



Turkish Studies

Language / Literature

Volume 13/28, Fall 2018, p. 31-46
DOI: 10.7827/TurkishStudies.14295
ISSN: 1308-2140
Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY



INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info/Makale Bilgisi

✍ Received/Geliş: Ekim 2018

✓ Accepted/Kabul: Aralık 2018

✍ Referees/Hakemler: Prof. Dr. Faruk ÇOLAK – Prof. Dr. Nedim BAKIRCI - Dr. Öğr. Üyesi Fahri DAĞI - Dr. Serdar ŞİMŞEK

This article was checked by iThenticate.

GÂVUR DAĞI TÜRKMEN MASALLARI'NDA ÖLÜMDEN SONRA HAYATIN VARLIĞI DÜŞÜNCESİYLE İLGİLİ TESPİTLER

Mehmet ALPTEKİN*

ÖZET

Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) adı verilen bölge; Gaziantep'in İslâhiye ve Nurdağı; Osmaniye ile ilçeleri Bahçe, Düziçi ve Hasanbeyli; Kahramanmaraş'ın Türkoğlu; Hatay'ın Kırıkhan ile Hassa ilçelerini kapsayıp dört ilin hudutları içerisinde yer almaktadır. VIII. yüzyıldan itibaren Abbasi akınlarıyla bölgeye öncü birlikler gönderen Türkler, 1071 Malazgirt Zaferi'nden sonra bölgenin mutlak hâkimi olmuşlardır. Uzun süre Türkmenler, bölgeyi yaylak ve kışlak olarak kullanmışlar, 1865 yılında Osmanlı Devleti'nin iskân politikası sonucu bölgeye yerleştirilmişlerdir. Bölgenin yaklaşık bin küsur yıldır Türk yurdu olması ve bölge Türkmenlerinin dış kültürlerden uzak bir yaşam sürmeleri, bölgede yaşayan Türkmenlerin eski inanç sistemlerini korumalarına vesile olmuştur. Bu unsurlar bugün dahi bölge halkının ritüellerine ve günlük faaliyetlerine yansımaktadır.

Türk kültüründe, bilinmezliklerle dolu olmasından dolayı ölüme karşı her zaman bir saygı söz konusudur. Öyle ki Türk kültüründe Şamanizm döneminden kalma düşüncelerin etkisiyle ölüme farklı anlamlar yüklenmiştir. Bunlardan birisi de ölümden sonra yaşamın devam ettiği düşüncesidir. Adriyatik'ten Çin Seddi'ne uzanan Türklük coğrafyasında bu inanışların var olduğu bilinmekte ve uygulamaları hâlen görülmektedir.

Çalışmada, Fahri Dağı tarafından hazırlanmış olan *Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) Türkmen Masalları* adlı eserde yer alan 70 masal metni incelenmiştir. Bu çalışmada, Türk dünyasının hemen hemen birçok yerinde görülen ölüm sonrası yapılan uygulamaların masallara ne şekilde yansıdığı masal metinlerinden elde edilen örneklerle ortaya konmaya çalışılmıştır.



* Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, E-posta: meh.alptekin@hotmail.com

Anahtar Kelimeler: Ölüm sonrası yaşam, Gâvur Dağı, Türkmen, Masal.

DETERMINATIONS RELATED TO THE PRESENCE OF LIFE AFTER DEATH IN THE TURKMEN TALES OF MOUNT GÂVUR REGION

ABSTRACT

The region called Mount Gâvur (Cebel-i Bereket) is within the borders of four cities comprising İslâhiye and Nurdağı in Gaziantep; Bahçe, Düziçi and Hasanbeyli districts in Osmaniye; Türkoğlu in Kahramanmaraş; Kırıkhan and Hassa districts in Hatay. The Turks sent advanced guards to the region via Abbasids raids since 8th century and became the absolute ruler of the region after The Battle of Malazgirt in 1071. Turkmen people used the area as a summer pasture and winter quarter for quite a long time and in 1865, as a result of the housing policy of the Ottoman Empire, they settled there. That the region had been a home for Turks for about one thousand years and that the Turkmen people there lived quite away from the effects of other cultures helped them preserve their old belief systems. These elements can still be observed in the rituals and everyday activities of the locals today.

Turkish culture has always treated death with respect due to its obscurity. In fact, various meanings were attached to death in the Turkish culture with the effects of old shamanism ideas, one of which is the continuation of life after death. From Adriatic to the Great Wall, across the Turkish geography, one can still witness the existence of these ideas and practices.

The study explored the 70 tale texts of the researcher Fahri Dağı's work *Mount Gâvur (Cebel-i Bereket) Turkmen Tales* with regard to Mount Gâvur, the residential district of Turkmen people within the borders of four cities. It was aimed at revealing how the practices performed after death, which can be observed in lots of areas of the Turkish world, reflect on tales through the examples from tale texts.

STRUCTURED ABSTRACT

It is a known fact that folk narrations are great agents to transfer culture to next generations. Since folk narrations (myths, epics, legends, tales, folk stories, etc.) have shaped among folk's common ground, they naturally consist elements such as beliefs, traditions, transition periods and folk medicine. These elements of folk narrations bridge the gap between previous and future generations. Though tales comprise a universal structure, they attain national characteristics through certain motives across the geography and culture they expand into. One of the best examples to this case is the beliefs that we establish in tales compiled across Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) region about life after death in the Turkic culture.

It was aimed at exposing how the notion of life after death, that has existed since the first periods of the Turkic culture, reflect on Gâvur Dağı Turkman Tales by analyzing 70 tale texts from the work Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) Turkman Tales (Research-Analysis-Text) which was compiled both from the east of Gâvur Dağı (Osmaniye, Hatay) and from the west of Gâvur Dağı (Hatay, Gaziantep, Kahramanmaraş). The study made use of document analysis technique, one of the qualitative research methods, and it was attempted to identify how this certain belief has continued to exist in the cultural memory via text examples.

The following will touch upon the evaluation of Gâvur Dağı Turkman Tales in terms of the existence of life after death notion.

Turtles decide to spend a seaside day as a family in the tale of *Kaplumbağa (The Turtle)* compiled from Gaziantep/Nurdağı. On the way to the beach, they realize that they forgot salt for food and have the youngest turtle return home to get it. As years go by, the oldest turtle comes to the verge of death and other turtles drip water into the old turtle's mouth which is still an on going practice across most places in Anatolia (Dağı, 2016: 147).

In the tale of *Çöpçüklü Padişahın Kızı (The Daughter of Çöpçüklü Sultan)*, we come across a practice regarding one's wish for burial place (Dağı, 2016: 159). As the notion of life after death is a belief in the Turkic culture, the kinsmen of the dead do everything to keep the dead's soul in peace in their final resting place. Especially if one speaks their last will before their death moment, this surely has to be executed. Otherwise, it is believed that the soul of the dead will remain restless there.

Both the fact of death and the intermediate realm of the other life have been burning questions in terms of remaining unknown. Hence, people has ascribed symbolic meanings to such concepts. They especially consider graves as a linking door between this world and the other world. In the tale of *Nasreddin Hoca (Nasreddin Hodja)* compiled from Gaziantep/Nurdağı, Nasreddin Hoca (*Hodja*) gets curious about the intermediate realm called the other life and asks his friends to bury him into a grave (Dağı, 2016: 294).

In the tale of *Hırsızın Öğüdü (The Thief's Advice)*, a thief, while chitchatting with friends, tells them that he once got married to a neighbourhood representative's daughter. After a while, his wife dies and he narrates that he was buried with her according to the traditions (Dağı, 2016: 187).

In the tale of *Şehzade'nin Karısı (The Prince's Wife)* compiled from Osmaniye Bahçe, one prince marries a girl after saving her from a bear's abduction. They have three sons. One day he sees his wife and children off to where her parents live with an Arabian carter. On the way, the carter tries to lay his hands on her, however, she does not consent. Then, the Arabian carter kills all the three children one by one. The woman, at the last minute, deceives the carter and escapes to her uncle's. The Arabian carter narrates the incidents to the prince in a different way. He tells him that she killed them all. Later on, the prince discovers the truth and finds his wife. They practise various rituals by their children's graves, trying to resuscitate them (Dağı, 2016: 184-185).

As a result, the reflection of life after death notions on Gâvur Dağı Turkman Tales across the Turkic world is an essential indicator that these elements live in the cultural memory.

The reflected elements of Gâvur Dağı Turkman Tales are practices and beliefs people still execute during and after one's death. Basically, these practices are carried out among the Middle East Turkishness to a high degree and their existence around Gâvur Dağı region is a significant proof about the liveliness of cultural continuity. Besides, some of the practices in Gavur Dağı tales can also be seen in Altai epics which reveal that they are not regional but Turkic world-wise.

