saç, içerisindeki bozuk paraları çocuklar toplar. Bu saç geleneğinin ilçedeki amacı, gelinin damat ve ailesine bolluk ve bereket getirmesidir (Emen, 2015: 33).

Güveyin gerdeğe girdiği gece, gelinin duvağını açmadan önce, "yüz görümlüğü" adı verilen gelenek çerçevesinde, geline bir hediye vermek de bir adettir (Örnek. 1997: 199).

‘Gelin damadı ayakta karşılar ve damat namazını kıldıktan sonra gelin ile birlikte yenge kadının getirdiği yemekleri yerlerdi. Bu çoğu zaman pişirilip hazırlanmış iki güvercinden oluşan bir yemektir. Güvercin yenmesinin sebebi ise, evlenen çiftin güvercinler gibi muhabbetli olmalarının istenmesindendir. Bu yemekten oğlan eliyle önce geline yedirir, sonra da gelin oğlanın yemesine yardım ederdi. Yeme işlemi tamamlandıktan sonra güvercinin kemikleri atılmaz, toprağa gömülürdü. Bu gecenin sabahında oğlan geline kıymetli bir mücevher hediye ederdi’ (Balcı, 2013: 111). Gerdek gecesinde yapılan bu gibi uygulamalar önemlidir.

Gelin olmak ve gelinlik giymek Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Öyle ki gelin olmadan vefat eden genç kızların tabutlarına gelinlik serme âdeti vardır (Uçar, Yıldırım, 2024: 1561).

Kızın bahtı açılsın, evlenebilsin diye de çeşitli ritüeller vardır. Evliliğin önemli bir aşama olduğunu da buradan anlayabiliriz.

Evlilik oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Evlenmeyen kişilere bakış açısı ise kötü olabilir. Herkes evlenmeli ve bir yere kendini bağlamalıdır görüşü hakimdir. Bu durumda özellikle evlenmeyen kadınlara ise kötü göz ile bakılmaktadır. Bu nedenle de evlenemeyen kadınlar kusurlu görülür. Evlenmesi için çeşitli ritüeller uygulanır.

Hatay’da kısmeti kapalı olan kızın başında kilit açılır (Çelik, 2023: 151).

Kocaeli’de kısmeti olmayan kızlar arkadaşının sözünde kurdele yutar (K4).

Adana’da kına gecesinde gelinin başında kelle şekeri kırılır, evlenmemiş gençler bu şekerden yer (Çelik, 2023: 156). Evlenmemiş gençlerin bu şekerden yeme sebebi evlenen kişinin başından geçen bu olay bir an önce evlenmemiş gençlerinde başına gelsin mantığıyla ilgilidir.

Kına gecesi, geleneksel olarak birçok kültürde önemli bir yer tutar ve bu süreçte gelin ile damada yapılan çeşitli uygulamalar, evliliğin bereketli ve uğurlu olması için

yapılan ritüellerdir. Gelin, kına yakılırken başı ve yüzü örtülerek görülür. Bu uygulamanın amacı, gelini nazardan ve kötü enerjilerden korumaktır. Ayrıca, gelinin güzelliği ve mutluluğu, çevresindeki gözlerden ve kötü bakışlardan uzak tutulmak istenir. Başını ve yüzünü örtmek, bu dönemde ona zarar vermemek ve onu kötü gözlerden korumak adına bir anlam taşır (Çetin, 2017: 84). Geçiş dönemlerinde özellikle nazar olgusu oldukça ön plandadır. Göz önünde olunan yerlerde, her zaman bakışlar üstünüzdeyse göz değmesi olayından kaçınmak için belli başlı ritüellere başvurmak gerekir düşüncesi vardır.

Suruç ve çevresinde imam nikâhı akşam namazından sonra gerdekten önce kıyılmaktadır. Nikâh esnasında belirlenen miktarda mehir geline gerdekten önce veya sonra verilmektedir. Aynı zamanda düğün günü, nazardan korunmak amacıyla, damadın başı etrafında biraz üzerlik otu dolaştırılır. Ardından, bu ot yakılır. Böylece düğün evinin nazardan ve kötü enerjilerden korunacağına inanılır (Atmaca, Kılıç, 2006: 815).

Küçük Kur'an-ı Kerim, çeşitli dualar, kartal iskeleti, kaplumbağa, okunmuş yumurta, süpürge çöpleri, üzerlik, geyik boynuzu, koyun ve öküz boynuzu, at ve eşek nalı, koyun ve at kafası gibi farklı şekiller veya heykeller, evlere asılarak kötü ruhlardan ve nazardan korunmak amacıyla kullanılır. Özellikle yeni evlenen çiftlere verilen hediyelerden biri de bu nazarlıklardır.

Kayınvalidesi gelinin yüzüne üç kez ayna tutar, aydınlık olsun diye (Seçinti, 2014: 71). Evlilikte en merak edilen olaylardan biri de gelin-kayınvalide anlaşmasıdır. Genel bir yargı olan anlaşamazlar ibaresi ile ister istemez bir ön yargı ve düşünce hakimdir. Bu nedenle hem kayınvalide hem de gelin bu durumu çözmek için bazı ritüeller geliştirmiş ve uygulamıştır.

Evlenmeden önce, evlilik sırasında ve evlendikten sonra da ritüeller devam etmektedir. Evlendikten sonra birçok toplum ve kültürde yaygın olan büyü kavramı karşımıza çıkar. Evlenen kişilerin yuvası bozulsun, ayrılınsınlar, evde huzur ve bereket olmasın diye uğraşan kişiler kültürlerde değişmekle beraber büyüye başvurur.

Mersin'de gelinle damadı birbirinden soğutmak için domuz yağı bir papaza okutulur ve gelinin haberi yokken başına sürülür (Çelik, 2023: 161).

Yapılan bu büyü gibi hem büyü bozulsun hem de yapamasın, tutmasın diye de

çeşitli ritüeller vardır.

Büyülerin tutmaması için gelin ve damadın başında asma kilit kilitlenir. Evi görmeye gelenler büyü yapmasın diye etraflarında dolanır ve başlarına doğru üflenerek dualar okunur gibi çeşitli ritüeller mevcuttur.

Evlenenlere büyü yapılması çeşitli milletlerde de karşımıza çıkmaktadır. Buryatlar, birine kötülük yapıp, hasta etmek istedikleri zaman küçük bir deri parçasına o kişiyi temsil eden, başı aşağıya gelerek ters bir şekilde resmini çizerek “Zya” adını verdikleri bu resmi, o kişinin evinin içinde bir yere gizlerler. Ailenin geri kalanına da zarar verilmek isteniyorsa aynı deri parçasına birden çok resim çizilir. İçinde bir “Zya” konan bir ev veya çadırdaki huzurun kalmadığı, sık sık oradan kavga ve ağlama sesleri geldiği anlatılır (Çelik, 2023:161).

Nazar, bereket ve büyü kavramları özellikle ikinci geçiş aşaması olan evlilikte çok sık şekilde karşımıza çıkmaktadır. Nazar kavramı çok göz önünde olan, beğenilen ya da kıskanılabilecek daha çok değdiği düşünüldüğü için ve gelin ile damatta bu özellikleri taşıdıkları için nazar değmemesi için çeşitli ritüellerin olması çok normaldir. Bereket kavramı da aynı şekilde yeni bir yuva kurulduğu için ve o yuvanın bereket, iyilik güzellik içinde olması istendiği için çeşitli uygulamalar yapılır. Büyü kavramı da çekememezlik, kötülük isteme, arayı bozma durumlarında daha çok gün yüzüne çıkmasından dolayı bu yeni evliliği istememe, kıskançlıktan dolayı arayı açmak isteme, huzursuzluk çıkarma arzusu ile yapılmaktadır ve bunun da önlenmesi için yapılırken kullanıldığı gibi çeşitli kavramlar kullanılmaktadır.

Türk kültüründe gerdek öncesi, sırası ve sonrası olmak üzere inanç ve uygulamaların olduğu görülür. Gerdek kavramı bir ailenin birleşimi ve çoğalmasının ilk adımı olarak görülmektedir. Aynı zamanda soy devamı içinde önemli bir durumdur. Güvercin kemikleri, toprağa gömülür ve gerdek gecesinin sabahı damat, geline kıymetli bir mücevher hediye eder (Bekdemir, 2023: 171).

İkinci geçiş aşaması olan evlilik sadece bir ya da iki kişiyi değil aileleri hatta toplumu ilgilendiren bir durumdur. Bir evliliğin gerçekleştirilmesi toplumda bir yer edinme ve her açıdan etkileşim halinde olma durumu yaratmaktadır. Ekonomik, sosyal, nüfus ve daha birçok durumla iç içe olan evlilik bu ve daha nice durumlardan dolayı önemlidir. İki kişinin hayatını birleştirdiği, yeni bir hayata adım attığı evlilikte aynı

doğumda olduğu gibi öncesi, sırası ve sonrası olarak göz önüne alınabilir. Evlilik öncesinde kişinin evlenmesi için, hayırlı bir kısmet bulunması için birçok ritüel yapılır, sırası kısmında da evlilik töreni ve çevresinde oluşan diğer törenler ile ilgili uygulamalar dikkat çekmektedir. En son kısım olan sonrasında ise yeni kurdukları yuvalarında mutlu, bereketli olsun, tüm kötülükler yeni evli çiftten uzak dursun diye çeşitli ritüeller uygulanır. Geçiş aşamalarının üçe ayrılır; biri doğum, biri evlilik ve biri de ölümdür.

3. Ölüm

Doğum ve evlenmeden sonra bir diğer ve son olan geçiş dönemi ise ölümdür. Ölüm çerçevesi etrafında ise diğerlerinde olduğu gibi birçok örf, adet ve inanç vardır. Bu adet ve inanmalar kültürden kültüre değişmekle beraber, kuşaklar boyunca devam etmiştir. Ölümün herkes için mutlak bir son oluşu bu dönemi evrensel bir duruş olarak kazandırmıştır. Bu nedenle toplumsal ve kültürel farklılıklar olsa da ölüm çerçevesinde yapılan inanç, örf, adet ve gelenekler garip bir şekilde benzerlik göstermektedir.

Ölüm ile ilgili uygulamalardan bazıları; ölümün iyi olması, rahat bir şekilde huzura kavuşmak ve gittikten sonrada rahat etmesi gibi çeşitli nedenlerden dolayıdır. Bir kısmı da gidenin geri dönüşünü engelleyip, kötü ruhların gelmesine izin vermemekten kaynaklanmaktadır.

Ölüm ile ilgili uygulama ve inançlar geçmişten günümüze kadar hala varlığını sürdürmektedir. Çeşitli, ritüeller, törenler ve uygulamalar son geçiş aşaması olan ölüme eşlik etmektedir. Her türlü kültür ve toplulukta benzerlik olduğu gibi farklılıklar da mevcuttur. Geçmişten gelen uygulamalar zamanla değişse dahi varlığını sürdürenler olduğu da görülmektedir. Bir kısmı da revize olarak farklılaşmıştır.

Ölüm tüm insanlığın ortak olarak yaşadığı ve yaşamak zorunda olduğu bir durumdur. Bu nedenle bir noktada da olsa ortak payda da toplanılan bir geçiş aşamasıdır. Değişmeyen ve değişmesi pek mümkün olmayan bir sonudur.

Ölüm ve onun doğurduğu korku sonucu ortaya çıkan ritüeller de oldukça fazladır. Aslında dinlerde bir bakıma ölüme duyulan korku ve endişe sonucu ortaya çıkan olgular olarak düşünülmektedir.

Gelişen ve değişen dünya ile beraber de gelenek, inanç ve kültürlerde de farklılaşmalar ortaya çıkmaktadır ancak inanç çerçevesi etrafında ölüm ile ilgili uygulamalar çok fazla değişime uğramadan devam ettiği görülür.

Ölüm kavramı oldukça önemli bir noktadadır. Geri dönüşü olmayan, bu dünyadan

sonsuzu kadar ebediyete gideceği son bir yolculuktur. Dinlere göre bu anlayış değişse dahi genel bakış bu şekildedir. Ölüm ile beraber ölümün öncesinde bu kavramı çağrıştırdığının düşünüldüğü bazı noktalar vardır.

Tek Tanrılı dinlerden biri olan İslamiyet'te öldükten sonra yaşama olan inanç ile birlikte ölümler ile iletişim kurabilme de oldukça göz önündedir. Bu nedenlerden dolayı da bu doğrultu da yapılan ritüeller de oldukça fazladır. Ölümden sonra mutlu olabileceği, saygı görebileceği şekilde olması ve rahat ettirilmesi için yapılan uygulamalar vardır. Yaşamını yitiren önemli insanların mezarları da bir o kadar değerlidir. Öldükten sonra da hayatta kalan kişilere yardımları dokunacağı düşüncesinden dolayı türbeler, yatırlar İslamiyet'te büyük önem görmektedir. Bu gibi uygulamalar birçok uygarlıkta farklı şekillerde de karşımıza çıkmaktadır.

Ölen kişinin başı ve kemikleri ile ilgili uygulamalar, bedenin yeryüzüyle, ruhun ise gökyüzüyle bağını düzenlemek için yapılır. Bu parçalar kutsaldır, yakılmaz, kaybedilmez (Sagalayev et al., 2013, s. 214).

Türk kültürü birçok coğrafyada varlığını göstermiştir ve çeşitli uygarlıklarla benzer ritüellere sahiptir. Kazak Türkleri ile iç içe benzer ya da aynı uygulamalara sahiptir.