As can be seen in tale texts, locals do not think that death is the final destination of being alive. People used Nasreddin Hoca (Hodja) persona to reflect their curiosity about life after death. Nasreddin Hoca's (Hodja's) deeds and actions primarily symbolize the minds of the locals.

A tale narrator is kind of a part and echo of the society they live in. When a taleteller forms a tale, they include the cultural elements they possess into the narration. Because cultural codes surely intermingle with one another throughout the emergence process of a tale. Naturally, it is inevitable that a taleteller, as a member of the society, who is affected by the societal conditions, will speak of the theme of death that contains cultural codes. It is quite usual that the incidents narrated in tales around Gâvur Dağı region comprise everyday lives of the folk and their practices and beliefs about death.

In conclusion, countless traditions about the mystery of death are common in most parts of the Turkic world. Today, similar practices by different names still exist across the Turkic world. Yet, these certain traditions are prone to be forgotten in the course of time in parallel with the changing life conditions. We believe that these cultural elements that reflect on folk narrations will get through to future generations via such means.

Keywords: Life after death, Mount Gâvur, Turkmen, Tale.

Giriş

Adriyatik'ten Çin Seddi'ne uzanan coğrafyada birçok devlet kurmuş olan Türkler gittikleri yerlere de kültürlerini taşımışlardır. Bu nedenle, bu coğrafi saha içerisinde yaşayan Türk topluluklarında benzer gelenek ve geleneklere bağlı uygulamaların görülmesi mümkündür.

Türkler, Anadolu'ya geldiklerinde İslamiyet'i kabul etmiş durumdaydı. 751 Talas Savaşı'yla İslamiyet'le tanışmışlar ve eski inanç sistemleriyle benzerliklerinden dolayı İslamiyet'e hızlı şekilde adapte olabilmışlerdir. Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinin üzerinden yaklaşık üç asır geçmesine rağmen Anadolu'ya geldiklerinde hâlen eski Türk inançlarının etkileri devam etmiştir. Türk düşünce ve dinî inanç sistemindeki kodların iç içe girmesinden dolayı eski inanç sistemini bir anda silip atamamışlardır. Zira her ikisinin de temelinde atlı-göçebe hayat kültürü vardı. Atlı-göçebe hayat kültürüne dayanan "Bozkır kültürü" Türklerin zengin bir dinî görüşe sahip olmasına vesile olmuştur.

Dünya üzerindeki pek çok toplulukta olduğu gibi Türklerin de zihnini meşgul eden konuların başında ölüm gelmekteydi (Onay, 2013: 480-481). Günümüzde olduğu gibi ilk dönem kavimlerinde de ölüm hadisesi, karmaşık ve açıklanması güç bir durum olarak algılanmıştır. Ölüm ve ölüm sonrası ile ilgili düşünceler bu nedenle sadece dinî hayatla sınırlı kalmamış, hayatın birçok alanına tesir etmiştir.

Türkler, ilk dönemlerden beri ruhun ölümsüzlüğüne inanmışlardır ve bu düşünce, beraberinde kültür hayatlarında ölümden sonra ikinci bir hayatın başlayacağı düşüncesini de getirmiştir. Buna bağlı olarak bu düşünce etrafında çeşitli ritüeller ortaya çıkmıştır.

Çalışmanın amacı: Türk kültüründe ilk dönemden beri devam eden ölümden sonra hayatın varlığı düşüncesinin Gâvur Dağı Türkmen Masalları'na ne şekilde yansıdığını tespit etmek ve metinlerden elde edilen örneklerle bu inanışın kültürel bellekte yaşadığını ortaya koymaya çalışmaktır.

Çalışmanın yöntemi: Çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tekniği uygulanmıştır. Bu sayede konuyla ilgili bilgi içeren *Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) Türkmen Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin)* adlı eserdeki masal metinlerinin analizi yapılarak metinlerde geçen örneklerle konu desteklenmiştir.

Çalışmanın sınırlılıkları: Gâvur Dağı'nın hem batısından (Osmaniye, Hatay) hem de doğusundan (Hatay, Gaziantep, Kahramanmaraş) derlenen *Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) Türkmen Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin)* adlı eserdeki 70 masal metni incelenmiştir.

Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) Türkmen Masalları adlı eser Gaziantep'in İslâhiye ve Nurdağı; Osmaniye ile ilçeleri Bahçe, Düziçi ve Hasanbeyli; Kahramanmaraş'ın Türkoğlu; Hatay'ın Kırıkhan ile Hassa ilçelerinden derlenen masallardan oluşmaktadır. Çukurova ile Gaziantep Ovası ve Hatay'ı ayıran dağ silsilesine Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket/Nur Dağı) denilmektedir. Bu dağlar, yaklaşık bin yıldır konargöçer Türkmen aşiretlerinin yurdu durumunda olup Türkler, bölgeye VIII. yüzyılda Abbasi akınlarıyla birlikte gelmişlerdir (Dağı, 2016: 11).

Bölge, özellikle coğrafi konum ve yapısından dolayı konargöçer Türkmen aşiretlerinin ilgisini çekmiştir. Bölgenin daimî Türkmen yerleşim yeri olması, Türk kültürüne ait en eski inançların bozulmadan günümüze kadar ulaşmasına vesile olmuştur. Bölge üzerine yapılan çalışmalarda, halkın Eski Türkçe döneminden kalma "bayak, tuman, çim-, anarya, dombalak, dulda, erkek, ebreneç, kınılık, kundalız, kuzlaç, omaç, öğür, ök, ötürük, uluğ, sırkıntı, yörep, yülü-" (Dağı, 2013: 715-728) gibi yüzlerce kelimeyi kullanmaya devam ettiği görülmektedir.

Kültürün gelecek nesillere aktarılmasındaki en önemli paylardan birinin de halk anlatılarına ait olduğu unutulmamalıdır. Halk anlatıları (mit, destan, efsane, masal, halk hikâyesi vb.) halkın ortak düşünce dünyasında oluştuğu için içerisinde inançlar, gelenek-görenekler, geçiş dönemleri, halk hekimliği gibi unsurlar bulunmaktadır. Halk anlatılarındaki bu unsurlar geçmişle gelecek nesil arasında köprü kurmaktadır. Bu ürünlerden masallar evrensel bir yapıya sahip olmasına rağmen yayıldıkları coğrafya ve kültürdeki bazı motifleri bünyelerine alarak milli özellikler de kazanmaktadır. Bunun en güzel örneklerinden birisi Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) bölgesinden derlenen masallarda tespit ettiğimiz Türk kültüründe ölümden sonra hayatın varlığıyla ilgili inanışlardır. Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) Türkmen Masalları'ndaki ölüm sonrasında hayatın varlığıyla ilgili inanış ve uygulama örneklerine geçmeden önce Türk kültüründe ölümden sonra hayatın varlığı düşüncesi üzerinde durmanın yerinde olacağı düşüncesindeyiz.

1. Türk Kültüründe Ölümden Sonra Hayatın Varlığı Düşüncesi

İslamiyet'in kabulünden önce Türklerin inanç sistemi Şamanizm üzerine kurulmuştu. Türk Şamanizmi, Türk düşünce ve yaşam sisteminden ortaya çıkmıştır. Bu inanç sisteminin temellerini Anav, Afenesyovo, Andronovo ve Karasuk kültürleri oluşturmaktadır. Atlı-göçebe yaşam şekline bağlı olan bu kültürler, kendilerinden sonraki bütün Türk düşünce sistemlerinin temelini oluşturmuştur.

Kültür, göreceli bir kavram olup insanlar tarafından oluşturulmuştur. Dinamik bir yapıya sahip olan kültür, sürekli değişim ve gelişim içindedir. İnsanlar içinde yaşadıkları toplumların kültürlerinden etkilendikleri gibi kültür, başka kültürü de etkiyebilmektedirler. Temel olarak atlı-göçebe hayat tarzından ortaya çıkan Türk kültüründe, merkezde hayvan ve at yetiştiriciliği ve buna bağlı olarak

göçebelik vardır. Göçebeliğe bağlı olarak ortaya çıkan bozkır kültürü, beraberinde hareket ve dinamizmi getirmiştir.

İnsan hayatındaki geçiş dönemlerinden sonuncusunu oluşturan ölüm, dünya üzerindeki bütün toplum ve dinlerde olduğu gibi Türklerde de bilinmezliklerle doludur. Bu nedenle başlangıçtan beri ölüm çevresinde bir korku ve ölüme karşı sonsuz saygı söz konusudur. İslamiyet'ten önceki Türk düşünce sisteminde ölüm fikri âdeta yok gibidir. Yani ölümlle birlikte ölen canlı, sadece mekân değiştirmekte ve gittiği düşünülen yerde yaşamaya devam etmektedir. Özellikle “öl-” yerine kullanılan “şunkar bol-” (kartal olup uç-) (Eröz, 1977: 398), Orhun Abidelerinde geçen “uçmağa varmak”, “kergek bolmak” vb. bu tür ifadelerdendir. Eski Türkçede ölüm karşılığında kullanılan başka kelimeler de vardır. “adrıl-, alkın-, arıl-, arta-, boguzlan-, kaç-, kal-, kamıl-, öl-, tın-, sıra-, tor-, tüş-, uç-, üzül-, yit-, yitlin-, yod-, yok bol-”; daha sonraki dönemlerde “al-, bar-, büt-, içgin-, keç-, köç-, kurıt-” da ölmek ve öldürmek anlamları kazanan kelimelerdir (Arslan Erol, 2012: 387). J. P. Roux'un aktardığına göre; Türkler ve Moğollar, ölümü doğrudan hatırlatan kelimeler karşısında irkilmeyip ölüm yerine kullanılan örtmece kelimeleri de başka toplumlara oranla daha az kullanmışlardır (Roux, 1998: 210-211). Bu gelenek İslamiyet'in kabulünden sonra da devam etmiştir.

Türkler, her ne kadar ölümü kabullenseler de ölümün yarattığı psikolojik durumun etkisiyle memnuniyetsizliklerini ve üzüntülerini dile getirmek amacıyla bazı uygulamalar gerçekleştirmişlerdir. Geride kalanların kendilerini rahatlatmak için başvurdukları bu uygulamalar aynı şekilde ölen kişinin ruhunu rahatlatmak için de yapılmıştır. Ölüm törenleri, Türk kültür hayatında önemli bir yer teşkil ettiği için bu törende, ölen kişinin yakınları “yoğcı” veya “sığıtçı” adı verilen ağıtçıları da getirmişlerdir. Bunun en güzel örneklerini Göktürk Kitabeleri'nde görmekteyiz. Kitabelerde, ağıt metinlerine rastlanmamasına rağmen “sığıt”, “sığıtçı”, “sığta-” , “yoğ”, “yuğ”, “yoğcı”, “yuğcı” “yoğla-”, “yuğla” ve “yuğlat-” (Şimşek, 1993: 3) gibi terimlerin varlığı bu geleneğin canlılığını göstermesi açısından önemlidir.

Ölüm kabullenilmesi güç bir duygu olduğu için İbn Fazlan X. yüzyılda Bulgarlardaki ölüm törenlerinde erkeklerin en vahşi, en çirkin şekilde ağladıklarından bahseder (İbn Fazlan, 1975: 63). Bu amaç doğrultusunda ilk dönemlerde, Hunların kendi içlerinden birisi öldüğü zaman yüzlerini çizdiği de bilinmektedir (Eberhard, 1996: 86). İlk dönemlerde var olan bu gelenek İslamiyet'in kabulüyle de Oğuzlar arasında canlı şekilde yaşamaya devam etmiştir. Dede Korkut Kitabı'ndaki Bamsı Beyrek Boyu'nda Bamsı Beyrek'in ölüm haberini alan kız kardeşleriyle diğer aile bireyleri ağıt yakıp kendini yaralamışlardır. Bamsı Beyrek Boyu'nda durum şu şekilde anlatılır:

Beyregün babası kaba şaruk götürüp yire çaldı, tartdı yakasın yırttı, oğul oğul diyüben böğürdi zârlık kıldı. Ağ pürçeklü anası buldur buldur ağladı gözünü yaşın dökdi, acı ırnağ ağ yüzine aldı çaldı, al yañağın tarttı, qarğu gibi kara saçını yoldı, ağlayubanı sıklayubanı ivine geldi. Pay Püre Bigün dünlüğü altun ban ivine şiven girdi. Kızı gelini kas kas gülmez oldu, kızıl kına ağ eline yakmaz oldu. Yedi kız kardaşı ağ çıkardılar kara tonlar geydiler, vay bigüm qartaş muradına maşşudına ırmeyen yalunuz qartaş diyüp ağlaşdılar böğrişdiler. (Ergin, 1994: 130-131).

Ölüm ve sonrasında karşımıza çıkan yas ile ilgili uygulamalar zamanla halk anlatılarına da canlı şekilde yansımıştır. Kirmanşah Hikâyesi'nde; Mahperi'nin dev tarafından kaçırılınca öldüğünün düşünülerek bütün halkın karalara bürünmesi (Alptekin, 1999: 213), Şah İsmail ve Gülizar hikâyesinde Gülizar'ın peşinden giden Şah İsmail'in ölüm haberi üzerine Kandehar padişahının kırk gün kırk gece yas tutması (Güney, 1960: 40), Tahir ile Zühre hikâyesinde Zühre'nin ölümü üzerine babasının fenalıklar geçirip yas tutması (Gürgen, 1976: 8) ve Asuman ile Zeycan hikâyesinde Zeycan'dan uzun süre haber alamayan babasının ağlayarak gözlerinin kör olması (Korgunal, 1963: 33-34) vb. uygulamalar kültür taşıma işlevine sahip halk anlatılarımızın önemini göstermektedir.

Ölüm, her ne kadar kötü ve karamsarlık yaratan bir düşünce olsa da Türkler için aynı zamanda hayatın öbür dünyada devam ettiği düşüncesinin varlığından dolayı teselli amacı da taşımaktaydı

(Roux, 1999: 11). Özellikle hayat ve ölüm bir bütünün iki ayrı parçası olarak düşünülmüş ve normal bir süreç olarak algılanmıştır (Sümbüllü, 2004: 62). Bu dünyadan göçen kişinin, artık diğer dünyada yaşamaya devam ettiği düşüncesinden ötürü Türkler ona göre hayatlarını yönlendirmişlerdir. Özellikle mezar ve ev arasında bir fark görmeyip "Biri bu dünyanın; öbürü de diğer dünyanın bir evi" (Ögel, 1995: 228) şeklinde izah etmişlerdir. Bu nedenle ilk dönemlerde ölen kişiler için yapılan mezarlar kişinin toplumdaki derecesine göre ev şeklinde inşa edilmiştir. Ayrıca mezarlar, kişinin günlük hayatta kullandığı eşya ve yiyeceklerle doldurulmuştur.

Türkler, mezarı ölen kişinin diğer dünyadaki yeri olarak kabul ettikleri için mezarlara büyük önem verilmiştir. Bir kişinin günlük hayatta kullanabileceği eşyalarının sığabileceği büyüklükte olan mezarların ölen kişinin toplumdaki mevkiine göre de büyüklüğü değişmekteydi. İbn Fazlan seyahatnamesinde, Oğuzlarda bir defin işlemi sırasında gördüğü mezarı şu şekilde betimlemektedir: "Mezar üzerine kurgan yapılır. Oğuzlar, aralarından biri ölürse, ona ev gibi bir çukur kazarlar. Bundan sonra cesedini alıp hırkasını (elbisesini) giydirir, kuşağını ve yayını kuşandırır. Eline, içinde nebiz olan ağaçtan bir kadeh verip, önüne içinde nebiz bulunan ağaçtan bir kap koyarlar. Sonra bütün şahsi eşyasını getirip onunla birlikte bir oda gibi çukura koyarlar. Daha sonra ölüyü çukurda oturtup üzerini tavanla örterler. Mezarın üzerinde çamurdan kubbe gibi bir tümsek yaparlar." (İbn Fazlan, 1975: 36). Türklerin kurganlarının içerisine koydukları eşyalar, onların bu dünyadaki gibi yiyip-içeceğine, eğleneceğine, savaşıcağına kısacası dünya hayatından pek farklı olmayan bir yaşam süreçleri anlamına gelmekteydi (Sümbüllü, 2004: 64).

Türklerde, mezarın içerisi kişiyi diğer dünyaya hazırladığı gibi mezarın dışının da diğer dünyayla ilişkili bir muhtevası vardı. Mezarların üzerinde, kişinin bu dünyadaki yiğitliklerini ifade eden sembolik taşlar yani balballar bulunmaktaydı. Kişinin sağlığında bu dünyada öldürdüğü düşman askerlerini temsil eden balbalların ölen kişinin ruhuna diğer dünyada hizmet edeceği düşüncesi vardı. Bu yüzden bu balbalları kurganların üzerine dikmişlerdir. Türkler, "Eğer ölen kimse, sağlığında insan öldürmüş kahraman biriye öldürdüğü insanların sayıları kadar, ağaçtan suret yontup bunları kabrin üzerine dikerler. Bunlar onun hizmetçileridir. Cennet'te ona hizmet edecekler." (İbn Fazlan, 1975: 36) şeklinde düşünmüşlerdir. Balballar bu fonksiyonun dışında kişinin yiğitlik alametlerinden biriydi.