'Kazak Türkleri'nin kültüründe ölen kişi ayrıca keçe bir ev kurulur. Ev içine mızrak dikilme uygulaması vardır, evin tündüğü dürülüp mızrağın ucuna da siyah bayrak ya da beyaz bez bağlanır. Ölen kişi genç ise; kırmızı, orta yaşlıysa; siyah, yaşlıysa; beyaz bez bağlanır. Ölen kişiyi tanımayan bu bezden nasıl birinin öldüğünü anlar. Cenaze, evin sağ tarafına üstüne örtü örtülerek konur. Ölünün gözleri kapatılır, çenesi bağlanır, başı kibleye çevrilir, ayakları yan yana getirilir ve elleri ya yanlara ya da göbek üzerine yerleştirilir. Elbiseleri çıkarılıp üzerine beyaz bir bez örtülerek, "rahat döşeği"ne yerleştirilir. Bulunduğu evin pencereleri açılır, aydınlatılır ve başucunda Kur'an okunur' (Yeşil, 2014: 127).

Ölen kişinin gözlerinin kapatılması oldukça önemlidir. Birçok uygarlıkta karşılaştığımız bu uygulamanın çeşitli nedenleri elbette mevcuttur.

Ölünün gözlerini kapatma işlemi çeşitli nedenlerle yapılır; çirkin gözükmesin, peşinden birini götürmesin, gözüne toprak kaçmasın, bu dünyada gözü kalmasın gibi farklı sebepleri vardır. Aynı durum çenenin bağlanmasında da vardır (Örnek, 1997: 214).

Ölen kişinin gözleri açıksa yaşam süresi boyunca herhangi bir tarla komşusunun sınırlarına geçtiği düşünülür (Bolat, 2020: 139).

Örnek'in bahsettiği gibi çeşitli nedenlere dayanan göz kapatma işlemi her kültüre göre değişmektedir. Türk kültüründe gözü açıksa eğer 'öbür tarafa gözü açık gitti' şeklinde ağıtlar yakılarak üzülmeye eylemleri de görülür. Gözün açık olması kötü bir durummuş gibi lanse edilmektedir. Ölüm sonrası ağıtlar ve üzülmeler yine Kazak Türkleri ile benzerlik göstermiştir.

Geçiş dönemlerinden biri olan ölüm Kazak Türklerinin destanlarında ölüm anı ve sonrası ile ilgili olarak, ölüm haberinin şiir ile verilmesi, at yarışı, ölü aşı, ağıt yakma, yüz-saç yolma gibi farklı yollarla bedene zarar verme uygulamaları vardır (Özdemir, 2021: 41). Bedene zarar verme eylemleri giden kişinin ardından çok üzülmeye olarak gösteriş biçiminde varlığını sürdürmüştür. Roux 'Altay Türklerinde Ölüm' adlı kitabında Altay Türkleri'nin ölünün arkasından yüzlerinin tırnaklayarak kanatıp ağladıklarını belirtmiştir. Nedeni ise kan ağlama ile özdeşleştirmektir.

Türklerin neredeyse tüm dönemlerinde görülen yas tutma adeti varlığını sürdürmektedir. Eski dönem Türklerinin yas tutma adetleri Çin kaynaklarından bulunmuştur. Bulunan kaynaklara göre eski Türkler bağıra çağıra ve yüzlerini parçalayıp keserek yas tuttukları kaydedilmiştir (İnan, 2015: 195). İnan'ın da bahsettiği bu yas adeti oldukça yaygın ve çok sık kullanılan bir adet olarak karşımıza çıkmaktadır. Yüz insanın en dikkat çeken, kutsal yeri olarak görülmesinden dolayı yüzün kesilmesi, parçalanması oldukça büyük önem arz etmektedir.

'Altay Türkleri'de belli noktalarda benzerlik gösteren kültüre sahiptir. Altay Türkleri'nin kültüründe biri öldükten sonra mezarını (mejigini) yakın akrabaları kazmaz. Eğer kazılırsa aileden bir başkasının da öleceği düşüncesi vardır. Mezara altın ya da tırnaklı hayvanların derilerinden yapılmış eşya konulmaz. Ölünün başı ve gözü mutlaka kapatılır. Mezara, ölüyle birlikte yiyecek, tütün içiyorsa piposu, kalta adı verilen tütün torbası ve kapacak bırakılır. Bu eşyalar, bütün halde değil, parçalara ayrılarak mezara konur. Ölen kişi, başı batıya gelecek şekilde defnedilir' (Yeşil, 2014: 128). Ölünün gözünü kapatma kültürü aynı şekilde devam etmektedir. Ölü ile beraber çok kullandığı değerli eşyalarının konulması önemlidir.

Atın kafasını ve ayak kemiklerini sahibi ile birlikte gömdükleri de olur (Çelik, 2023: 120). Özellikle savaşçı ya da savaşta ölmüş kişiler atıyla beraber gömülür. Atın

kafası ya da kemiklerinin olma sebebi de kutsallığından kaynaklıdır. Altay Türkleri'nde kan, kemiğe oldukça büyük önem verilmektedir. Kan kişinin soyudur, kemik ise öldükten sonra bile varlığını sürdüren insanın tek olgusu olarak görülmektedir.

Tıva Türklerinde; ölen kişinin evi çok ses yapamadan temizlenerek ardıç ile tütsülenir. Ölen kişi kendi yatağına yatırılarak baş tarafında ardıç yakılır ve büyükler ölen kişi evden çıkıncaya kadar dua eder, sudur okurlar. Ölmüş kişinin yanında bir şey yenmez, sigara içilmez ya da bağıra çağıra ağlanmaz ve ses yapılmaz yoksa kişinin ruhu başka bedende can bulamayacağı düşünülür (Türker, 2016: 151).

Ölünün ağaca asılma geleneği Tıva ve Yakut Türkleri'nde yakın geçmişe kadar canlılığını korumuştur. Ölü tabuta günlük kıyafeti ile yatırılır ve yanına da gündelik eşyaları konur. Ölünün asıldığı ağacın yanına da ölü için kurban edilen atın derisi, başlık takımı ve kafası da asılır (Bekdemir, 2023: 244). Tıva ve Yakut Türkleri'ne bakıldığı zaman Altay Türkleri'nden farklı olarak at ağaca ölü ile birlikte asılır.

Mezar iyesi (çeveghöör eezi) ölen kişi kabul etsin ve bedenine zarar vermesin diye ölen kişi, tabuta yatırıldığı zaman başının altına bir beze sarılmış çay konur (Türker, 2016: 151).

Bakıldığı zaman defin yöntemleri birçok farklılık göstermektedir. Bu farklılık günümüzde de kendini göstermektedir. Altay Türkleri'nde genel olarak değerli eşyaları ile beraber mezara gömüldüğü görülür, Tıva ve Yakut Türkleri'nde ağaca asıldığı görülür.

Ölülere yakarak defnetme Hakas Türkleri'nde de vardır. Bekdemir'in bahsettiği Radloff'un anlatısına göre Hakaslar, ölünün gömüldüğü sırada yüzlerini kesmez ve ölüyü üç kat sararak üstünde ağlarlar. Daha sonra cesedi yakıp kemikleri de bir yıl sonra gömerler (Bekdemir, 2023: 246-247). Özellikle bedenin yanmasını bekleyip sadece kemikleri gömmek önemli bir ayrıntıdır. Bedenin kirli, kötü ya da günahkar olduğu düşüncesi olabilir ve kemiğin kutsallığından dolayı sadece kemikleri gömmek istiyor olabilirler.

Eski Şamanist Türkler de defin törenlerinde benzer ve farklı uygulamalar göz önüne çıkmaktadır. Atlar ve koyunlar kurban ettikten sonra kafalarını kazıklar üzerine koyarlar (Balcı, 2013: 129).

'Kurban içilen kesilen hayvanın kanı toprağa akıtılır. Hakaslar cenaze töreni için kesilen kurbanın kanını yemez ve kemiklerini kırmayarak eklem yerlerinden parçalarlar. Hayvanın eti kızartılmayıp sadece haşlanır. Kemikler atılmayarak toplanır ve üç ya da yedi gün sonra akşam vakti bir kaba konulup yaşlı, dul bir ihtiyara verilir ve ihtiyar, köyün

dışındaki mezarlıktan tarafa “Bütün kemikleri al! Senin malını sana veriyoruz” diyerek atar. Bazen de bu kemikler yakılır’ (Bekdemir, 2023: 263-264). ‘Senin malını sana veriyoruz’ söylemi diğer tüm ritüellerde olduğu gibi kutsallık göstergesidir. Yaratıcıya kişinin öldükten sonra bile varlığını koruyabilen tek şey olan kemikleri vermek önemli bir mesajdır.

Eski Türkler, cenaze töreni yapıldıktan sonra mezarın sağ tarafına ateş yakarak kemikleri yakarlar ve üstüne rakı serperler, yemek atarlar. Ateş Tanrısının bu rakı ve yemekleri ölüye götüreceğine inanırlar (Seçinti, 2014: 91). Kültürden kültüre farklılık gösteren kemik ile ilgili uygulamalar burada da kendini göstermekte. Bazı kültür ve inanışlarda kemikler gömülürken bazı kültürler de kemikler yakılmaktadır.

Ölüm ile ilgili önemli bir diğer durum ise gün ve sayılardır. Belli günlerde yapılan ritüel ve törenler önemlidir. Eskiden beri gelen bu alışkanlıklar ise günümüzde varlığını sürdürmektedir.

Eski ve geç dönem Türk kültüründe anma törenleri, kişinin vefatından sonraki üçüncü, yedinci, dokuzuncu, on ikinci, yirminci, kırkıncı, kırk dokuzuncu, elli ikinci günü ve birinci yıl dönümünde yapıldığı görülür. Burada ilgi çekici sayılar kırk ve elli iki sayılarıdır. Anadolu’da elli iki sayısı ile ilgili uygulamalar yaygındır ve burada ölünün elli ikinci günde kemiklerinden ayrılarak acı çektiği düşünülen bir inanış vardır (Bekdemir, 2023: 267).

Meftunun ölümünün elli ikinci gününde büyük bir mevlit yapılır. Bu mevlitte kurban edilen hayvanın kafası kullanılmaz. Kafanın derisi yüzülmez eti yedirilmez (Çetin, 2017: 121).

Adana kültüründe ölünün kırkıncı günde etinin kemikten ayrıldığına inanılarak mevlit okunur (Çelik, 2023: 173).

Ölünün kırk ve elli ikinci günlerinde etin kemikten ayrıldığına inanılarak yakınlar çağırılıp yemekler yenir. Ölüm olayının yedinci günü helva yapıldığı da görülmektedir (Çetin, 2017: 120). Özellikle kırkıncı ve elli ikinci günün önemi dikkat çekmektedir. Ölünün etlerinin kemiklerinden ayrıldığı ve ebediyen bu dünyadan göçtüğünün düşünüldüğü günlerdir.

‘İnegöl kültüründe, ölünün yedinci gününde karnının şişeceği, kırkıncı gününde burnunun düşeceği ve elli ikinci gününde kemiklerinin dağılacağına dair bir inanç vardır. Bu günlerde, ölünün ruhunun eve gelip gittiğine inanılır. Ruhunun eve gelişinin

sebebi, kendisini anan olup olmadığını öğrenmektir. Eğer evde Kur'an okunuyorsa ruh sevinir, ancak okunmazsa üzüldüğü beddua ederek geri gider. Ölümün yedinci, kırkinci ve ellinci ikinci gecelerinde mevlid okunur; bunun, bedenin dağılmasının daha kolay olacağına inanılır' (Seçinti, 2014: 94). Bakıldığı zaman farklı yöreler ve kültürler olsa dahi benzer inanış ve uygulamalar görülür.

Mevtanın mezarının başına ağaç dikme uygulaması da ölüm sonrası olan uygulamalardan biridir. Gerede'de yapılan derlemede "Ölüyü gömdükten sonra mezarına ağaç dikeriz (Bütüner, 2022: 349). Ağaç dikmenin ölünün günahlarını hafiflettiği düşüncesiyle yapıldığı bilinir. Ağaçların istekleri Tanrı'ya ulaştırdığı düşünülür.

Tanrı'ya dilekleri ağaçların ulaştırdığı düşüncesi de ateşte de vardır. Şamanistler dağda yaptığı ritüellerde uluğ od ve küçük od adlı iki ayrı ateş yakar ve eğlenceler düzenleyerek kesilen kurban yenir, ardından kurbanın kemikleri ateşe atılarak yakılır. Ateşte yanarken törene katılanlar, uluğ oda secde eder ve secdede dileklerini söylerler (Çelik, 2023: 44).

Bir kadının kocası ölmüşse giysileri renkli tülbenti siyahtır (Özdemir, 2021: 42).

Kadın öldükten sonra kefenlemesinde önce giydirilir sonrasında başı ve yüzü örtülür (Güre, 2015: 184).

Ölü kefenlendikten sonra eve getirilir ve alnının üstüne bıçak konulur böylece rahat edeceğine inanılır (K5).

Defin yapılırken farklı düşünce ve uygulamalar kültürden kültüre farklılık gösterebilir. Ölü gömülürken başı sağa çevrilir. Eğer ölen kişi kadın ise burnu toprağa gömülür ve neden olarak kadınların dedikoducu olmasından kaynaklı burnu toprağa sokuldu, denir (Türbedar, 2011: 174).

Ölünün ağaca asılması geleneği, farklı yöntemlerle gerçekleştirilebilir; örneğin bir ip ya da halatla bağlanarak, ya da hayvan postu ya da kefene sarılarak. Ağaçta sergilenen ceset, hayvanlar tarafından yenildikten sonra kemikleri toplanır ve bir tören eşliğinde toprağa gömülür ya da bazen sonsuza kadar o ağaçta bırakılır (Bekdemir, 2023: 244). Belli kültür ve uygarlıklarda ağaca asılan ölüyü hayvanların parçalayıp yemesi beklenir ancak kemiklerini yedirtmezler ve o kemikleri gömerler.