Diğer dünyada, kişinin rahat etmesi için çeşitli şekillerde hazırlanan mezardan sonra kişinin diğer dünyaya uğurlanması için yuğ töreni düzenlenmiştir. Göktürklerde yuğ töreni için birçok kişi beyaz elbiseler giyer ve atlara binerlerdi. Bundan sonra da mezarın çevresinde, dokuz defa dönülürdü. Dönerken de göğre oklar atma ve ağlaşıp bağırmaya da adetten idi (Ögel, 1995: 286). Yuğ töreni kişinin bu dünyadan diğer dünyaya göçünü sembolize eden bir eylem olduğu için ölen kişiyi bu yolculuğunda en iyi şekilde uğurlama hedeflenmiştir. Bunun yanında Türkler ölümden sonra hayatlarında atları olmadan yaşayamayacaklarını düşünmüşler bu nedenle atları ölüm ritüellerinin vazgeçilmez parçalarından biri yapmışlardır. Cenaze törenlerinde mezar çevresinde at koşturma geleneğinin süreklilik göstermesi, bu ritüelin temelinde kozmik ya da dinsel öğelerin bulunduğunu göstermektedir (Onay, 2013: 483).

Türklerde, yuğ töreni sırasında en yaygın yapılan pratiklerden birisi at kurban edilmesi idi. Kurban edecekleri atları önceden belirleyip tören sırasında yedi veya dokuz defa döndürmüşlerdir. Kesilen hayvanlar, beyaz renkte olup bir anlamda Gök Tanrı'ya saygı arz etmekte bir anlamda da diğer dünyaya giden kişiyi mutlu etmeye yönelikti. Türkler, kurban ettikleri atlardan çeşitli yemekler yapıp törene katılanlara ikram etmişlerdir. Ölüye saygı göstermek için düzenlenen bu yemekler daha çok atların uca (sırt) etlerinden yapılmıştır (Ögel, 1995: 371).

Ölen kişinin defnedilmesi sırasında uygulanan ritüellerden birisi de ölen kişiyle birlikte atının, eşinin ve bu dünyadaki hizmetçilerinin de beraberinde gömülmesiydi (Örnek, 1971: 75). Buradaki amaç ölen kişinin diğer dünyada en iyi şekilde rahat etmesini sağlamaya yönelik eylemlerdir. Büyük bir kutsiyet ve ihtişam içerisinde gerçekleştirilen bu uygulamalar komşu birçok milletçe ilgiyle takip edilmiştir. Çin kaynaklarında, Göktürklerdeki ölü gömme törenlerinin adı cenaze törenleri değil; ölen

insanın ruhunu göğe uçurma törenleri (Ögel, 1995: 286) olduğundan bahsedilmektedir. Baldick'in ifade ettiğine göre; geride kalanlar, yas törenlerinde ölünün bütün atlarını öldürüp yerler; ayrıca kafaları, ayakları, derileri ve kuyruklarını onu cennete taşıyın diye asarlardı (Baldick, 2010: 60). Atlar ve silahlar, ölen sahipleriyle birlikte gömülür ya da yakılırdı. Çünkü sahiplerinin ölüler diyarına yolculuğunda ve oradaki yaşamında bunlara ihtiyacı olacağına inanılırdı (Baldick, 2010: 13). Ölümle bağıntılı olarak atlarla ilgili yapılan uygulamalardan bir başkası da atların kuyruğunun kesilmesidir ki "atı tul yapmak" adı verilen bu ritüelde karısı gibi atın da dul kalması, atın kuyruğu kesilerek sembolleştirilmiştir (Hacıgökmen, 2013: 405).

Türk kültüründe ölüm çevresinde oluşan ritüellerden biri de ölü aşı düzenlemektir. İlk dönemlerden beri varlığını devam ettiren ölü aşı hakkında Kaşgarlı Mahmut üç kavram aktarmıştır. İlk olarak "yog" kelimesini matem, yas ve ölünün gömülmesinden sonra üç veya yedi gününe kadar verilen yemek, ikinci olarak "yug basan"; kişi gömüldükten sonra verilen yemek ve son olarak da "yoğla-" fiilini ölü için yemek vermek olarak izah etmiştir (Atalay, 1986: 796) Çok eski bir gelenek olan ölü aşı, İskitlere kadar uzanmaktadır. İskitler, ölümlerin teveccühünü kazanmak için bu geleneği sürdürmüşlerdir (İnan, 1986: 190-191). Benzer gelenek İslamiyet'in kabulünden sonra Oğuzlar arasında uygulanmaya devam etmiştir. Oğuzlar arasında devam eden bu gelenek Dede Korkut Kitabı'nda *Kazan Big Oğlu Uruz Bigün Tutsak Olduğu Boy*'da şu şekilde tasvir edilmektedir:

Menüm anam menüm için kayurmasun

Bir ay baksun

Bir ayda varmaz-isem iki ay baksun

İki ayda varmaz-isem üç ay baksun

Üç ayda varmaz-isem öldüğümü ol vakt bilsün

Aygır atum boğazlayup aşum virsün (Ergin, 1994: 169-170).

Türk kültüründe, karmaşık bir yapıya sahip olan ölüm anlayışında, ölen kişinin evli veya bekâr olması bile ritüelin uygulamasında değişiklik göstermiştir. Altay Türklerinde, bekâr bir erkek öldüğü zaman onun öteki dünyada hürsüz bir hayat yaşayacağı düşüncesi vardır. Öyle ki bu durumun önüne geçmek için bekârken ölen bir erkeğin mezarına yine bekârken ölen bir bayanı defnetmişlerdir. Böylece onların diğer dünyada evlendiğine inanmışlardır (Roux, 1999: 181-182). Hatta defin işlemi gerçekleştirildikten sonra bu dünyadaki yakınları onların evlenmelerini kutlamak için çeşitli törenler düzenlemişlerdir.

Mezarlıklar, bir ev gibi görüldüğü için ölen kişinin yakınları mezarlara çok iyi şekilde bakıp ve onları her türlü tehlikeye karşı korumuşlardır. Bunun yanında mezarları da kişinin diğer dünyadaki evi şeklinde algıladıkları için ölümleri sıradan yerlere defnetmeyip kendileri için önem ve kutsiyet arz eden yerlere defnetmeyi tercih etmişlerdir. Genellikle de dağlık, ormanlık alanlar ve akarsu vadileri bu tür yerlerdir (Sümbüllü, 2004: 66). Bu yerler arasında da en çok Tanrı'ya yakınlığı sağlaması amacıyla da ağaçlık ve dağlık yerler ön plana çıkarılmıştır. Bu yerler İslamiyet'in kabulüyle beraberinde evliya kültürünü de oluşturmuştur. Velilerin sağlıklarında gösterdikleri kerametlerin mezarlarında ya da mezarın çevresindeki ağaçlarda, taşlarda ve tepelerde devam ettiği düşüncesi de İslamiyet'in kabulünden önceki düşünce sisteminin etkileriyle ortaya çıkmıştır (Arıoğlu, 2000: 86).

Ölüm sonrası hayatla ilgili olarak bazı durumlarda ölen kişinin gittiği yeri beğenmeyip geri dönmek istemesini önlemeye yönelik uygulamalar geliştirilmiştir. Orta ve Kuzey Asya'da ölünün köyüne geri dönmemesi için mezarlıktan dönüştü, gidiştekinden başka bir yol kullanılmış; mezardan çabucak kaçıp dönülmüş ve eve girerken arınıp; mezarlıkta kızak, araba vb. gibi bütün taşıma araçları tahrip edilip; art arda birkaç gece köye çıkan bütün yollar gözetlenmiş ve ateşler yakılmıştır (Eliade,

1999: 240). Burada uygulanan pratiklerin temelinde ölen kişinin dönüp geride kalanlara zarar vermesini engelleme düşüncesi vardır (Örnek, 1971: 108-109).

Genel olarak Türk kültürüne ait ölümle ilgili ritüellere bakıldığında ölümle birlikte hayat bitmemekte, ruh diğer dünya adı verilen yerde serüvenine devam etmektedir. Ölüm sonrasında düzenlenen balbal dikme, ölü aşı düzenleme, at kurban etme gibi gelenekler ruhun bu dünya ile ilişkisi sağlanmakta ve diğer dünyada rahat etmesine yardımcı olmaya çalışılmaktadır.

2. Gâvur Dağı Türkmen Masalları'nda Ölümden Sonra Hayatın Varlığı Düşüncesiyle İlgili Tespitler

Türk kültüründe, ölümden sonra hayatın devam ettiği düşüncesi hâkim olduğu için diğer dünyaya göç ettiği düşünülen kişinin yakınları, kişinin son yolculuğunda veya diğer dünyada devam eden faaliyetlerinde onun huzurlu ve mutlu olması için ellerinden gelen çabayı göstermektedirler.

Gaziantep/Nurdağı'dan derlenen Tosbağa masalında, kaplumbağalar ailecek denize gitmeye karar verirler. Yolda, dinlenme yerinde yemek yiyecekleri sırada tuzu evde unuttuklarını hatırlayıp en küçük kaplumbağayı tuz almak için yollarlar. Aradan yıllar geçer en yaşlı kaplumbağa ölecek duruma gelince diğer kaplumbağalar Anadolu'nun birçok yerinde hâlen uygulanmaya devam eden bir pratik gerçekleştirirler.

Torun tosbağa yola koyuluyo. Bir sene, iki sene, üç sene, dört sene geçiyo. Neyse en son yaşlı dede tosbağa ölecek. Pambıklan azına su damlatıyolar (Dağı, 2016: 147).

Tosbağa masalında; ölümden sonra hayatın devam ettiğiyle ilgili inanış, ölüm anında yaşlı kaplumbağanın ağzına su damlatılmasıdır. Öyle ki bugün Anadolu ve birçok Türk coğrafyasında sekerat halindeki hastanın ağzına su damlatılmaktadır. İnanişâ göre, ölüm anında kişinin içi yanmaktadır ve bu esnada şeytan ona su ikram ederek karşılığında imanını istemektedir. Kişi eğer imanını şeytana teslim ederse diğer dünyada şeytanın hizmetçiliğini yapacaktır. Bu nedenle sekerat halindeki hasta yakınları, ölüm döşeğindeki yakınlarının şeytana imanını teslim etmemesi için ölünceye kadar belirli aralıklarla ağzına su damlatmaktadırlar. Benzer gelenekler Kars'tan (Gökşen, 2011: 135) Makedonya Türklerine (Tacemen, 1995: 589) kadar bugün hâlen uygulanmaya devam etmektedir.

Osmaniye'den derlenen Çöpçüklü Padişahın Kızı masalında; padişahın öldükten sonra defnedilmek isteği yeri söylemesiyle ilgili bir uygulama karşımıza çıkmaktadır.

Bir varmış, bir yokmuş. Bir padişahın üç kızı varmış. Padişah bir gün hasta olmuş. Öleceğini anlayınca oğullarını yanına çağırmış şöyle konuşmuş. Ben öldükten sonra benim atım nerede yayılırsa beni oraya gömün, demiş.

Oğulları:

-Tabii babacığım, demişler (Dağı, 2016: 159).

Türk kültüründe ölümden sonra hayatın devam ettiğiyle ilgili inanış olduğu için ölen kişinin yakınları, diğer dünyada onun ruhunun rahat etmesi için her şeyi yaparlar. Özellikle kişi ölmeden önce bir vasiyette bulunmuşsa bu kesinlikle yapılmalıdır. Öyle ki kişinin dileği yerine getirilmezse kabirde onun ruhunun huzursuz olacağı düşüncesi bugün Anadolu'da hâlen yaygın bir inanıştır.

Gaziantep/İslahiye'den derlenen Rüzgar Dev¹ masalında da ölen kişinin vasiyetinin geride kalanlar tarafından gerçekleştirilmesiyle ilgili uygulama söz konusudur. Masalda, ülkenin birinde bir padişah vardır. Bu padişahın üç kızı ve üç oğlu olur. Bu padişahın bir de düşmanı vardır. Padişah iyice

¹ Rüzgar Dev masalıyla, benzer konu ve motifler barındıran diğer bir masal da Umay Günay'ın Elazığ Masalları içerisinde geçen Aşteşkâr Oğlan masalıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Günay, Umay (1975). *Elazığ Masalları [İnceleme]*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi. Erzurum, Atatürk Üniversitesi Basımevi.

yaşlandığı sırada, bir gün çocuklarını başına toplar ve oğullarına der ki "Kızlarımı ilk isteyenlerle evlendireceksiniz. Oğullarım siz de ben ölünce her gece biriniz mezarımı bekleyeceksiniz." Kısa bir süre sonra padişah ölür.

Büyük oğlan padişah öldüğü gece babasının mezarını beklemeye gider. Gece korkunç sesler içinde canavar gelir. Büyük oğlan bu korkunç sesleri duyunca korkarak babasının mezarından kaçır (Dağı, 2016: 208).

Masalın devamında sırasıyla büyük, ortanca ve küçük oğul babalarının mezarlarını beklemeye devam ederler. Bunun yanında babalarının ölmeden önce vasiyet ettiği gibi kız kardeşlerini de ilk isteyenlere verirler. Geride kalan evlatların, babalarının sağlıklıyken vasiyet ettiği isteklerini yerine getirmelerindeki amaç, öldükten sonraki intikal ettiği ebedi dünyasında rahat etmesini sağlama düşünceleridir.

Türk kültürüne göre, bu dünyadan göçen kişi diğer dünya adını verdiğimiz yerde hayatına devam etmektedir. Gaziantep/İslahiye'den derlenen Deliler Ocağı adlı masalda; üç kızı ve bir oğlu olan adam çiftçilikle geçimini sağlamaktadır. Anne ve kızlarının aklî dengesinin bozuk olduğu bu ailede, anne en büyük kızını bir gün çeşmeden su alıp gelmesi için gönderir. Bu arada biraz saf olan büyük kız çeşmenin başında bir kavak görür ve bir hayal kurar. "Ben bir kocaya varsam, orada bir oğlum olsa ve oğlumun adını Salman koysam sonra Salman ağaçtan düşüp ölse." (Dağı, 2016: 247) diyerek ağlamaya başlar. Anne, ilk önce diğer kız kardeşleri onun yanına gönderir. Ablalarının hayal ve yalanına inanıp ortak olan kızlar çeşmenin başında ona eşlik ederek ağlarlar. Son olarak anne de kızlarının yanlarına giderek onlara katılır. Anne ve kız kardeşlerini merak eden oğlan onları aramaya gider. Çeşmenin başına vardığında onların durumunu görüp sinirlenerek oradan uzaklaşırken aklı dengesi yerinde olmayan yaşlı bir kadınla karşılaşır Yaşlı kadın oğlana nereye gittiğini sorduğunda oğlan öfkelenerek:

-Elliğin körüne gedyom, diyo.

Garı yaşlı ya:

-Ölü köyüne mi, gidiyon, diyo.

-He, diyo.

Gurbanım, hele dur oğlum. Benim bir oğlum vardı, öldü. Ona birti [bir iki] bi şey salsam götürün mü, diyor (Dağı, 2016: 248).

Masalda, yaşlı kadının sözleri çevresinde Türk kültür hayatında yaşamın devamı düşüncesi hakkında bilgi verilmektedir. Öyle ki ilk dönemlerde şamanlar belirli sihirseller yolculuklarında ölümler dünyasını gezmekte ve diğer dünya ile bu dünya arasında haberleşme gerçekleştirmekteydiler. Bu durum sadece Türk Şamanizm'inde değil, diğer toplumların uyguladığı Şamanizm görüşlerinde de söz konusudur. Godlarda diğer dünyaya yolculuk yapan şaman törendekilerin her birine ölmüş yakınlarının selamlarını iletir, hatta onlardan gelmiş küçük armağanlar bile dağıtırdı (Eliade, 1999: 244). Ölen yakınlarla iletişim kurma geleneği köklü bir geçmişe sahip olup yakın geçmişe kadar da kültürel bellekte yaşayıp belirli unsurlar sayesinde de masalda gün yüzüne çıkmıştır.

Başlangıçtan beri bilinmezliklerle dolu olmasından dolayı hem ölüm olayı hem de diğer dünya olarak adlandırılan kabir hayatı da insanoğlunun zihninde soru işaretleri bırakmıştır. Bu nedenle bu unsurlara insanlar zihinlerinde bazen sembolik anlamlar yüklemişlerdir. Özellikle mezarı bu dünya ile diğer dünya arasında iletişim kurulan kapı olarak düşünülmüşlerdir. Gaziantep Nurdağı'dan derlenen Nasreddin Hoca masalında; Nasreddin Hoca, diğer dünya olarak adlandırılan kabir hayatını merak etmiş ve arkadaşlarından kendisini mezara gömmelerini istemiştir:

-Beni mezara goyun, gabirime de bir delik goyun, dünyayı izleyem, demiş.