Ergun'un Butanayev, Katanov, Killi gibi araştırmacılardan elde ettiği verilere göre, "Türk ölüm göçü" inancında, çocuklar için ağaç kovuklarına, kutsal kabul edilen kişiler için ise ağaç dallarına defnedilerek cennet ya da "uçmak" olarak tanımlanan bir

sonrasına göç edilir. Bazen ise, ağaç dallarına kaldırılan kemikler, uzun ritüellerin ve yılların ardından yüksek tepelere defnedilmektedir (Bütüner, 2022: 349).

Ölüm anında hastanın yüz ifadelerine göre cennete ya da cehenneme gittiği ile ilgili yorumlar da yapılmaktadır (Ceylan, 2023: 156).

Eski dönemlerde, Harput'un kırsal bölgelerindeki mezarlıklarda, sırtlara asılmış eşek, koç, at ve koyun gibi hayvan kafalarının bulunduğu belirtilmiştir. Bu gelenek, Türk kültüründe de görülmektedir ve uygulamanın amacı mezarın, olağanüstü güçlerden korunmasını sağlamaktır (Bekdemir, 2023: 257) .

Bereket için tarlalara ya da ahırlara asılan hayvan kafaları aynı şekilde mezarlara da asılırdı. Bunun nedeni de aynı şekilde kötülüklerin uzak durma isteği. Ölü yıkandıktan sonra yıkama suyundan artan su ile ölen kişinin geride bıraktıklarının eli yüzü yıkanır. Böyle olunca ölenin çocuklarının ömrünün uzayacağına inanılır (Çetin, 2017: 114).

Geçiş dönemleri içerisinde birçok ritüel ve uygulama almış önemli eşikler olarak karşımıza çıkar. İlk geçiş dönemi olan doğum yeni bir başlangıç, yeni bir nefes olarak görülmekte ve birçok duyguyu simgelemektedir. Hayat devamlılığından dolayı herkes için neredeyse aynı önemi taşıyan doğum kavramı aynı zamanda da soy devamlılığı için gereklilik arz etmektedir. Doğumun mutluluk kadar travma olarak düşünülmesi de göz ardı edilemeyecek kadar önemli bir bakış açısidir.

İkinci geçiş aşaması olan evlilik ise özellikle eski dönemlerde kültürden kültüre farklılık gösteren çeşitli törenlerle süslenerek eş dostla beraber kutlanan özel gün olarak görülmektedir. Yeni dönemde ise hem evliliğe bakış açısı değişmiş hem de uzaklaşmıştır. Bu nedenle yapılan ritüel ve uygulamalarda azalma göstermektedir. Evlilik dönemi sadece iki kişi arasında değil hem aile hem de bazen milletler arasında bir köprü görevi kurmaktadır. Sadece kişilerin değil toplumunda her yönden etkilendiği bir dönemdir.

Son geçiş aşaması olan ölüm ise kişinin sonu aynı zamanda başlangıcı olarak görülmekte ve düşünülmektedir. Ölümün aslında yeni bir başlangıç olarak savunulduğu çeşitli din ve düşünceler varken dünyada ölü olup buradaki görevimizi tamamladıktan sonra asıl yere gideceğimizi düşünen belli başlı düşüncelerde vardır. Ölüm ile ilgili farklı kültürlerle mensup uygulamalar çok fazladır. Ölünün ardından yapılan törenler, defin işlemleri, ölüm sonrası yapılan uygulamalar gibi çeşitli ve farklı ritüeller karşımıza çıkar.

Tüm bu aşamalar bir arada değerlendirildiğinde görülmektedir ki, doğumdan

ölüme kadar bireyin yaşam serüveni, kurukafa ve kemik gibi semboller aracılığıyla anlamlandırılmış; korku, umut, koruma ve kutsallık gibi temel insanî duygular, bu geçiş ritüellerinde işlevsel bir biçimde yeniden üretilmiştir. Kurukafa merkezli inanışlar ve uygulamalar, yalnızca ölümle yüzleşme pratiği değil, aynı zamanda hayatı anlama ve kutsama biçimi olarak da Türk halk kültüründe köklü bir yer edinmiştir. Sonuç olarak, Türk halk kültüründe geçiş aşamaları, insanın doğumla başlayan ve ölümle devam eden varoluş serüveninde, hem bireysel kimliğin hem de toplumsal düzenin korunmasını sağlayan temel işlevsel yapılarıdır. Bu inanışlar ve uygulamalar, bireyin hayat döngüsündeki kırılganlığı ve kutsallığı anlamlandırmasına, geçiş anlarında ise toplum tarafından tanınan ve kutsanan yeni bir konuma ulaşmasına olanak tanımıştır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Mevsimsel Törenler

İnsan topluluklarının doğayla kurdukları ilişki, tarih boyunca çeşitli ritüeller ve törenlerle ifadesini bulmuştur. Tarım toplumlarında bu ritüellerin en yaygın ve kalıcı olanlarından biri de mevsim geçişlerine dayalı törenlerdir. Mevsimsel döngüler, hem doğanın hem de insan yaşamının ritmini belirlediği için bu geçişler; umut, yenilenme, bereket ve korunma gibi temalar etrafında şekillenen toplumsal pratiklerle kutlanmıştır.

Bu bağlamda mevsimsel törenler, sadece doğa olaylarını değil, aynı zamanda topluluğun kolektif belleğini, kültürel sürekliliğini ve inanç sistemlerini yansıtan önemli sosyal olgulardır. Türk halk kültüründe baharın gelişiyle bağlantılı olarak kutlanan Hıdırellez, Koç Katımı ve Nevruz gibi törenler, bu geçişlerin sembolik ifadesi olarak karşımıza çıkar. Baharın gelişi, toprağın uyanışı ve doğanın yeniden canlanması, pek çok kültürde umut, yenilenme ve bereket temalarıyla bütünleşmiş; bu süreç ritüel uygulamalarla kutlanmıştır (Çobanoğlu, 2003).

Hıdırellez ve Nevruz gibi bayramlar içinde barındırdığı çeşitli ritüeller, kutlama teknikleri, insanları bir araya getirerek birleştirmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Toplumsal olarak belli bir belleğin içerisinde yer almamızdan dolayı bu belleğin canlı tutulması ve uygulanmaya devam edilmesi açısından da büyük bir önemi vardır. Bayram kavramı, ilk defa Kaşgarlı Mahmud'un XI. yüzyılda yazdığı "Divan" adlı eserinde karşımıza çıkar. Kaşgarlı, bu kelimenin asıl şeklinin "bedhrem" olduğunu ve Oğuzların bu kelimeyi "beyrem" şeklinde kullandığını belirtir. Kaşgarlı'ya göre, bayram "eğlenme, gülme ve sevinç günüdür" (Artun, 2011: 1).

Mevsimlerin değişimi toplumlar açısından özellikle eski dönemlerde çok önemliydi. Yazın gelişi toprakların verimliliğin artışı, tarımın canlanması anlamına geldiği için hem gelir kaynağının artışı hem de bereket olarak görülmektedir. Ancak günümüzde bu önem gitgide azalmaktadır.

Tören, bayram, şenlik gibi kavramlar söylendiği zaman akla ilk önce kutlu ya da kutlamak kavramları gelmektedir. Bakıldığı zaman sözlükte de açılımları bu kavramlar ile uyum içindedir.

'Kutlu' kavramı; "Uğur getirdiğine inanılan, uğurlu, bereketli" (Türkçe Sözlük, 1998). Kutlamak; Önemli bir olayın gerçekleştirilmesi dolayısıyla tören yapmak"

(Türkçe Sözlük, 1998).

Bayram dendiği zaman Türkiye’de akla gelen iki tür bayram şekli vardır; Dinî ve Milli Bayramlar. Dinî bayramlarda dinin gereksinimlerine uyularak belli ritüeller gerçekleştirilir. Milli bayramlarda ise milli duyguların ön plana çıkması ile birlikte kutlamalar meydana gelerek birlik ve beraberlik simgelenir. Tüm bunlara bakıldığı zaman kültürümüzde yer edinmiş mevsimsel törenler yoktur. Mevsimsel törenler artık günümüzde bir şenlik, şölen gibi algılanıp eğlence olarak ele alınmaktadır.

Tüm milletler için yeni bir yılın başlangıcı önemli olmuştur. Abdulkadir İnan’ın ‘‘Tarihte ve Bugün Şamanizm’’ adlı eserinde, Şamanist Türk kavimlerinin ayin ve törenleri iki ana gruba ayrılmaktadır. İlk grup, belirli zamanlarda gerçekleştirilen ayin ve törenleri içerirken, ikinci grup zaman açısından belirsiz olan ayin ve törenleri kapsamaktadır. İnan, birinci gruptaki ayinlerin ilkbahar, yaz ve sonbahar mevsimlerinde yapıldığını ve bu tür ritüellerin çok eski zamanlardan beri uygulandığını ifade etmektedir. (İnan, 2000: 97).

Görülen şu ki milletler bir noktada geleneklerine, kültürlerine sahip çıkmaya çalışırken bir noktada da zamana karşı çıkamamakta ve belli başlı değişimlere, kayboluşlara teslim olmaktadır. Ancak geleneklerin adeta güncellenerek zamana ayak uydurup karşımıza çıkması da bir o kadar değerlidir.

1. Hıdırellez

Hızır kavramı aslında Türk kültüründe çok bilinen bir noktadadır. İlk karşımıza çıkan yer Hz. Musa’nın el-Kehf mağarasında geçen kıssadır. Kıssada Hızır’ın adı geçmez direkt ‘bir kul’ olarak geçer fakat birçok hadis ve ilim kitabında bu kulun Hızır olduğuna dair inançlar vardır. Hızır kavramı burada karşımıza çıktıktan sonra halk hikâyelerinde, tasavvufî alanlarda, destanlarda, bilmecelerde, şiirlerde gibi çeşitli birçok alanda karşımıza çıkar.

Enver Aras’ın ‘‘Türklerde Hıdırellez Geleneği’’ başlıklı makalesinde, Hıdırellez’in hem Anadolu Selçukluları hem de Osmanlı İmparatorluğu dönemlerinde kutlanmaya devam ettiğine dikkat çekilmektedir. Aynı kaynakta, bu dönemlerdeki Hıdırellez kutlamalarına yönelik bazı ritüellerin, dönemin âlimleri tarafından yasaklanmış olduğuna da değinilmektedir. İslamiyet öncesinde yapılan bu kutlamalar, İslamiyet’in kabulüyle birlikte hem amaç hem de uygulama açısından değişmiş, yenilenerek sürdürülmüştür. ‘İslam inancında darda kalanların yardımına koşan, sıkıntıları ortadan kaldıran, bereket,

bolluk, şans, uğur ve keramet gibi kavramlarla ilişkilendirilen Hızır ve İlyas figürleri, Hıdırellez kutlamalarının yeni bir anlam kazanmasını sağlamıştır. Bu mitolojik figürler, Hıdırellez'in başlangıcında ve özellikle Hızır'ın kerametleriyle ilişkilendirilen efsanelerde, toplumu değişimlere ve yeniliklere hazırlayan bir işlev üstlenmiştir' (Kasımoğlu, 2007: 27).

'Tasavvufa göre, Hızır'ın en önemli özelliği, Kuran'da temelleri bulunan ve ilahi sırların bilgisine sahip olmasıdır. Hızır, son derece cömert, açık yürekli, güler yüzlü bir figür olarak betimlenir. Üzerinde yeşil bir elbise bulunur ve kır bir atla seferlere çıkar. Bu tasvir, Hızır'ın manevi varlığını ve özelliklerini simgeler, aynı zamanda onun ilahi bilgiyi taşıyan bir kişi olarak kabul edilmesini pekiştirir' (Döğüş, 2015: 79).

Hızırın bu tasavvuru onu kafamızda daha net bir şekilde canlandırmamıza yaramaktadır. Hızır'ı diğer peygamberlerden ayıran en önemli özelliği her an içimizde ve bizimle, halkla beraber yaşıyor olmasıdır.

Türk halk inanışına göre Hızır, ölmezlik sırrına erişmiş bir peygamberdir. O, Tanrı'nın yeryüzündeki güçlü ve yardımsever elçisi olarak kabul edilir. Hızır'a, özellikle zor durumda olanların yardımına koşan, sıkıntıları gideren ve insanlara şifa dağıtan bir figür olarak büyük bir saygı gösterilir. Bu inanç, onun hayatta kalışı ve insanlara karşı duyduğu merhametle ilişkilendirilir (Turan, 2008: 94).

Tecelli ve reenkarnasyon inancının oldukça güçlü olduğu Nusayrîler arasında, Hızır'ın kimliğiyle ilgili yapılan araştırmalardan çıkan genel görüşe göre, Hızır, Hz. Âdem'in yaratılışından itibaren farklı bedenlerde ortaya çıkarak sürekli olarak yaşam döngüsünü sürdüren bir melek olarak kabul edilir. Bu inanca göre, Hızır, ölümsüz bir güç olarak insanların dileklerine cevap verir, her zaman ve her yerde onlara yardım eder ve korur (Döğüş, 2015: 95). Hızır bir veli olarak düşünülmektedir. Peygamberlere de yardım eden bir melek olarak karşımıza çıkar.

Hızır sadece Hz. Musa ile kıssasındaki ilim öğretme özelliğiyle yer almaz kültürümüzde. Yardımseverliği, yaptığı iyilikleri, bolluk ve bereket getirmesi gibi birçok özelliği vardır. Tüm bu iyiliklerinden dolayı çıkan bazı sözler bile vardır; 'Yetiş ya Hızır', 'Hızır gibi yetişt'i', 'Hızır eli değmiş'.

Hızır ve İlyas ile ilgili Kur'an'da bir şey geçmemesine rağmen çeşitli rivayetler mevcuttur. Bu rivayetler toplumlara göre değişiklik göstermektedir ve buna göre kutlamalar ve o kutlamalarda yapılan ritüeller de değişmektedir.