Hocaya yola yakın bir gabir gazmışlar, içne goymuşlar. Gece yarısı olmuş. Bakmış ki Gafların² gatrı geçiyi. Başını galdırmış. Gatrılar hep ürkmüş. Üzerindeki fincanlar kırılmış.

-N'oldu?

-Valla noldunu bilmiyok, demiş.

-Nolduysa şu gabirde oldu, demiş adamlar.

-Ee ne varsa şu mezerde va, demişler.

Neyse açmışlar kine Nasreddin Hoca, kefinle mefinle duruyu. Gaflar, Nasreddin Hoca'ya eyi bir sopa çalmışlar. Hoca düşmüş bayılmış. Arkadaşları gelmiş bakmışlar kine Hoca, yara bere içinde baygın. Uyandırmışlar.

-Ee Hoca, öbür tarafta ne var?

-Valla Gafların gatrılarını ürkütmeyene heç bi şe yok, demiş. (Dağı, 2016: 294).

Nasreddin Hoca etrafında anlatılan bir fıkradan dönüşen masalda, Nasreddin Hoca'nın diğer dünyayı merak etmesinin temelinde kültürel bellekte yaşayan Türk düşünce sistemi vardır. Bunun yanında merak unsurunun sadece Nasreddin Hoca ile sınırlı olmayıp Hoca'nın yanındaki diğer arkadaşlarında da vardır. Hoca'yı arkadaşları mezardan çıkardıktan sonra "*Ee Hoca, öbür tarafta ne var?*" şeklinde soru sorarak meraklarını dile getirirler.

Hırsızın Öğüdü masasında; hırsız, çevresindekilere başından geçen olayları anlatırken eskiden bir muhtarın kızıyla evlendiğini söyler. Hanımıyla bir süre yaşadıktan sonra hanımının ölümü üzerine geleneklere göre kendisinin de mezara eşyle birlikte defnedildiğini aktarmaktadır:

Benim garı öldü. Bunu mezara götürücüler. Beni de bağladılar. Beni de götürücüler barabar. Beni de götürdüler orda bir guyu varmış. Derin bir guyu. Onların mezerii de oyumuş. Öleni götürür oraya goyarlarmış. Avrat ölürse gocasını da goyarlarmış. Gocası ölürse avradı da goyarlarmış. (Dağı, 2016: 287).

Türk kavimlerinde, ölünün mezarına eşyaları hatta ölümlerin akrabaları da öldürülerek yanına gömülürdü (Kafesoğlu, 1980: 49). Türk kültüründe kişi öldükten sonra gömülen unsurlar arasında kişinin eşinin de gömülmesi söz konusudur. Burada bir nevi insan kurban etme geleneği de söz konusudur. Faruk Çolak'ın ifade ettiğine göre; Türklerde insan kurban etmenin temelinde öteki dünyada hayatın devam ettiği düşüncesi yatar ki, ölen kahramanın atının, hizmetçilerinin veya yakınlarının öldürülmesi meselesi bu inanışla izah edilebilir. Türklerde öteki dünya anlayışı, hayatın devamlılığıyla ilgili inanışlar yanında ölen kişinin geride bıraktıklarının kurban edilmesi pratiğini oluşturmuştur (Çolak, 2006: 297).

Yine aynı masalda hırsız, mezarın içerisindeyken varlıklı bir kişi ölür. İlk önce zengin adamın cenazesini sonra da bu adamın hanımını canlı şekilde mezarlığa atarlar. Hırsız, durumu bildiği için kadını yukarıdan atarlarken havada kapar. Daha sonra da mezarın içerisine bir hafta yetecek kadar yiyecek atarlar.

Birez durunca şeyin içine birez yiyecek de gönderiyorlarmış. Bir haftalık yiyecek gönderiyorlarmış. Bir haftadan sonra bir şey yok, diyo. Bunun için de böyle dolaşp geziyo. (Dağı, 2016: 288).

Masalda karşımıza çıkan unsurlar eski Türk kültüründeki ölümden sonra hayatın varlığı düşüncesini yansıtmaktadır. Öyle ki ölen kişinin yanında eşinin de kurban edilmesi ve mezara yiyeceklerin konulması diğer dünya olarak adlandırılan ölüm sonrası hayatla ilgilidir.

² Gaf: yörede cin benzeri varlıklar için kullanılır.

Eski Türkler ölülerine "aş verme"yi en önemli vazife saymışlardır. İlk çağlarda aş doğrudan doğruya ölüye verilir, yani mezarına konulur veya dökülürdü (İnan, 1979: 153). Gâvur Dağı masallarında görülen, ölen kişinin mezarına yiyecek bırakmanın benzeri Dede Korkut Kitabı'nda *Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy*'da karşımıza çıkmaktadır. Salur Kazan, tekfur tarafından esir alınmış ve yer altı zindanına kapatılmıştır. Tekfurun karısı, Salur Kazan'ı merak eder ve kuyunun başına gelip "Kazan Beğ nedir halin, dirliğin yer altında mı hoştu, yoksa yer yüzünde mi hoştur? Ne yersen, ne içersen, neye binersen?" diye sorar. Kazan "Ölülerine aş verdiği vakit ellerinden alırım, hem yorgasına binerim." der.

Hatun gelip zindançıya kapuyu açdurdı. Çağırdı, aydur: Kazan Big nedür halun, dirliğün. yir altında mı hoşdur yohsa yir yüzünde mi hoşdur, hem şimdi ne yirsin ne içersin ve neye binersin, didi.

Kazan aydur: Ölülerine aş virdüğün vakit ellerinden aluram, hem ölülerünüzün yorgasına binerem kahillerin yederem, didi (Ergin, 1994: 235).

Oğuzlarda görülen ölümden sonra hayatın varlığı düşüncesinin komşu kâfir milletlerin kültüründe de var olduğunu görmekteyiz. Bu yönüyle bu uygulama ve inancın ilkel dönem milletlerin dünya görüşünde evrensel bir boyuta sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Ölen kişinin mezarının üzerine ilk günlerde bırakılan yiyecekler, kişinin diğer dünyaya alışıp geri dönmeyeceğine kanaat getirildikten sonra kesilmekteydi. Ancak zamanla bir ritüel halini alan uygulama ölen kişinin ölüm yıl dönümlerinde uygulanmaya devam etmiştir. Beltirlerde, en büyük "aş töreni" ölümün yıl dönümü münasebetiyle yapılır. Bütün akraba ve dostlar toplanıp mezara gelir, mezar üzerine yemek ve içkiler kor, kendileri de yiyip içerlerdi (İnan, 1986: 190). Anadolu Türklüğünde ölen kişinin yıl dönümünde tertip edilen ölü aşı sadece eve ziyarete gelen akraba ve yakınlarla ikram edilmektedir. İslamiyet'in tesiriyle mezarın üzerine yemek bırakma geleneği ortadan kalkmıştır.

Ölümden sonra hayatın devam etmesiyle ilgili düşüncelerden birisi de ölüp dirilme motifidir. Türk kültüründe ölüp dirilme motifinin şamanlığa (kamlığa) geçiş ritüeliyle ilişkili olduğu bilinmektedir. Gaziantep/İslâhiye'den derlenen Rüzgâr Dev masalında; padişahın çocukları babalarının vasiyeti üzerine babalarının mezarını beklerler. En küçük kardeşin beklediği gün bir canavar mezara gelir. Şehzade, canavarı yaralar ve sonra peşine düşer. Yeraltı ülkesinde gider. Orada başından çeşitli olaylar geçtikten sonra yeraltı dünyasında bir padişahın kızına âşık olur. Onunla evlenmek ister ancak kızın peşinde Rüzgâr Dev isminde acımasız bir dev vardır. Kız, Rüzgar Dev'den kaçmaya çalışır ancak Rüzgâr Dev'in elinden kurtulmak mümkün değildir.