Alevi-Bektaşî nefeslerinde, Hızır son derece önemli bir yer tutar. Ona, hayatın her

anında insanların yanında olduğuna inanılır ve bu inanç, Hızır'ı manevi bir rehber ve koruyucu figür olarak yüceltir. Hızır, aynı zamanda Hz. Ali ile ilişkilendirilir; bu bağ, Alevi-Bektaşî inançlarında derin bir anlam taşır. Özellikle Pir Sultan Abdal'ın bir şiirinde, Hz. Ali ile Hızır'ın özdeşleştiği vurgulanır (Döğüş, 2015: 82).

Hızır'ın tüm bu özellikleri de insanlarda psikolojik bir beklenti oluşturmaktadır. Bir insan çaresiz olduğu bir zamanda ilahi, semavi bir gücün her zaman yanında olduğunu bilmek kurtarılabileceğine inanmak ister. İnsan psikolojisi hep bir dayanak arar bu nedenle de Hızır insanlar arasında bu denli yaygınlaşmıştır. Başımız sıkıştığında gelen anlamsız ve bilinmeyen bir yardımı, 'Hızır gibi yetişti' sözü ile anlamlandırabiliyoruz.

Halk inançlarında, Hızır'ın "ab-ı hayattan" içerek ölümsüzlük mertebesine eriştiğine inanılır ve tüm ümitlerin tükendiği anlarda yardıma çağrılır. "Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez" şeklindeki deyim, bu inancın halk arasındaki yansımasıdır. Türk inançlarında, Hızır ve İlyas figürleri bazen ayrı ayrı anılırken, bazen de birleşerek "Hızır-İlyas" olarak kabul edilirler. Bu figürlerin Hıdrellez ve Hızır Nebi gibi özel günlerde anılması, şifa, bereket ve bolluk talepleriyle ilişkilendirilir. Hızır'ın ölümsüzlük mertebesine sahip olması, onun inanışlardaki kudretini gösterir (Ocak, 2019).

Nebi, Hızır ve İlyas'ın buluştuğu gün olarak söylenir ve çeşitli ritüeller uygulanır. O gün Hızır'ın evlere gelip bolluk bereket getireceğine inanıldığından çok temiz tutulur.

Mecmau'l bahreyn deyimini, iki farklı bilgiyi veya öğretiyi bir araya getiren derin bir anlam taşır. Bu deyim, biri Musa'nın temsil ettiği zahiri ilim denizine (şariat) ve diğeri Hızır'ın temsil ettiği bâtını ilim denizine (hakikat) işaret eder. Başka bir deyişle ruh ve beden bir araya gelerek tam bir birlik oluşturmalarıdır (Döğüş, 2015: 78). Bu ikisinin birleşmesi ise bahar bayramının gelişi demektir. Tabiatın dirilişi olarak düşünülür. Ahmet Yaşar Ocak'ın Türk İslam İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü adlı kitabına baktığımız zaman genel anlamda Hızır'ın daha çok işlendiği göze çarpmaktadır. Oluşturulan beş bölümün neredeyse hepsi Hızır'a ayrılmıştır. İlyas'a baktığımız zaman; peygamber olduğu, Hızır ile aynı kişi olarak görüldüğü ancak net bir kanıt olmadığı, Hızır ile çok yakın bir bağı olduğu, ebedi bir hayatı olduğu ve birçok kaynakta yok denecek kadar az bilgi olduğu vurgulanmıştır o nedenle de İlyas Peygamber ile ilgili bilgi de oldukça kısıtlıdır.

Hıdrellezin adına baktığımız zaman yöre yöre değişiklik gösterdiği göz önüne çıkmaktadır. Anlamı ve önemine göre ismi farklılaşmaktadır. Zaman olarak 6 Mayıs denmekte ancak zamanı da net bir şekilde her yerde aynı olmamaktadır. Kutlamalar

mekân olarak değişiklik göstermekte ancak genel anlamda; Hızır ve İlyas'ın buluşmasının atıf yapmak amacıyla, şehirlerin yakınında bulunan, yeşillik, sulak ve verimli yerler yapılır.

Hıdırellez için çeşitli hazırlıklar yapılır bunlar hem bireysel hem de topluca olarak karşımıza çıkar. Bireysel hazırlıklarda mutlaka ev çok güzel bir şekilde temizlenir, giyime önem gösterilip, hazırlanılır. Topluca yapılan hazırlıkta ise gerekli olan maddi yardım toplanır, yemekler hazırlanır, bütün herkese haber verilir ve şenlik başlatır.

'Tarihin eski dönemlerine bakıldığında, Türk topluluklarında bahar bayramı geleneğinin varlığı açıkça görülmektedir. Dîvânu Lugâti't Türk ve Kutadgu Bilig gibi önemli eserlerde, baharın gelişi bir bayram havasında betimlenmiş, doğadaki değişim ve canlanma bu eserlerde aktarılmıştır. Bu metinler, Türk toplumunun baharı nasıl anlamlandırdığı ve bu dönemi nasıl kutladığına dair önemli ipuçları sunmaktadır. Aynı zamanda, tarihsel süreç içinde Türklerin bahara dair sahip oldukları inançlar ve gelenekler, bu eserler aracılığıyla günümüze kadar ulaşmıştır.' (Aktürk, 2014: 325). Efsane anlatısına göre, Hızır ve İlyas peygamberler beraber ölümsüzlük suyundan içen iki kardeş ya da dosttur. Her sene 5 Mayıs gecesinde görüşüp doğaya can vermek amacı ile sözleşmişlerdir. 'Hızır, aksakallı, kırmızı pabuçlar giymiş ve üzerinden çiçeklerden yapılmış bir cübbe giymiş olarak tasvir edilir. Baharın müjdecisi olarak kabul edilen Hızır, bitkilere can verir ve onun ayak bastığı her yer, baharın bereketiyle dolar. Onun gelişi, doğadaki canlanmayı, bereketi ve yenilenmeyi simgeler. İlyas ise uzun boylu, nur yüzlü ve elinde uzun bir asa taşıyan bir figürdür. Üzerinde keçi derisinden yapılmış uzun bir gömlek bulunur. İlyas, özellikle suların ve hayvanların koruyucusu olarak bilinir. O da doğanın döngüsüne katkı sağlayan, hayata can veren bir figür olarak betimlenir. Bu efsane, hem Hızır'ın hem de İlyas'ın doğanın canlanmasındaki rolünü ve halk inançlarındaki önemlerini vurgular' (Döğüş, 2015: 98)

Hıdırellez günü için çok çeşitli kurallar karşımıza çıkmaktadır. Bu kurallar illere ve anlayışlara göre değişmektedir. Hıdırellez günü ele sabun sürülmez. Bu inanca göre, Hıdırellez'de sabun kullanmak, insanın sabun gibi eriyip zayıflayacağına işaret eder (Tekirdağ/Kumbağ) (Kasımoğlu, 2007: 43).

Mayıs sabahı, özellikle Hıdırellez gibi kutlamalarla bağlantılı olarak, akarsuya girme ya da akarsudan alınan çiçek ya da suya taş atarak yüzü yıkama gibi geleneksel uygulamalar oldukça yaygındır. Bu ritüelin, doğanın canlanma zamanına denk gelmesi sebebiyle, insanların hem bedensel hem de ruhsal arınma ve şifa bulmalarına yardımcı

olduğuna inanılır (Aktürk, 2014: 11).

Hızır'ın eli değen şeylerin şifa bahş olacağı inancı vardır. Bu inançla bağlantılı olarak, Hıdırellez gecesı (arifesinde) , talih çömleği konan gül dallarına asılmış olan elbiselerin (gömlek, başörtüsü vb.) giyilmesi, özellikle sağlık ve güç kazanma amacıyla yapılır. Hıdırellez gecesı, Hızır'ın ve doğanın şifa ve bereket getiren bir döneme işaret etmesi nedeniyle, bu gece asılmış olan elbiselerin giyilmesi, kişinin sıhhatinin düzeleceğine vücudunun kuvvet bulacağına inanılır (Aktürk, 2014: 97).

'Prizren'de, Hıdırellez günü geleneksel olarak kadınlar, çocuklarını sağlıklı ve güçlü olmaları için özel bir şekilde uyandırırılar. Bu ritüel, çocukların üzerindeki kötü enerjilerden arınmalarını ve doğanın şifa gücünden faydalanmalarını amaçlar. Kadınlar, çocuklarının yüzüne gül ile dokunarak ya da ısırgan bitkisiyle ayaklarına vurarak onları uyandırırılar. Gül, doğanın taze enerjisini ve baharın bereketini simgelerken, ısırgan ise şifalı özellikleriyle tanınır. Bunun yanı sıra, çocuklara ceviz, söğüt, ısırgan yaprakları ve yumurta kabuklarıyla kaynatılmış suyla banyo yaptırılır. Bu banyo, çocukların sağlıklı büyümeleri için bir tür arınma ve korunma ritüeli olarak kabul edilir.' (Aktürk, 2014: 98) Antalya Kumluca'da, ulu ağaçlara başörtüsünden veya elbisesinden yırtılan çaputlar bağlayarak dilekte bulunma geleneği bulunmaktadır. Bu gelenek, halk arasında doğanın gücüne inanarak, dileklerin kabul olması amacıyla yapılır (Aktürk, 2014: 108).

'Erken kalkıp sokak kapılarını açmayanların kapı halkalarına, komşular tarafından ısırgan otu bağlanır. Bu gelenek, ev halkının sabah erken saatlerde kalkmalarını sağlamak amacıyla yapılır. Kapı halkasına bağlanan ısırgan otları, sabahları kapısını açmaya çalışan kişinin ellerine dokunur ve ısırganın özelliği nedeniyle ellerinin yakması beklenir. Ayrıca, ev halkından bazıları uyanmış ve diğerleri hala uyuyor ise, uyanmamış kişinin baş ucuna kuru dal asılır' (Aktürk, 2014: 120).

Hıdırellez sabahı, evin en yaşlı kadını, akasya dalı kullanarak ev halkının yüzlerini tek tek yeller. Bu uygulamanın, uykularının tavuk uykusu kadar hafif olacağına dair bir inanç vardır (Aktürk, 2014: 120).

Hıdırellez'deki yemek ritüellerinin önemli bir bölümünü yemek duaları oluşturur. Kars'ın Susuz ilçesinin Ermişler köyünde, yemek yenildikten sonra topluca Kuran okunur ve "Hızır'ın yüzü suyu hürmetine" dileklerde bulunulur. Bu dua, Hızır duası olarak bilinir ve köy halkı için sağlık ve bereket talep edilir (Kasımoğlu, 2007: 78).

Hıdırellez günü, yıl boyunca bahtın ve yüzünün güleceği inancıyla, saça, kulağa ve yakaya gül takılır. Bu uygulama, gülün bereket ve mutluluk simgesi olarak kabul

edilmesinden kaynaklanır (Turan, 2008: 95).

Sözlü gelenekler, hem bugünün hem de geçmişin belgeleridir, çünkü bu gelenekler bugünde anlatılmakta ve yaşatılmaktadır. Ancak, aynı zamanda geçmişe ait derin mesajları da taşırlar. Sözlü gelenekler, bugünün ve geçmişin varlığını birleştirerek yansıtır. İnsanların yaşam biçimi, kişiliği ve bilinçleri, geçmişteki deneyimlerin ve yaşantıların birikimi üzerine şekillenir. Hayatımız, kendi geçmişimizin birikimidir ve bu birikim, sürekli ve kesintisiz bir şekilde devam eden bir süreçtir (Turan, 2008: 98). Bu birikim ise milletin belleğini tazelemesini, kolektif bilincin ortaya çıkmasını sağlar. Bayramlar, şöenler, kutlamalar bir millet için en önemli oluşumlar arasındadır. Bir arada huzur ve birleşmiş şekilde olmak oldukça önemlidir.

2. Nevruz

Nevruz kelimesi, “nev” (yeni) ve “ruz” (gün) kelimelerinin birleşiminden türetilmiştir. Bu sözcük, "yeni gün" anlamına gelir. Eski İran takvimine göre yılın ilk gününü ifade eder. Aynı zamanda, ilkbaharın başlangıcı olarak kabul edilen bir gündür (Artun, 1999: 209).

En eski dönemlerden itibaren doğaya karşı fazla bir ilgi ve merak duygusu hakimdir. Karşısında bu denli güçsüz kalan insanoğlu her zaman bir kutsallık yükleyip saygı duymuştur.

Nevruz Türk dünyasında ortak bir miras ve değer olması nedeniyle oldukça önemli bir yere sahiptir. Türk kültür ve anlayışına özgü biçimde törenlerle kutlanmakta ve belli bir inanış çerçevesi içerisinde devam etmektedir. Milletleri bir araya getiren önemli bir yere sahip olan Nevruz içerisinde de kültürümüze birçok değer ve yenilik katacak inanış ve ritüelleri barındırmaktadır.

Kültür, inanış, ritüel ve pratiklerin değişimi elbette kaçınılmaz bir şekildedir. Zamanla her şeyin değişmesi gibi anlayışlarımız, uygulamalarımız ve düşüncelerimiz de mutlak bir değişim içerisinde. Ancak eskiden beri yapılan her şeyin ‘yeni yıl’ düşüncesi altında yapıldığı aşikardır.

Nevruz farklı efsaneleri de beraberinde getirmiştir. Oldukça geniş bir coğrafyada yer edinen Nevruz bu nedenle de tam olarak ne zaman ve hangi millet tarafından ortaya çıkarıldığı bilinmemekle birlikte farklı anlamlarda yüklenmesini sağlamıştır. Nevruz Tanrı’nın evreni ve insanı yarattığı gün olarakta düşünülmektedir (Artun, 1999: 211). Tufan sonrası, güvercinin ağzında bir zeytin dalı taşıyarak gemiye geri dönmesiyle,

baharın geldiğini ve toprağın kuruduğunu fark eden Hz. Nuh, bu günde karaya adım atmıştır (Durbilmez, 2003: 2). Şeklinde farklı ortaya çıkış nedenleri de görülmektedir.

‘V.İonov’un Yakut bahar bayramı üzerine yaptığı araştırmalar, Yeni Gün Türk takvimi bayramının tüm Türk boyları tarafından eski zamanlardan beri kutlandığını ortaya koymaktadır. Bu bilim insanına göre, eski çağlarda bahar aylarında yeni yılın başlangıcını kutlamak için iki genç seçilir. Birine beyaz aygır derisinden bir elbise giydirilir, diğerine ise kahverengi veya siyah aygır derisinden bir elbise verilirdi. İlk genç, “ayı oğlu” olarak adlandırılır ve yeni yılın koruyucu ruhunu simgelerken; ikinci genç, “abaası oğlu” olarak bilinir ve eski yılın ruhunu temsil eder’ (Bayat, 2008: 141).

Hayvancılıkla ve tarımla uğraşan topluluklar için kışın sona erip baharın gelişi, hem yapısal hem de işlevsel açıdan önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tarih, aynı zamanda doğanın uyandığı, gece ve gündüzün eşitlendiği, üremenin başladığı ve yeniden dirilişin simgesel bir başlangıcı olarak kabul edilir. 21 Mart, pek çok takvim ve kültürde yılbaşı olarak kabul edilip kutlanmaktadır (Çobanoğlu, 2000: 34).

Nevruz kavramına baktığımız zaman üç ayrı zaman diliminde inceleyebiliriz; İslamiyet öncesi, sonrası ve günümüz.

İslamiyet öncesi dönemde belli başlı inanışlar ve düşünceler doğrultusunda Nevruz etrafında yapılan ritüeller daha çok ateş, su, dağ gibi kutsallıklarla beraber olmuştur. O dönemlerde hayvancılık ve tarımın oldukça önemli olmasından kaynaklı bu anlayış etrafında devam etmiştir.

İslamiyet sonrasında ise Nevruz öncesindeki alışkanlıkları bütünüyle terk etmemiş yeni kültür ve anlayışla beraber harmanlayarak kutlanmıştır. İslami bir kimlik kazandırılmıştır. Bunlardan biri de Allah’ın yeryüzünü 21 Martta yarattığı ya da tüm Peygamberlerin başına gelen mucizevi olayların 21 Martta yaşandığı ile ilgilidir.

Günümüze baktığımızda ise Nevruz tamamiyle anlamını kaybetmese de daha çok şenlik, tören gibi kutlanmaktadır. Belli başlı ritüeller ile birlikte kutlanarak farklı anlamlar katılır ve bir araya gelinerek manevi değerler bir bakıma korunur.

Bayram, bir araya gelme, sevgi ve dayanışma fırsatıdır. Bayram, halayların coşkuyla çekildiği, insanların birbirlerine kalpten sarıldığı, zılgıtların neşeyle yankılandığı gündür. Bu özel günde, muhabbet yüreklerden taşarak ses olur, nefes olur, bedende hareket olur. Kırgınlıklar, düşmanlıklar, acılar ve gözyaşları bir kenara bırakılır, muhabbetin ateşine atılır. Pir Sultan Abdal, bu gerçeği şu mısralarıyla ifade etmiştir:

Âşık olan canlar bu gün gelürler/ Sultan Nevruz günü birlik olurlar/ Hallâk-ı cihanda ziya olurlar/ Himmeti erince Nevruz Sultan'ın (Karaman, 2008: 138).

Mevsimsel törenlerde karşımıza çok sık çıkan şeylerden biri de oyun kültürüdür. Oyun kültürü çok eski zamanlardan beri gerek eğlence gerek güç gösterisi gerekse de kültürel öğeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle bayramlarda da çok fazla görülür. Görüldüğü bayramlardan biri de Nevruz Bayramı'dır.

Çeşitli yörelerde farklı oyunlar oynanır. Kimi birbiri ile benzer olsa da bazıları sadece o yöreye özgüdür. Türk dünyasının neredeyse her yerinde büyük mutlulukla kutlanan Nevruz Bayramı Özbek kültüründe de yerini korumuştur ve oyunlar oynanmıştır.

Halk oyunları Özbek kültüründe ayrı bir yere sahiptir. Bu oyunlarının önemli bir kısmı Nevruzda oynanıyor olması insana ayrı bir heyecan katmaktadır. Özbeklerde Kökbörü ve güreş gibi büyük organizasyonlardan sonra akla gelen oyunlardan biride "akterakmi kökterak" (beyaz ağaç mı, mavi ağaç mı), "aksüyak" (beyaz kemik) oyunu gelir (Shajayev, 2022: 30) Özbekistan da Nevruz unutulmuş bir gelenek olarak karşımıza çıkmaz hala coşkuyla kutlanan önemli bir kültürel mirastır. Nevruz Bayramı ve öncesinde, özellikle çocuklar arasında "Aşık" oyunu oldukça önemli bir etkinliktir. "Aşık", koyunların arka bacaklarından çıkarak dört köşe şeklinde oluşan bir kemiktir. Nevruz yaklaştıkça, bu oyunu oynayacak çocuklar ve gençler, aşıkları yeşil, kırmızı, sarı, mavi gibi canlı renklerle boyar ve bir tarafını düzgün olması için taşla yontarlardı. Aşıkların ortaları delinir ve kazanılan aşıklar iplerle dizilip, süs olarak evlere asılırdı. Ahır Çarşamba'da yapılan bu etkinlikler, bolluk, bereket, birlik, beraberlik, sevgi, kardeşlik ve dostluk gibi değerleri simgeleyen pratikler ve uygulamalar olarak kabul edilir" (Akyıldız, 2018: 14).

Alevi Bektaşiler Nevruz sabahı en güzel ve temiz elbiselerini giyerler. Kurbanlar kesilir, dualar edilir. Dualar edilirken belli başlı kalıp sözler söylendikten sonra eller yüze sürülür ve kapanış olur. Bunun nedeni ise 'yüzü suyu hürmetine' anlamı taşımasından gelir (Karaman, 2008: 136-137).

Trakya bölgesinde genç kızlar, Nevruz gecesi kibrit kutusuna yerleştirdikleri örümceği yatarken yastıklarının altına koyarak, gece rüyalarında evlenecekleri erkeği göreceklerine inanırlar. Batı Trakya Türkleri ise Nevruz için pişirilen yumurtaların kabuklarıyla su içtiklerinde, o yıl boğazlarının ağrımayacağına inanırlar. Ayrıca, bu

bölgede Nevruz günü toplanan menekşeleri üç kez koklayıp gözlerine sürenler, gözlerinin menekşe gibi güzel olacağına dair bir inanca sahiptirler (Şengül, 2020: 70).

“Ezel Çarşamba”, “Evvel Çarşamba”, “Güzel Çarşamba” ve “Gül Çarşamba” gibi adlarla da bilinen bu özel gün, yeni yılın gelişini simgeler. Bu günde, suyun tazelenmesi ve kirlerden, kötülüklerden arındığına inanılır. Bu nedenle, su çarşambasında insanlar, gün doğmadan önce su kenarına gidip taze sudan ellerini ve yüzlerini yıkarlar. Ayrıca, birbirlerinin üzerine su serpererek, suyun üzerinden atlama geleneği de uygulanır. Bu ritüel, temizliğin, yeniliğin ve kötülüklerden arınmanın simgesel bir göstergesidir (Akyıldız, 2018: 5).

Macun yemek, sabahları alındığında romatizma gibi rahatsızlıklara iyi gelir. Ayrıca, körlükten kötürüm hale gelmeye kadar pek çok sağlık sorununa fayda sağlar. Bütün beden rahatsızlıklarını giderdiğine inanılır (Ünver, 1976: 230).

Kazak Türkleri, gündönümü ya da yılbaşı bayramında at veya öküz kurban ederler. Kesilen hayvanın baş parçası yendikten sonra, aksakallar Yenigün duasını (Nevruz duasını) okurlar (Durbilmez, 2003: 4).

‘Nevruz etkinlikleri içinde “Kosa Kosa”nın ayrı bir yeri vardır. Bu ritüelde, kışı simgeleyen “Kösa”, eski elbiseler giyer, yüzünü un ve çeşitli boyalarla kapatarak tanınmaz hale gelir. Hâl ve tavırlarıyla, bıkkınlık ve köhnemişliği sembolize eder. Üstü başı perişan olan Kösa'nın karşısında ise yeni yılı, bolluğu, bereketi ve aydınlığı simgeleyen "Keçi" yer alır. Bu iki figür arasındaki mücadele, uzun süre devam eder ve kışın sonunu, baharın gelişini simgeleyen bir tören olarak kabul edilir’ (Akyıldız, 2018: 7).

Ateş motifi yakıcı gücü ve görkemiyle hem göz doldurur hem de insanları korkutur. Bazı dinlere göre direkt kutsal olarak kabul edilmesiyle beraber bazı dinlerde de kutsal olmasa dahi önemini geçmiş yıllardan itibaren korumayı başarmıştır ve böyle önemli kültürel günlerde de yerini her zaman alır.

Avesta dinine göre, ateşin üzerinden atlamak büyük bir günahdır. Zerdüşt inancına sahip olan kahinler, kutsal ateşi kirletmemek amacıyla, yanan ateşe yaklaşırken ağızlarını kapatarak bu ateşe saygı gösterirlerdi. Bu ritüel, ateşin kutsallığının ve temizliğinin korunmasına yönelik bir davranış olarak kabul edilirdi (Bayat, 2008: 146).

Kocaeli Akmeşe köyünde Nevruz günlerinde ateş yakıp üstünden üç kez atlamak insanın zihnindeki kötülükleri uzaklaştıracağı inancı ile özdeşleştirilmiştir (K6).

‘Kazakların dünya görüşünde, refah ve bolluk getiren Hz. Hızır Ata adlı mitolojik

kahramanın önemli bir yeri vardır. ‘Hz. Hızır Ata'nın her tarafı dolaşıp, halk arasında “Nevruz Duasını” ettiğine inanılır. Bu anlayış halk arasında zamanla kalıplaşmıştır. İnanca göre, Hz. Hızır Ata'nın sütlü içecekler (süt, ayran) ve tahıl konulmuş kaplara göz atması, hayvanların verimli olmasına, ekinlerin bolca yetişmesine, halkın bolluk ve bereket içinde yaşamasına neden olur. Ayrıca, eğer Hz. Hızır Ata'nın gözü bir insana düşerse, o kişi mutluluğa kavuşur’ (Kartaeva-Habijonava, 2017: 117).

Kazaklarda, başka bir inanışa göre Nevruz Bayramı'nda gelinler, ağız eklenmiş çorba pişirir ve kıştan kalan tuzlanmış etleri de pişirerek, yaşça büyük olanlar için milli yemekler hazırlarlar. Bu gelenek “bel köterer” olarak adlandırılmaktadır. Genç kızlar ise, köydeki delikanlılar için belirlenmiş bir evde, “uyku aşar” adı verilen, geleneksel anlam taşıyan sofralar hazırlarlarmış (Kartaeva-Habijonava, 2017: 119).

Türk halkı geleneklerine her zaman sahip çıkma eğilimin olmuş ve birlik beraberlik içinde yaşamaya meyilli bir topluluk halinde varlığını sürdürmüştür. Başlarına gelen birçok felakete ve kötülüğe rağmen kültürünü unutmamış, geleneklerine sahip çıkmayı başarmıştır. Bunlardan biri de Nevruz Bayramı’dır. Nevruz Bayramı içerisinde birçok ritüeli barındırmasıyla beraber gelenekten geleceğe bir yolculuğun simgesidir. Hala varlığını sürdürmesi ile beraber toplayıcı özelliği olması oldukça değerlidir.

Yediden yetmişe herkesi aynı duygu ve heyecan içerisine getirmesi, aynı düşünce ile beraber toplanmaları insanların birbirine daha da bağlanmasını geçmişinin unutmasına izin vermemesine kaynaklık etmektedir. Bu kaynaklığa öncülük yapanlardan birinin de Nevruz olduğu aşikardır. Doğaya saygı geçmiş yüzyıllardan beri süregelen bir durumdur ve bunun da günümüzde devam ettiği çok net bir şekilde bellidir.

Ortaya çıkış nedenlerinin çeşitli olması ancak kutlanma amacının ve şeklinin birbirini ile benzer olması ile beraberde birlikler artmıştır. Benzer olmayan toplumlarda dahi duyulan saygı da bir o kadar önemlidir. Herkesin saygı çerçevesi içerisinde kendi bildiği ve doğru bulduğu şekilde kutlaması önemli bir durumdur.

Sonuç olarak Nevruz içerisinde barındırdığı birçok zenginlik ile beraber günümüze kadar gelmeyi ve değerinin korumayı başarmıştır. Bunun sonucunda da Türk kültürüne birçok öge katmıştır. Geçmişten geleceğe doğru evrilmesi ile beraber gelenek ve yeninin harmanlanmasına oldukça büyük katkıda bulunup Türk kültüründeki yerini almış ve almaya devam edip kendini koruyacaktır.

3. Koç Katımı

Türk halk kültüründe mevsimsel döngülerle bağlantılı olarak düzenlenen törenler arasında yer alan koç katımı, geleneksel hayvancılıkla uğraşan toplum kesimleri için büyük önem taşımaktadır. Hayvancılık ekonomisinin merkezinde yer alan bu uygulama, yalnızca biyolojik bir üretim eylemi olmanın ötesinde, doğurganlık, bereket, yenilenme ve yaşam döngüsünün sürekliliği gibi kavramlarla da derin kültürel anlamlar taşımaktadır. Kutlanma tarihi 1 Ekim ve 10 Kasım arası olarak değişmektedir.