Rüzgar Dev, şehzade ile evlenen padişahın kızını yakalar. Küçük şehzadenin karısını elinden aldıktan sonra, şehzadenin tüm kemiklerini kırıp her birini bir yere atar. Şehzadenin karısı, kocasının kemiklerini bir çuvala toplayarak şehzadenin atının terkesine koyar. At, şehzadeyi kuşlar padişahının evine getirir. Ablası kardeşinin başına gelenleri görünce feryat figan ağlar. Sonra kuşlar padişahı gelir. Karısı olanları anlatır. Kuşlar padişahı adamlarından Kaf Dağı'nın ardındaki hayat suyunu getirmesini ister. Oraya hiçbir kuş uçamamaktadır. Ancak yaşlı ve çok bilgili ak bir kuş gidebilmektedir. Kuşlar padişahı bu kuşu buldurur. Yaşlı ak kuş Kaf Dağı'nın ardındaki hayat suyunu bularak getirir. Küçük şehzadenin kemiklerini bir araya getirerek hayat suyuyla sıvazlayarak şehzadenin vücudunu birleştirirler (Dağı, 2016: 211).

Gâvur Dağı masalında karşımıza çıkan ölüp dirilme motifinde yeniden dirilmedeki hayat suyunun yerini Altay sahası Türk destanlarında kutsal su almıştır. Altayların Kögüdey destanında da benzer bir ölüp dirilme motifine rastlanmaktadır. Destanda, Kögüdey'in bir zamanlar Kan-Kere (Alp Kara Kuş)'nin iki yavrusunu yedi başlı Ceek-Cılan'dan kurtaran oğlu Kuskun Kara, altı bacanağı tarafından kuyu ya da çukura düşürülerek öldürülür. Kuskun-Kara'nın öldüğünü haber alan ve yavrularını Ceek-Cılan'dan kurtardığı için minnettarlık duyan Kan Kere, Ak Deniz'den kutsal su getirerek bahadırı diriltir (Surazakov vd., 1958: 86-129.'dan aktaran Aça, 2002: 81).

Bütün değişmelere rağmen destanlarda görülen ölüp dirilmede, şamanlığa (kamlığa) geçiş uygulamasında olduğu gibi, yeni bir başlangıcı sembolize etmektedir. Ölüp dirilen bahadır, eskisinden daha güçlü, daha zeki ve daha mantıklı bir hale bürünmektedir. Bahadır, ölüp dirilme ile yenilenmekte, yeni bir hayata başlamaktadır (Aça, 2002: 82).

Altay Buuçay destanında; eşi ve kızının ihanetine uğrayan Altay Buuçay, Aranay ve Şaranay tarafından öldürülerek kemikleri dağılır. Ancak Altay Buuçay'ın üç atı onu olabilecek kötülüklerden koruyup kemiklerini bir yere saklarlar. Kamçı Ceeren, Altay Buuçay'ı yeniden diriltmek için Yer Ana'dan aldığı tavsiyelerle dokuz başlı Celbegen'in ülkesine gider. Celbegen'in vücudundan kopardığı beni Altay Buuçay'ın kemikleri arasına sürer ve geri kalanını Altay Buuçay'ın ağzına atarak onu canlandırır (Dilek, 2002: 210-216).

Osmaniye Bahçe'den derlenen Şehzade'nin Karısı masalında; şehzadenin birisi bir ayının kaçırdığı kızı, ayıdan kurtararak evlenir. Bu arada evlilikten üç oğulları olur. Bir gün şehzade bir Arap arabacı ile eşini ailesinin yanına yollar. Yolda Arap arabacı zorla kadına sahip olmak ister. Kadın razı olmaz. Arap arabacı bunun üzerine sırasıyla çocukları keser. Son anda kadın, Arap arabacıyı kandırır ve dayısının evine kaçar. Arap arabacı, şehzadeye gelerek durumu farklı anlatır. Çocukları kadının öldürüldüğünü söyler. İlerleyen zamanda gerçek durumu öğrenen şehzade giderek eşini bulur. Sonrasında eşi ile birlikte en küçük oğlunun mezarı başına geldiğinde şu ağıdı okur:

Kara bulut olup da göğe mi ağdın

Sulu sepken olup da yere mi yağdın

Yavrusuz kalıp da boynumu büktün

Yavrum, kalk gidelim baban da geldi (Dağı, 2016: 184-185).

Şehzadenin ağıdı okumasıyla birlikte küçük oğlu mezardan dirilerek canlanır. Sonra sırasıyla ortanca ve büyük oğlanın da mezarlarında şehzade aynı ağıtları okuyarak diğer evlatlarını da diriltir.

Gâvur Dağı masallarında görülen öldükten sonra söylenen ağıt ile dirilmenin yerini Altay sahası destanlarında dua almıştır. Kozi Körpeş-Bayan Sulu destanının bazı Kazak varyantlarında da ölüp dirilme motifi ile karşılaşmaktayız. Kazaklar arasından derlenmiş bazı varyantlarda, düşmanları (almak istediği kızın babası ve kıza talip olan rakipleri) tarafından önce hileyle zehirlenen ve daha sonra da zehrin etkisiyle kendisinden geçtikten sonra sığındığı ağaç altında bulunarak öldürülen bahadır; erenler ya da bizzat bahadırın karısının/sevdiğinin Tanrı'ya ettiği dualar vasıtasıyla tekrar dirilmektedir (Aça, 2002: 79).

Ölüp dirilme motifi, şaman kaynaklı bir uygulama olmasına rağmen Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinden sonra veli kişilerin gösterdikleri motiflerin arasına da girmiştir. Bu konuda Hacı Bektaş Veli'nin Velayetname'sinde karşımıza çıkan motif önemlidir. Velayetname'de "Hacı Bektaş, ölen çocuğu hırkasının altına alıp diriltir." (Gölpınarlı, 2014: 66-67) ifadesi geçmektedir. Burada ölüp dirilme motifinin İslami kılığa girerek varlığını sürdürdüğünü görmekteyiz.

Atlı-göçebe hayat kültüründe hayvanlar, Türklerin en önemli geçim kaynakları olduğu için diğer dünyada kendileri gibi hayvanlarının da yaşamaya devam edip hayvanların kendilerine hizmet edeceğini düşünmüşler ve onlara da çok değer vermişlerdir. Türk dünyasının değişik yerlerinde, kurban edilen veya ölen hayvanların diğer dünyada yaşama devam ettiği düşüncesinden ötürü hayvanın kemiklerine zarar verilmez veya kemikler vahşi hayvanlara verilmez.

Gaziantep/İslahiye'den derlenen Namuslu Bacı masalında; karısının kıskırtması üzerine kız kardeşini öldürmek için yola çıkan adam, kız kardeşinin evine ulaştığı zaman kız kardeşi çok sevinir ve ağabeyi için bir kuzu keserek yemek hazırlar. Ancak yemek için kestiği kuzu yemekten sonra tekrar dirilerek yaşamaya devam etmektedir.

Bu hatunun da bir guzusu varmış. Kadın guzusuna:

-Dön de gel, mön de gel, yemek olup piş de gel, demiş.

Guzu kesilmiş, yüzülmüş, gazana girmiş, bişmiş gelmiş. Bacıynan gardaşı bir güzel garınlarını doyuruklar. Bacısı demiş kine:

-Ede, guzunun kemiklerini atma, demiş.

Kadın kemikleri bir araya getirmiş. Guzu geri dirilmiş. Meleyerek gitmiş (Dağı, 2016: 252).

Eski Türk toplulukları, bir hayvanı kurban ettiklerinde o hayvanın etinin kemiklerine zarar vermeden sıyırlar ve etinden sıyrılmış kemikleri derinin içerisine koyup gömerlerdi. Bu yolla kurban edilen hayvanının yeniden dirilerek Tanrı'ya ulaşacağına inanırlardı (Çolak, 2017: 185).

Benzer bir motif Hacı Bektaş Veli'nin Velayetname³'sinde vardır. Velayetname'deki motifte durum "*Kurban edilen kuzular deri ve kemiklerinden yeniden dirilir.*" (Gölpınarlı, 2014: 71) şeklinde ifade edilmektedir. Kurban edilen kuzuların tekrar dirilmesiyle ilgili diğer bir motife Nasreddin Hoca fıkrasında⁴ da rastlamaktayız.

Günümüzde hâlen Anadolu'nun değişik yerlerinde kurban edilen hayvan kemiklerinin bir araya getirilip gömüldüğü bilinmektedir. Mersin-Silifke'de kurban edilen hayvanların kemikleri bir araya getirilerek ya gömülür ya da akarsuya atılır. Yöre halkı tarafından kurban kemiğini çiğnemek ve köpeğe atmak günah sayılır (Alptekin, 2007: 99). Silifke'de görülen kurban hayvanlarının kemiklerine değer verilip korunmasıyla ilgili inanışların temeli, kültürel bellekte yaşamaya devam eden eski Türk inanç sistemiyle ilgilidir. "Demek ki, İslâmî bir havaya büründürülmek istenen eski âdetler ile İslami emirlerle kaynaşarak bir bütün hâlinde Anadolu'da hâlâ yaşamaktadır." (Bakırcı, 2006: 103).