Katım tarihinden bir buçuk, iki ay önce koçlar, sağmal sürüsünden ayrılır. Koç katımının ilk günü, çobanlar süslenir ve kınalanmış koçları dişi koyunlara salarak, katım sürecini başlatırlar. Bazı yerlerde ise, düğünlerde olduğu gibi hocalar dualar okuyarak bu özel anı kutsarlar. Bu gelenek, hem hayvancılıkla uğraşan topluluklar için bereketin ve üretkenliğin simgesel bir başlangıcıdır, hem de toplumsal ritüellerin bir parçasıdır (Artun, 2007: 233).

Hayvancılık özellikle eski dönemlerde hem insanların geçimleri hem de yaşam için oldukça önemli bir yer taşımaktadır. Tüm bu önemlerden dolayı da bir törene çevrilmesi oldukça doğaldır. Hayvan sevgisi ile beraber gelen törenlerin oluşumu insanları da bir araya getirmiştir ve birlik beraberliği de pekiştirmiştir.

Koç katım töreninden bir gün önce, koyunlar sağılır ve elde edilen sütün bir kısmı “koç yoğurdu” adı verilen yoğurdu yapmak için kullanılır. Koçların boynuzlarına elmalar asılır, kuyrukları, sırtları ve alınları ise pembe, kırmızı, yeşil, mor gibi parlak renklerle boyanır. Koç katım günü, koçlar yaylıma salınmaz; yerine, ağıldan alınıp köy meydanına getirilir. Davar sahipleri, hazırlıklara birkaç gün önceden başlar; çörekler, keteler, kömbeler hazırlanır. Bu yiyecekler, bereket ve umut ekmeği olarak bilinir. Köyün genç insanları bayramlık temiz kıyafetlerini giyer, sofra kurulur ve sonrasında koyun sürüsü köy meydanına getirilir.

Tüm köy halkı toplanarak, köy imamı koç katım duasını okur. Duanın ardından köylüler birlikte "amin" diyerek silahlar havaya doğru ateşlenir. Ardından, koçlar “hayırlı olsun” dilekleriyle sürüye salınır. Hangi koyunun “koçsadiğı” ve hangi keçinin “tekesediğı” dikkatle izlenir, bu da koç katımının başarılı olup olmadığının bir göstergesi olarak kabul edilir (Sinmez-Yiğit, 2013: 23). Bu geleneksel tören, hem köy halkı arasında bir birlik ve beraberlik oluşturur, hem de yeni yılın, bolluk ve bereketin habercisi olarak

kabul edilir.

Kuzuların erkek doğması için, koçların üstüne erkek çocuğu bindirilir. Dişi kuzu doğması istenirse, bu kez kız çocuğu koçun üzerine bindirilir (Artun, 2007: 233). Bu gelenek, doğanın denge ve bereketini sağlamak amacıyla yapılan, eski inançlardan ve ritüellerden birisidir. Koçların üzerine çocuk bindirme uygulaması, hayvanların üremesini ve istenilen cinsiyetin doğmasını sağlamak için yapılan sembolik bir davranıştır.

Eğer koç ilk olarak kara koyuna atlarsa, o yıl kış mevsiminin hafif geçeceğine inanılır. Koç beyaz koyuna atlarsa, bu da o yıl kışın uzun ve bol kar yağışlı geçeceği şeklinde yorumlanır (Sinmez-Yiğit, 2013: 24).

Bu tür inançlar, doğa olaylarının ve mevsimlerin insanların yaşamları üzerindeki etkilerini anlamlandırmak için geliştirilmiş geleneksel halk inanışlarıdır.

Koç katımı da aynı Nevruz ve Hıdrellez gibi yeni bir yılın başlangıcı olarak düşünülür. Yani bir nevi yeni bir takvimin doğuşu niteliğindedir. Özel günlerde özellikle bu tarihleri yakın yapılır ki şans ve uğur getirdiğine inanılır.

Türk halk kültüründe gerçekleştirilen koç katımı törenlerinde, özellikle koçun bedeni ve baş/kafa bölgesi ritüelistik bir önem taşır. Tören öncesinde koçların bedensel sağlıklarının iyi olmasına özen gösterilir; güçlü, sağlıklı ve iri yapılı koçların katıma dahil edilmesi üretkenlik ve verimlilik açısından bir zorunluluk olarak görülür (Çulpan, 1975: 89). Bu, bedenin doğrudan törensel işlevlere bağlandığını gösterir.

Koçun alnı ve yüzü törensel şekilde işaretlenir, alnına kına yakılırken bazı bölgelerde yüzüne renkli boyalar sürüldüğü de görülür. Boynuzlar süslenir, bazen de renkli iplerle baş çevresine örgüler yapılır. Başın ve yüzün bu şekilde törensel olarak işlenmesi, başın halk inançlarındaki kutsallığını ve ruhi merkezi temsil etmesini destekler (Eröz, 1977: 102).

Kemik ve iskelet bağlamında doğrudan koç katımı sırasında bir uygulamadan söz edilmezken, bazı yerel geleneklerde özellikle seçkin koçların kafataslarının korunarak evlerde ya da ağıl girişlerinde asıldığı kaydedilmiştir. Bu uygulama, kafatasının bereket ve koruyuculuk işlevi taşıdığı inancıyla ilişkilidir (Elçin, 1977: 253). Böylece kemik (özellikle kafa kemiği) ölü sonrasında dahi kutsal bir nesne gibi işlev görmeye devam etmektedir.

Koç katımının genel olarak sonbaharda yapılmasının, yavrulama zamanlarını kışın soğuklarından bahar başlangıcına ertelemek ve doğacak kuzuların soğuktan ve açlıktan zarar görmesini önlemek amacı taşıdığı söylenebilir. Ayrıca, davar yüzü oyununun da doğacak kuzuların sağlıklı ve verimli olmasını dileme amacı taşıdığı bir gelenek olduğu ifade edilebilir. Bu törenler, özellikle koyun sayısının günümüzde büyük ölçüde azaldığı bir dönemde, koyun sürülerinin devamı için önemli bir rol oynamaktadır. Aynı zamanda, bu geleneklerin Orta Asya Türk kültürünün bir devamı olarak geliştiği ve bu tür ritüellerin, Yazılı Türk Kültür birikimine kazandırılabilceği de ileri sürülebilir. Bu çalışmalar, kültürel mirasın korunması ve yaşatılması açısından büyük bir öneme sahiptir.

Türk halk kültüründe mevsimsel döngülerle bağlantılı olarak gerçekleştirilen Hıdırellez, Nevruz ve Koç Katımı gibi bayram ve törenler, yalnızca doğanın yeniden canlanışını kutlama işlevi taşımakla kalmaz; aynı zamanda insan bedeni, ruhu ve ölüm-sonrası kavramlarına dair derin anlamlar da içerir. Bu törenler, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde beden ve ruhun arınması, yenilenmesi ve korunmasına yönelik inanç ve pratiklerin bir yansımasıdır. Genel olarak bu mevsimsel törenlerde bedenin sağlıklı olması, ruhun kötü etkilerden arındırılması ve bireyin yeni bir yaşama dönemine güçlü bir şekilde adım atması hedeflenir. Kafa/baş ve yüz gibi beden bölgeleri, bu ritüellerde özellikle korunması ve güçlendirilmesi gereken merkezler olarak görülür. Kemik ve iskelet kavramı doğrudan törenlerin merkezinde bulunmamakla birlikte, dolaylı biçimde hayat-ölüm, bereket-kuraklık, gençlik-yaşlılık ikilikleri içinde kültürel belleğin bir parçası olarak varlığını sürdürmektedir. Kuru kafa ise doğrudan mevsimsel törenlerde yoğun bir simgesel kullanım alanı bulmasa da, bazı uygulamalarda kemik ve kafatası motifleriyle hayatın sürekliliği ve ölümün aşılması düşüncesinin bir yansıması olarak yer almıştır.

SONUÇ

Halk edebiyatı eskiden günümüze kadar halk ile iç içe olan ve halkın içinde barındırdığı durumları, olayları ve inançları gibi birçok şeyi içinde barındırarak halkın anlayacağı şekilde sözlü ya da yazılı şekilde bizlere sunmaktadır. Bu durum doğrultusunda çıkan bir durumda motiflerdir ve çalışmada da bu motiflerden biri olan kurukafa kavramı ile beraber onunla ilişkili bir diğer kavramlarla incelenip ilişkileri yorumlanmıştır.

Bu tez çalışmasında, Türk halk kültürü çerçevesinde kurukafa merkezli inanış ve uygulamalar çok katmanlı bir yaklaşımla ele alınarak, söz konusu unsurların tarihsel kökenleri, kültürel sürekliliği ve işlevsel rolleri ortaya konulmuştur. Kurukafa önemli anlamlar taşımaktadır. Ruh, beden, iskelet, baş ve yüz kavramlarıyla iç içe geçmiş bir yapıda değerlendirilen kurukafa; bireysel kimliğin, toplumsal hafızanın ve kültürel belleğin taşıyıcısı olarak işlev görmektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde, ruh ve beden ilişkisi başta olmak üzere iskelet, kemik, baş/kafa ve yüz kavramları etrafında şekillenen temel kavramsal çerçeve belirlenmiş; bu kavramların Türk halk inanç sistemindeki yeri çeşitli kaynaklar ve örneklerle açıklanmıştır. Baş, hem fiziksel varlık hem de metafizik anlam taşıyan bir unsur olarak ele alınmış; ruhun merkezi, aklın ve benliğin yeri, dolayısıyla kişiliğin ve kutsallığın da taşıyıcısı olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda kurukafa, yalnızca bedenin çürüyüp geride bıraktığı bir yapı değil aynı zamanda bir sürekliliğinde göstergesi konumundadır. Yüz, bir nevi ayna görevi üstlendiği aktarılacak kutsallığı ön plana çıkarmıştır.

İkinci bölümde ise Türk halk anlatıları içerisindeki kurukafa temsilleri ve içinde barındırdığı kavramlar analiz edilmiştir. Cümcüme Sultan, Kerem ile Aslı, Kesikbaş Hikâyesi gibi halk hikâyelerinde kurukafa ve baş unsuru, hem dini-didaktik anlatımın hem de ahlaki mesajın taşıyıcısı olarak ön plana çıkmaktadır. Bu anlatılarda başın kopması, yeniden dirilmesi veya konuşması gibi motifler, metaforik anlatıma olanak sağlamaktadır. Dinî anlatılar, kıssalar ve menkıbelerde ise baş ve kemik unsurlarının kutsallık atfedilen yönlerini pekiştirmektedir. Halk anlatılarında, efsanelerde, bilmeceelerde ve masallarda yer alan kesik baş ya da konuşan kafatası motifi; öte dünyayla iletişim, adaletin sağlanması, manevi öğüt verme ya da ahlaki bir sınav gibi işlevler üstlenirken, kurukafayı pasif bir kalıntıdan çok, aktif bir anlatıcı ve hafıza taşıyıcısı

konumuna getirir. Bu anlatılar, kurukafayı bir korku nesnesi değil, kültürel olarak kodlanmış bir aracıya dönüştürür. Efsaneler, bilmeceler, atasözleri, deyimler ve tekerlemelerde ise bu kavramlar, halkın ortak bilincinde yer etmiş imgeler olarak yaşamaya devam etmekte ve kültürel belleğimizi tazelemektedir.

Üçüncü bölümde geçiş dönemleri bağlamında; doğum, evlenme ve ölüm ritüellerinde kurukafa, baş, yüz ve kemik gibi unsurların kullanım biçimleri incelenmiştir. Özellikle geçiş dönemlerinde sıkça kullanılan bu motifler çeşitli pratiklerle farkında olmadan dahi hayatımızın içerisinde yer almıştır. Geçmişten gelen bu alışkanlıklar en önemli dönem olan geçiş dönemleri içerisinde yerini almıştır. Bu geçiş dönemlerinde sıkça görülen nazar, bereket ve büyü kavramları içerisinde de yerini almıştır. Kurukafanın genel anlamda ölümle ilişkilendirilmesinden kaynaklı baş/kafa motifi bu dönemde sıkça kullanılmaktadır. Bedenin parçaları içinde en çok baş ve kemiklere atfedilen bu kutsiyet, bireyin sosyal ve dinî kimliğini ölümden sonra da sürdürmesini sağlayan önemli bir kültürel mekanizmadır. Türk halk kültüründe beden-ruh bütünlüğünü koruyan en dirençli simgesel çekirdeklerden birinin kurukafa olduğunu ortaya koyulmuştur. Bu sonuç hem halka dayalı inanç araştırmalarına hem de ritüel-anatomi eksenli kültürel bellek çalışmalarına yeni karşılaştırmalı açılımlar sunmaktadır.

Tezin dördüncü ve son bölümünde ise mevsimsel törenler kapsamında kurukafa ve ilgili unsurların rolü analiz edilmiştir. Hıdırellez, Nevruz ve Koç Katımı gibi törenlerde baş, kemik ve yüz gibi kavramlarla bağlantılı uygulamaların, yeniden doğuş, arınma ve bereket temaları ile nasıl bütünleştiği ortaya konulmuştur. Bu ritüellerde kurukafa sembolünün dolaylı ya da doğrudan olarak yeniden doğuş ve tazelenme ile ilişkilendirilmesi, halk kültüründe ölü bedenin yalnızca geçmişin kalıntısı değil, aynı zamanda geleceğin de habercisi olarak görüldüğünü göstermektedir.

Sonuç olarak, kurukafa ve ilgili kavramlar Türk halk kültüründe tek bir olguyla ilişkilendirilen negatif simgeler değil, aksine çok yönlü bir anlam dünyasının yapıtaşlarıdır. Bu unsurlar, bireylerin ölüm olgusunu anlamlandırmalarına, yaşamla olan bağlarını sürdürmelerine ve toplumsal düzeni dinî ve kültürel bağlamda yeniden üretmelerine olanak tanımaktadır. Türk halk inanç sistemi içinde kurukafa; bireysel hafızayı, kolektif belleği ve kültürel kimliği temsil eden bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, çalışmanın ortaya koyduğu veriler, kurukafa figürünün hem sembolik hem de işlevsel olarak yeniden değerlendirilmesini ve daha geniş kültürel

bağlamlarda yorumlanmasını gerekli kılmaktadır. Ayrıca bu inceleme, halk kültürü çalışmalarında kurukafa motifinin yalnızca bir son değil; ritüel, inanç ve kimlik inşasının da merkezinde yer alan bir kavram olduğunu göstermesi bakımından önemli bir katkı sunmaktadır. Geçmişten günümüze değişimine bakılarak hala günümüzde de yerlerini korudukları ve hayatlarımızda isteyerek ya da farkında olmadan oldukları saptanmıştır. Bu durumda incelenen motifler zamanın değişimine uğrasa dahi hala hayatımızdadır ve en önemli anlarımızda çeşitli ritüellerle ve durumlarla karşımıza çıkmaktadır.



KAYNAKÇA

- ABALI, İ. (2018) “Türk Halk Edebiyatında Makaronik Tekerlemeler”, **Iğdır Uluslararası Multidisipliner Çalışmalar Konferansı**, ss. 1055-1057.
- ACIPAYAMLI, O. (1973) “Türkiye Yağmur Duasında Taş ve Kuru Kafa Motifleri”, **Antropoloji Dergisi**, Sayı 8, ss. 11-19.
- AÇA, M. (2008) “Mitten Destana Beden”, **Halkbilimi Dergisi**, ss. 44-45.
- AKTÜRK, S. (2014) “Türkiye’de Hıdırellez Etrafında Oluşan Folklorik Unsurlar Üzerine Bir İnceleme”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**. İstanbul.
- AKYILDIZ, A. (2018) “Azerbaycan’dan Iğdır’a Nevruz Gelenekleri”, **Kafdağı**, Cilt 3, Sayı 1, ss. 5-14.
- ALTUNTOP, A. (2015) “**Halk Bilmeceleri**”, ss. 11-72.
- ARİSTOTALES, (2000) “**Ruh Üzerine**”, İstanbul, Alfa Yayınları.
- ARGUNŞAH, H. (2002) “Tarihi Romanda post-modern Arayışlar”, **İlmi Araştırmalar**, ss. 14-17.
- ARSLAN, A.; Ş. ÇELİKKAYA; A. TAŞBAŞI (2016) “Türk Kültürü Bağlamında Ağrı İli Alkarısı İnanmaları”, **Milli Eğitim Dergisi**, ss. 79.
- ASLAN, F. (2012) “Halk Bilimsel Bir Terim Olarak “Efsane” Üzerine Bazı Dikkatler”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt 5, Sayı 23, ss. 81-90.
- ATMACA, E. (2023) “Karay Türklerinde Geçiş Dönemi Ritüeli: Evlilik”, **Milli Folklor**, Cilt 18, Sayı 137, ss. 181.

- ATMACA, İ.; S. KILIÇ (2006) “Suruç ve Çevresinde Evlilik Adetleri”, **Erciyes Akademi**, Özel Sayı, ss. 809-819.
- AYAZ, B. (2022) “Anadolu sahasında anlatılan kurukafa masalları üzerine bir değerlendirme”, **RumeliDE Dil ve Edebiyat Dergisi**, ss. 597.
- AYDOĞAN, S. İ. (2019) “Folklorik Bir Ürünün Yeniden Yazımı: Kerem ile Aslı Örneği”, **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, Sayı 8, ss. 478.
- AYTAN, T. (2016) “Türk Çocuk Edebiyatı Üzerine Bir Söz Varlığı Çalışması: Atasözleri”, **Milli Eğitim**, Sayı 210, ss. 431-440.
- BABATÜRK, S. (2020) “Şor Türklerinin Bilmeceleri”, **Manas sosyal Araştırma Dergisi**, Cilt 9, Sayı 3, ss. 1368-1369.
- BABÜR, Y. (2019) “Müslüman Evliyası ile Hristiyan Azizlerin Menkıbe ve Kerametleri Üzerine Bir Mukayese Denemesi”, **Gazi Türkiyat**, Cilt 25, ss. 87-145.
- BACIOĞLU, E. (2010) “Yabancı Seyahatnamelerde Geçiş Dönemleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**. Kocaeli.
- BAĞATUR, B. (2013) “Günümüz Sanatındaki Yeni Portre Yaklaşımları: Yüz ve Maske”, **Işık Üniversitesi**, ss. 2-36.
- BAKKAL, M. C. (2017) “Kıssalar Bağlamında Maturidi’nin Kur’an’daki Mübhemlere Yaklaşımı”, **EKEV Akademi Dergisi**, Cilt 21, Sayı 72, ss. 204.
- BALLI, H. H. (2011) “Hurufilik Nedir?”, **Mezhep Araştırmaları**, ss. 31-48.
- BALCI, F. (2013) “Kuzey Kıbrıs Türk Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri ve Bunlara Bağlı İnanışlar”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Girne Amerikan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Girne.
- BARS, M. E. (2013) “Kerem ile Aslı hikayesinde Metinlerarası İlişkiler”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt 6, Sayı 24, ss. 68-82.

- BAYAT, F. (2008) “Sosyo-Kültürel ve Sosyo-Ekonomik Bağlamda Yengi Kün (Nevruz): Mitolojik Olgudan Mitolojik Kurguya”, **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 1, ss. 141-146.
- BEKDEMİR, A. (2023) “Saratlı Kasabası Geçiş Dönemleri ve Bu Geçiş Dönemlerinin Halkbilimsel Açıdan İncelenmesi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**. Aksaray.
- BİRİNCİ, N. (1999) “Balıkesir Bilmeceleeri Üzerine Coğrafi Bölgeler Bakımından Karşılaştırmalı Bir Deneme”, **İlmi Araştırmalar**, Sayı 8, ss. 90-91.
- BOLAT, Y. E. (2020) “Tokat Erbaa’da Geçiş Dönemleri İnanış ve Uygulamaları”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**. Amasya.
- BORATAV, P. N. (2005) “Masal ve Destansı Anlatım”, **Erdem Dergisi**, Cilt 15, Sayı 42, ss. 31-58.
- BRETON, D. L. (2019) “Yüz Üzerine Antropolojik Bir Deneme”, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- BURSALI, M. (2018) “Cümcüme Sultan Hikâyesi’nin Kökeni Üzerine Bir Giriş Denemesi ve Anlatının Mensur Bir Yeniden Yazım Örneği”, **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, Cilt 58, Sayı 2, ss. 247-280.
- BÜTÜNER, Ş. (2022) “Ölüm ile İlgili Geçiş Dönemi İnanışlarının Mitolojik Yansımaları”, **Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, Cilt 10, Sayı 30, ss. 349.
- BRUHL, L. (2016) “İlkel İnsanda Ruh Anlayışı”, Ankara, Doğu-Batı Yayınları.
- CANDAS, U. (2017) “Anadolu’da Kesik Baş Motifli Efsaneler Üzerine”, **Turkish Studies**, ss. 215-222.
- CENGİZ, M. (2017) “Teleüt Bilmecelelerinden Örnekler”, **Türkbilig**, Sayı 33, ss. 157.
- CEYLAN, D. (2023) “İzmir-Karaburun Geçiş Dönemleri: Eğlenhoca Köyü Örneği”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İzmir.

- ÇAĞLAYAN, H. (2020) “Ruh İnancı Üzerine Teolojik Bir Değerlendirme”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Sayı 20, ss. 369-373.
- ÇAĞIMLAR, Z. (2003) “Adana Halk İnançları İçinde Nazara Bağlı Hastalık, Ölüm Anlatıları ve Bunlardan Korunmak İçin Uygulanan Yöntemler”, **2. Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Günleri**, ss. 1-10.
- ÇELİK, G. (2023) “Çukurova Yöresi Geçiş Dönemlerinde Mitolojik Unsurlar”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Mersin.
- ÇETİN, Ş. (2017) “Antalya ve Samsun’da Yaşayan Yörüklerin Geçiş Dönemleri Adet ve Uygulamaları”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **On dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Samsun.
- ÇEVİK, M. (2006) “Basın Dilinde Atasözleri ve Deyimler”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara.
- ÇOBANOĞLU, Ö. (2000) “Yapısal ve İşlevsel Bakımdan Geleneksel Bayramlar Bağlamında Nevruz ve Hıdırellez”, **Hacettepe Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü**, ss. 51-59.
- ÇOLAK, D. (2013) “Saha Türklerinin Bilmeceleer”, **6. Dünya Dili Türkçe Sempozyumu**, Bursa, ss. 445-460.
- ÇULPAN, C. (1975) “**Türk Kültüründe Avcılık ve Av Hayvanları**”, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- DAŞDEMİR, Ö. (2015) “Düzyazı Şeklinde Yeniden Yazılan Anonim Bir Cümcüme Hikayesi”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, ss. 387-400.
- DAVUD, A. (1999) “**İncil ve Salib**”, İstanbul, İnkılab Basım Yayım Organizasyon.
- DEMİR, E. (2013) “Atabetü’l-Hakayık’ta Geçen Deyimler, Atasözleri ve Özdeyişler”, **Türkiyat Mecmuası**, ss. 42-50.
- DİLEK, A. Ve diğerleri (2019) “Gümüşhane İlinde Söylenen Tekerleme ve Bilmeceleerincelenmesi: Şiran, Torul ve Kürtün Örneği”, **12. Uluslararası Eğitim Araştırmaları Kongresi**, Rize, ss. 331.

- DİLEK, İ. (2007) “Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler”, **Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi**, Sayı 43, ss. 33-52.
- DÖĞÜŞ, S. (2015) “Anadolu’da Hızır-İlyas Kültü ve Hıdırellez Geleneği”, **Türk Kültür ve Hacı Bektaş Veli Dergisi**, ss. 78-98.
- DURAN, E.; G. UKAY (2019) “Okul Öncesi Eğitimde Tekerleme ve Sayışmacaların Kullanımının İncelenmesi”, **Gelecek Vizyonlar Dergisi**, Sayı 3, ss. 1-12.
- DURBİLMEZ, B. (2003) “Türk Kültüründe Yenigün/Nevruz Bayramı”, **Türkoloji**, ss. 2- 4.
- DUYMAZ, A. (1992) “**Kerem ile Aslı Hikayesi**”, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- DUYMAZ, A. (1998) “Dede Korkut Kitabı’nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenlerine Üzerine Bir Değerlendirme”, **Yearbook of Turkic Studies**, Cilt 46, Sayı 1, ss. 39-50.
- ELÇİN, Ş. (1977) “**Halk Edebiyatına Giriş**”, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- ELÇİN, Ş. (2000) “**Kerem ile Aslı Hikayesi**”, Ankara, Akçağ Yayınları.
- ELÇİN, Ş. (2003) “Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, ss. 3-4.
- EMEN, H. (2015) “Gazipaşa’daki Geçiş Dönemi ve Halk Hekimliği Pratiklerinde Orta Asya Türk Kültürü ve İnanç Sisteminin Tesirleri”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, ss. 30-38.
- EMİROĞLU, K.; S. AYDIN (2009) “**Antropoloji Sözlüğü**” Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.
- ERÖZ, M. (1977) “**Türkiye’de Aile**”, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERZEN, M. (2023) “Halk Hikayesinden Manzum Tiyatro: Kerem ile Aslı”, **Çanakkale Araştırmaları Türk Yılı**, Sayı 33, ss. 103-120.

FİDAN, S.; H. S. Mungan (2023) “Çok Kültürlü Bir Kentin Geleneksel Müziğinde Gündelik Hayatın İzlerini Sürmek: Mardin Türküleri”, **Folklor Akademi Dergisi**, Cilt 6, Sayı 2, ss. 665-684.

GEZGİN, D. (2007) “**Hayvan Mitosları**”, İstanbul, Sel Yayıncılık.

GÜLEC, E. S. (2010) “Kerem il Aslı Hikayesinin Halk Hikayeleri Motif Yapısı Bakımından Kerem Operasıyla Karşılaştırılması”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, s. 46.

GÜRE, M. (2015) “Dinlerde Geçiş Dönemleriyle İlgili İnanç ve Uygulamalar”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara.

HAKLI, E. (2023) “İskenderun Geçiş Dönemleri Üzerine Halk Bilimsel Bir İnceleme”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Iğdır Üniversitesi**, Iğdır.

Hamidullah, Muhammed, 2022, ‘**İslam’da Devlet İdaresi**’, Beyan Yayınları, İstanbul

IRMAK, Y. (2018) “Bingöl Halk İnançları ve Uygulamaları”, **Dil ve Edebiyat Araştırmaları**, ss. 191- 222.

İBRAGİM, D. (2011) “Kazak Bilmecelerinde Beden”, **Selçuk Üniversitesi Türiyat Araştırmaları Dergisi**, ss. 25-43.

İNAN, A. (2020) “**Tarihte ve Bugün Şamanizm**”, Ankara, Altınordu Yayınları.

İNAYET, A. (2006) “Kaşgarlı Mahmut Hakkında Oluşan Efsaneler Üzerine”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, ss. 348-352.

KAFKASYALI, A. (2005) “Türk Dünyasında Nevruz Geleneğine Toplu Bakış”, **Atatürk Üniversitesi Dergisi**, ss. 149-172.

KAPAĞAN, E. (2019) “Gelenekten Geleceğe ‘Nevruz’”, **Karabük Türkoloji Dergisi**, Sayı 1, ss. 46-60.

KARA, Z. (2012) “Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslam’da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, **Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt 12, Sayı 1, ss. 7-41.