Sonuç

Türk dünyasının çeşitli yerlerinde görülen ölümden sonra hayatın varlığıyla ilgili düşüncelerin Gâvur Dağı Türkmen masallarına yansımaları bu unsurların kültürel bellekte yaşadığını göstermesi açısından önemlidir.

Gâvur Dağı Türkmen masallarına yansımış olan unsurlar, halkın ölüm sırasında ve sonrasında bölgede hâlen gerçekleştirdikleri uygulama ve inanışlardır. Temel olarak Orta Asya Türklüğünde yoğun olarak yaşayan bu uygulamaların Gâvur Dağı bölgesinde de yaşıyor olması kültürel devamlılığın canlılığını göstermesi açısından önemli bir husustur. Bunun yanında Gâvur Dağı masallarında görülen bazı uygulamaların Altay destanlarında da görülmesi bu uygulamaların bölgesel olmayıp Türk dünyasının tamamında biliniyor olduğunu ortaya koymaktadır.

Masal metinlerinden anlaşıldığına göre yöre halkının düşünce anlayışında ölümle birlikte hayat sonlanmamaktadır. İnsanlar, ölümden sonraki hayatı merak ettiklerini Nasreddin Hoca tipi çevresinde yansıtmışlardır. Nasreddin Hoca masalında Hoca'nın yaptığı davranışlar aslında yöre halkının durumunu sembolize etmektedir.

Masal anlatıcısı içerisinde yaşadığı toplumun yansıtıcısı ve bir parçasıdır. Masalcı, masalı meydana getirirken içinde yaşadığı kültürel unsurları anlatının içerisine yerleştirmektedir. Çünkü masalın ortaya çıkış sürecinde kültürel kodlar iç içe hareket edecektir. Elbette, toplumun bir bireyi olan ve toplumsal şartlarından etkilenen masalcının dilinde kültürel kodların barındığı ölüm temasının varlığı kaçınılmaz bir durumdur. Masallarda anlatılan olaylarda Gâvur Dağı bölgesindeki halkın günlük yaşamının ve buna bağlı olarak ölümle ilgili uygulama ve inanışların görülmesi normaldir.

³ Hacı Bektaş Veli'nin Velayetname'sinde yeniden dirilme motifi ile ilgili olarak bkz. Çolak, Faruk (2017). "Hacı Bektaş Velayetnamesinde Yeniden Dirilme", *1. Uluslararası İpekyolu Akademik Çalışmalar Sempozyumu Kitapçığı* (21-23 Eylül 2017), 184-187.

⁴ Nasreddin Hoca fıkrasında kurban edilen kuzuların tekrar dirilmesiyle ilgili olarak bkz. Çolak, Faruk (2007). "Nasreddin Hoca'yla İlgili Bazı Anlatılarda Mitolojik Unsurlar", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (22): 65-74.

Sonuç itibarıyla bilinmezliklerle dolu olan ölüm çevresinde sayısız gelenekler var olup bunlar Türk dünyasının çoğunda ortaklık arz etmektedir. Bugün Türk dünyasının değişik coğrafyalarında farklı adlarla benzer uygulamalar varlığını devam ettirmektedir. Ancak değişen yaşam koşullarına bağlı olarak bu geleneklerin zamanla unutulmaya başlandığı da görülmektedir. Halk anlatılarına yansıyan bu kültürel öğelerin bu vesilelerle gelecek nesillere ulaşacağı düşüncesindeyiz.

KAYNAKÇA

- Aça, Mehmet (2002). “Şamanizm'deki Ölüp-Dirilme Ritiüelinden Türk Kahramanlık Destanlarındaki Ölüp Dirilmeye”, *Milli Folklor*, (57): 75-85.
- Alptekin, Ali Berat (1999). *Kirmanşah Hikâyesi*, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Alptekin, Mehmet (2007). *Silifke'de Eski Türk İnançlarının İzleri*, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Niğde.
- Arioğlu, İbrahim Ethem (2000). *Ankara'daki Ziyaret Yerlerinin Halk Bilimi Bakımından Değerlendirilmesi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Arslan Erol, Hülya (2012). “Eski Türkçede ‘Ölüm’ için Kullanılan Sözcükler”, *Defin* (Ed: Emine Gürsoy Naskali), İstanbul, Kitabevi.
- Atalay, Besim (1986). *Divanü Lügati't Türk C.III*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Bakırcı, Nedim (2006). *Niğde Masalları (Araştırma-İnceleme-Metin)*, Niğde, Niğde Yüksek Öğretim Vakfı Yayınları.
- Baldick, Julian (2010). *Hayvan ve Şaman-Orta Asya'nın Antik Dinleri*, İstanbul, Hil Yay.
- Çolak, Faruk (2006). “İnsan Kurban Etme Konulu Bir Kıbrıs Türk Efsanesi Hakkında Karşılaştırmalı Bir Araştırma”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (19): 293-306.
- Çolak, Faruk (2007). “Nasreddin Hoca'yla İlgili Bazı Anlatılmalarda Mitolojik Unsurlar”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (22): 65-74.
- Çolak, Faruk (2017). “Hacı Bektaş Velayetnamesinde Yeniden Dirilme”, *I. Uluslararası İpekyolu Akademik Çalışmalar Sempozyumu Bildiri Tam Metin Kitabı*, I. Uluslararası İpekyolu Akademik Çalışmalar Sempozyumu 21-23 Eylül 2017. s. 184-187.
- Dağı, Fahri (2013). “Nur Dağı (Gâvur Dağı) Platosunda Derlenen Bazı Yerel Kelimelerin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Turkish Studies*, 8(13): 715-728.
- Dağı, Fahri (2016). *Gâvur Dağı (Cebel-i Bereket) Türkmen Masalları*, Konya, Kömen Yayınları.
- Dilek, İbrahim (2002). *Altay Destanları I*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eberhard, Wolfram (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*, (Çev: Nimet Uluğtuğ), Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eliade, Mircea (1999). *Şamanizm* (Çev:İsmet Birkan), Ankara, İmge Kitabevi.
- Ergin, Muharrem (1994). *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Faksimile)*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eröz, Mehmet (1977). *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, İstanbul, Otağ Matbaacılık.
- Gökşen, Cengiz (2011). *Kars İlinin Somut Olmayan Kültürel Mirasının Haritalandırılması Projesi*, Kars, s. 115-152.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2014). *Vilâyet-nâme*, İstanbul, İnkılâp Kitabevi.

- Görgen, Fevzi (1976). *Tahir ile Zühre*, İstanbul, Doyuran Matbaası.
- Günay, Umay (1975). *Elazığ Masalları [İnceleme]*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Güney, Rezzan (1960). *Şah İsmail*, İstanbul, Yeditepe Yayınları.
- Hacıgökmen, M. Ali (2013). “Türklerde Yas Temelleri ve Sonuçları”, *Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan*, Konya, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Yayınları, s. 393-423.
- İbn Fazlan (1975). *Onuncu Asırda Türkistanda Bir İslam Seyyahı İbn Fazlan Seyahatnamesi*, (Çev: Ramazan Şeşen), İstanbul, Bedir Yayınevi.
- İnan, Abdulkadir (1979). *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, Abdulkadir (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar)*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kafesoğlu, İbrahim (1980). *Eski Türk Dini*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (1990). Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Korgunal, Muharrem Zeki (1963), *Asuman ile Zeycan*, İstanbul, Ercan Matbaası.
- Onay, İbrahim (2013). “İslamiyetten Önce Türklerde, Cenaze ve Defin İşlemlerinde Uygulanan Gelenekler ve Bunların Amaçları”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6 (3): 479-490.
- Ögel, Bahaeddin (1995). *Türk Mitolojisi I. (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Örnek, Sedat Veyis (1971). *Anadolu Foklorunda Ölüm*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Roux, Jean Paul (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Çev: Aykut Kazancıgil), İstanbul, İşaret Yayınları.
- Roux, Jean Paul (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Sümbüllü, Yusuf Ziya (2004). “Eski Türklerde Defin Şekilleri Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2): 61-72.
- Şimşek, Esmâ (1993). *Kadirli ve Osmaniye Ağıtları*, Antakya, Kültür Ofset.
- Tacemen, Ahmet (1995). *Türk Fin-Ugor, Moğol-Mançu Toplulukları İnanışları Zemininde Bulgaristan Türkleri İnanışları veya Türk Kimliği*, Ankara, Üç Bilek Matbaası.