- KARATAŞ, H. (2018) “Evlilik Geçiş Dönemi Geleneklerinde Göstergeler: Ekmek Umma Örneği”, **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı 28, ss. 44.
- KARTAEVA, T.; G. HABİJANOVA (2017) “Kazak Kültüründe Nevruz ve Nevrazname Bayramı Ritüelleri, Özellikleri”, **El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi**, ss. 117-119.
- KASIMOĞLU, S. (2007) “Cumhuriyet Döneminde Geleneksel Kutlamalar Bağlamında Hıdırellez Geleneği”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara.
- KARAMAN, R. (2008) “Anadolu’da Nevruz Kutlamaları”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 7, Sayı 13, ss. 137-138.
- KAVAS, E. (2013) “Demografik Değişkenlere Göre Dini Tutum”, **Akademik Bakış Dergisi**, Sayı 38, ss. 1-20.
- KAYA, H. (2011) “Emri Divanı’nda Deyimler”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, Sayı 6, ss. 55-130.
- KAYA, M. (2014) “Aristoteles’in Ruh Anlayışı”, **Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 18, ss. 91-98.
- KAYABAŞI, O. Alp. (2016) “Taşeli Yöresi Tahtacılarının Geçiş Dönemlerinde Mitolojik Unsurlar”, **Aksaray Üniversitesi**, ss. 141-150.
- KAYALI, N. (2010) “Mersin Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Mersin.
- KAYAOKAY, İ. (2017) “Klasik Türk Şiirinde Bir Efsanevi Kahraman Olarak Seyyid Nesimi”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, Sayı 19, Cilt 19, ss. 193-216.
- KILIÇ, S. (2010) “Türk Şaman Giysilerine Semantik Yaklaşım”, **ZfWT**, Sayı 1, ss. 325-327.
- KOCA, S. K. (2017) “Türk Kültürünün Gelecek Kuşaklara Aktarılmasında Sembollerin Önemi”, **TÜRÜK**, Sayı 11, ss. 534.

- KOCABIYIK, E. (2014) “**Aynadaki Narkissos/ Herşey ve Hiçbirşey Olarak Yüz**”, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- KOŞAY, H. (1956) “Etnografya Müzesindeki Nazarlık, Muskan ve Hamaililer”, **Türk Etnografya Dergisi**, ss. 86.
- KUNT, M. (2000) “**Osmanlı’da Devlet ve Hükümdar**”, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- KÜÇÜK, S. (2010) “Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı”, **Bilig**, Sayı 54, ss. 185-210.
- MALINOWSKI, B. (1990) “**Büyü, Bilim ve Din**”, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- METE, S. N. (2023) “Uykulu Kuytu Söylencesi ve Başını Vermeyen Şehit Hikayesinde Kesik Baş Motifi”, **Ankara Anadolu ve Rumeli Araştırmalar Dergisi**, ss. 67-98.
- MİRCEA, E. (1993) “**Mitlerin Özellikleri**”, İstanbul, Simavi Yayınları.
- MİRCEA, E. (2000) “**Dinler Tarihine Giriş**”, Kabalcı Yayınevi, İstanbul
- OCAK, A. Y. (1989) “**Türk Folklorunda Kesik Baş**”, Ankara, Atatürk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- OCAK, A. Y. (2019) “Hızır yahut Hızır İlyas Kültü, Timaş Yayınları Oktay, Adnan, 2016, ‘Terceme-i Tevarih-i Şeref Han’da Bir Cezalandırma Yöntemi Olarak Kafa Kesme”, **Turkish Studies**, ss. 440-444.
- OSAN, M. (2006) “Kuzeydoğu Denizli Yöresinde Anlatılan Efsaneler”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Denizli.
- ÖNLER, Z. (1990) “Manzum Halk Hikayelerinden Cümcüme Sultan”, **Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 4, Sayı 1, ss. 197-221.
- ÖRNEK, S. V. (1971) “Anadolu Folklorunda Ölüm”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi**, ss. 102.

- ÖZBEK, M. (2009) “Köşk Höyük (Niğde) Neolitik Köyünde Kil Sıvalı İnsan Başları”, **Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 26, Sayı 1, ss. 160.
- ÖZDEMİR, Ö. (2021) “Kazak Türklerinin Destanlarında Geçiş Dönemlerine Bağlı İnanış ve Uygulamalar”, **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt 24, Sayı 45, ss. 30-42.
- ÖZER, V. (2018) “Efsane ve Halk Hikayelerinde Peygamberler ve Veliler Üzerine Bir Araştırma”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya.
- ÖZKAN, B.; A. E. GÜNDOĞDU (2011) “Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Türkçede Atasözleri ve Deyimler”, **Turkish Studies**, Cilt 6/3, ss. 1133-1147.
- PARTANAZ, P. (2007) “Resim sanatında 19.Yüzyılın Sonundan Günümüze Portre”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi**, İstanbul.
- PEKER, Y. (2015) “Türk Halk Anlatılarında Ölüme İlişkin Tabu ve Kaçınmalar”, **Milli Folklor**, 109, ss. 87-100.
- ROUX, J. P. (1999) “**Altay Türklerinde Ölüm**”, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- RUDOLF, O. (2014) “**Kutsal’a Dair**”, İstanbul, Kapı Yayınları.
- SAGALAYEV, A. M. Ve diğerleri (2013) **Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri**, Çeviren: Metin Ergun, Konya, Kömen Yayınları.
- SAKAOĞLU, S. (1980) “Anadolu Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu”, **Kültür Bakanlığı Milli Folklor Dairesi Yayınları**, ss. 140.
- SAKAOĞLU, S.; K. TÜRKAN (2019) “Efsanelerden Masallara Uzanan Taş Kesilme Motifinin Azerbaycan ve Anadolu Masallarına Yansımaları”, **Türkbilig**, ss. 177-197.
- SARITAŞ, S. (2012) “Türk Kültüründe Yüzle İlgili Deyim ve Atasözleri Üzerine Bir Çalışma”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, ss. 177-180.

- SAVAŞ, H. (2018) “Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü Boyda Ritüel Bir İnsan Kurbanı Var Mıdır?”, **Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, Sayı 12, ss. 354-359.
- SAVUR, H.; R. G. KAYABAŞI (2023) “Balkanlardan Anadolu’ya Kesik Baş Türbelerinin Türk Halk Kültüründeki Yeri”, **Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, ss. 573-583.
- SEÇİNTİ, M. S. (2014) “Gaziantep İslahiye İlçesi Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri (Doğum, Evlenme, Ölüm)” Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**. Gaziantep.
- SEVER, S.; S. KARAGÜL (2016) “Uluslararası Türk Masal Dünyası ve Doğumunun 100. Yılında Oğuz Tansel Sempozyumu Bildiriler Kitabı”, **Ankara Üniversitesi**.
- SHAJAYEV, B. (2022) “Nevruz Bayramına Yönelik Üniversite Öğrencilerinin Görüşleri (Türkiye-Türkmenistan Örneği)”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü**. Malatya.
- SİNMEZ, Ç. Ç.; A. YİĞİT (2013) “Sivas Folklorunda davar Yüzü (Saya Gezme) ve Koç Katımı Töreni”, **Cumhuriyet Üniversitesi**, ss. 23-24.
- SUGİYAMA, C. (2010) “Antropolojide Beden Sorunsalına Bedenlileşme Teorisinin Katkısı”, **Antropoloji Dergisi**, Sayı 24, ss. 77.
- ŞAHİN, E. (2013) “Türkiye Türkçesi ile Tatar Türkçesinde Parayla İlgili Deyimler ve Bunların Anlam Bilimsel Karşılaştırılması”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, ss. 2-3.
- ŞENGÜL, A. (2020) “Türk Kültüründe Nevruz ve Anadolu’da Nevruz Kutlamaları”, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, Sayı 26, ss. 70.
- ŞİMŞEK, E. (2016) “Türk Kültüründe Kaplumbağalarla İlgili Efsaneler Üzerine Bir Değerlendirme”, **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi**, Sayı 10, ss. 53.
- TAŞ, E. (2020) “Türk Halk Kültüründe ‘Baş’”, **Motif Akademi Halkbilimi Dergisi**, Sayı 29, ss. 87-108.
- TEKİN, F. (2008) “**Özbek Bilmeceleeri**”, Uşak, Elik Yayınları.

- TEMİZKAN, M. (2016) “Virani Baba’nın Eserlerinde Yüz Temasının Analizi”, **Alevi Bektaşilik Araştırmaları Dergisi**, Sayı 16, ss. 107-117.
- TEPEKÖYLÜ, İ. (2012) “İstanbul Ermenilerinde Geçiş Dönemleri Doğum-Evlenme-Ölüm”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**. Kocaeli.
- TİMURTUKAN, M. (2008) “Felsefi Bedenden Sosyolojik Bedene”, Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar, **ETHOS**, ss.1-4.
- TOPAKKAYA, A.; E. KARAKAYA (2015) “Psikoloji Dünyasında Yeni Bir Yaklaşım: Hermeneutik”, **Felsefe Dünyası**, Sayı 61, ss.32.
- TRYJARSKİ, E. (2012) **Türkler ve Ölüm: Geçmişten Bugüne Türklerde Ölüm Kültürü**, Çeviren: Hafize Er, İstanbul, Pinhan Yayıncılık.
- TURAN, F. A. (2008) “Anadolu’daki Hıdırellez Kutlamalarına Dair İnanmalar, Ritüeller, Yasaklar ve Yaptırımlar”, **Gazi Türkiyat**, Sayı 2, ss.94-98.
- TURAN, S. (2018) “Antropoloji’de İnsan İskeleti Çalışmaları”, **Edebiyat Fakültesi Öğrenci Panelleri**, ss.2.
- TÜRBEDAR, Ö. (2011) “Düzce Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans, **Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**. Eskişehir.
- TÜRKAN, H. K. (2021) “Trt 1’in Yunus Emre Aşkın yolculuğu Dizisinde Yer Alan Kıssalar Üzerine Bir Değerlendirme”, **Akademik Sosyal Bilimler**, Cilt 5, Sayı 17, ss.107-124.
- TÜRKBEN, Y. (2017) “Platon ve Abdülkerim Amaside Ruh Anlayışı”, **Uluslararası Amasya Âlimler Sempozyumu**, ss.59.
- TÜRKER, Ç. (2011) “Manzum Halk Hikâyeleri İçerikli Bir Yazma Eser”, **Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences**, Sayı 21, ss.267.
- TÜRKER, F.; V. KOÇOĞLU GÜNDOĞDU (2016) “Tıva Türklerinde Geçiş Dönemi Ritüelleri: Doğum, Düğün, Ölüm”, **Türkbilgi**, Sayı 32, ss.145-151.

- TÜRKÖZÜ, G.; Y. FERENDECİ (2004) “Türkçe ve Korecedeki Baş, Kafa ve Başta Bulunan Organ Adlarıyla İlgili Deyimlerin İncelenmesi”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, ss.97-99.
- TÜRKTAŞ, M. (2012) “Denizli Efsaneleri”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, **Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Denizli.
- UÇAR, İ. (2011) ““Baş Kafa, Ser” Kelimelerinin Eş Anlamlılığı ve “Baş” Kelimesine Divanü Lugatit-Türk Merkezli Bir Yaklaşım”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt 4, Sayı 17, ss.186-189.
- USLUER, F. (2019) “Divan Şairleri ve Hurufilik”, **Türkoloji Dergisi**, Cilt 23, Sayı 1, ss.80-104.
- ÜNVER, S. (1976) “Türkiye’de Nevruz ve Nevruziye”, **Fsm**, ss.230.
- VAN, A. G. (2016) “**Geçiş Ritüelleri**”, Ankara, Doğu Batı Yayınları.
- YAŞA, R. (2021) “Moğollarda Kemik (İskelet) Yakmanın İnanç Boyutu ve Etkileri”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, ss.309-310.
- YAVUZ, Y. Ş. (1988) Acbü’z-Zeneb, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara, Cilt 1, ss.288-289.
- YEŞİL, Y. (2014) “Türk Dünyası’nda Geçiş Dönemleri Ritüelleri Üzerine Tespitler”, **21.Yüzyılda Eğitim ve Toplum**, Cilt 3, ss.9.
- YETİM, M. (2019) “**Kutsal Kitap Eleştirisi**”, Ankara, Fecr Yayınevi.
- YILAR, Ö. (2005) “Mit, Efsane ve Eğitim”, **Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi**, Sayı 11, ss. 383-392.
- YILDIRIM, S. (1979) “Kur’an-ı Kerim’de Kıssalar”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, ss.37.
- YİĞİT, E. (2023) “Türk Kültüründe Geyik ve Geyikle İlgili Efsaneler: Kastamonu-Karabük Örneğinde”, **Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 8, ss.384.

İnternet Kaynakları

URL 1: <https://sozluk.gov.tr>

URL 2: <https://islamansiklopedisi.org.tr>

Sözlü Kaynaklar

K1 : Hatice Abutmak, 55, Ev Hanımı, İlkokul, Kocaeli, 05. 08. 2024

K2: Saniye Şavkay, 55, Ev Hanımı, İlkokul, Kocaeli, 02.06.2024

K3: Şeker Abutmak, 74, Ev Hanımı, Okuryazar, Ordu, 03.06.2024

K4: Nurten Örnek, 70, Ev Hanımı, İlkokul, Kocaeli, 22.05.2024

K5 : Emine Öncel, 50, Ev Hanımı, İlkokul, Kocaeli, 22.05.2024

K6 : Ercüment Aktaşlı,64, Emekli, Ortaokul , Kocaeli, 04.08.2024

K7: Yıldız Öncel, 32, Ev Hanımı, Lise, Kocaeli, 06.08.2024

EKLER



Fotoğraf 1: Balıkesir-Bandırma/Manyas Eşen Köyü



Fotoğraf 2: Balıkesir-Bandırma/Hacı Yusuf Mahallesi



Fotoğraf 3: Kocaeli-Kandır



Fotoğraf 4: Balıkesir-Bandırma/Gönen



Fotoğraf 5: Kocaeli/İzmit-Balören Köyü



Fotoğraf 6: Kocaeli/İzmit-Balören Köyü



Fotoğraf 7: Kocaeli/İzmit-Balören Köy

